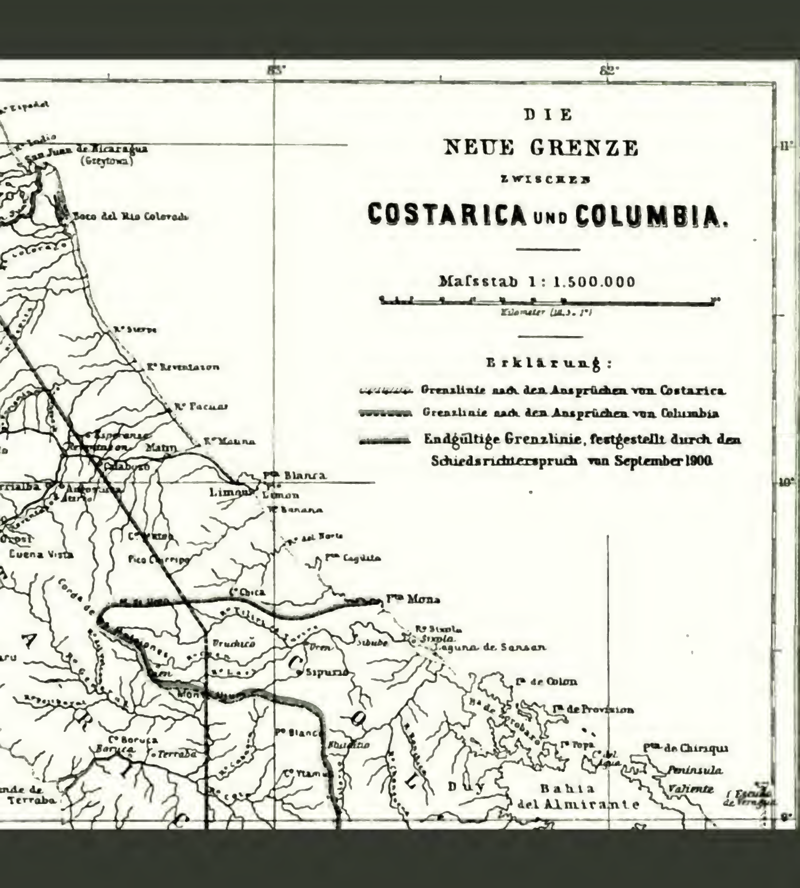
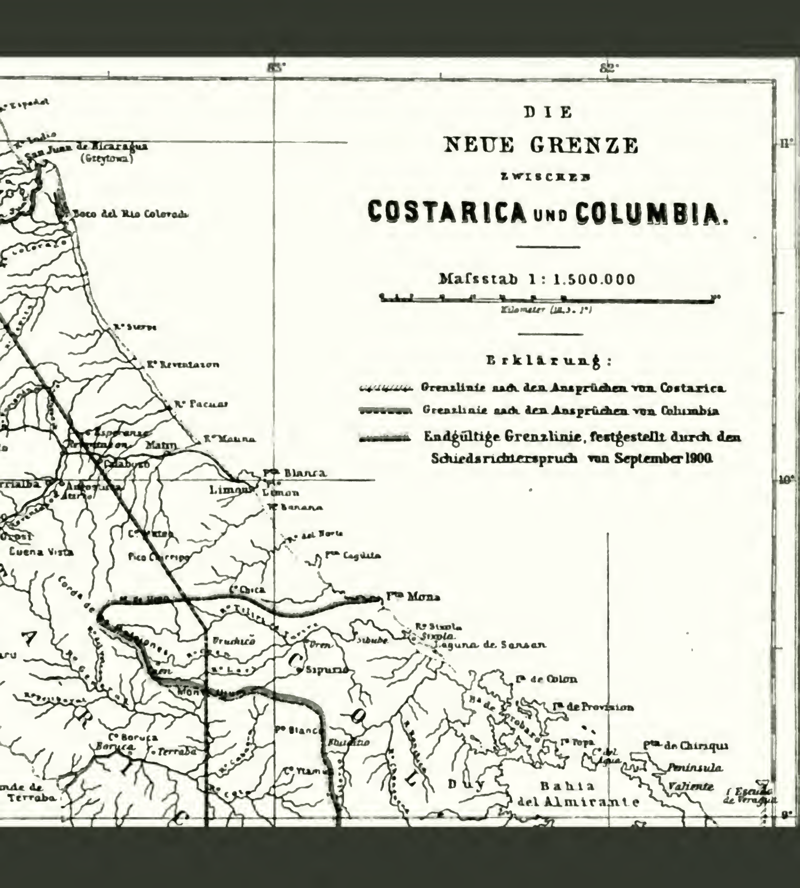


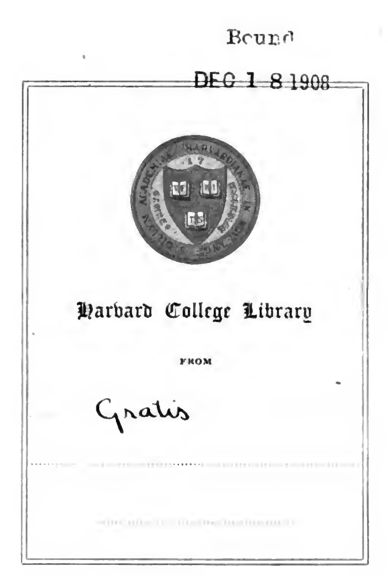
Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen sprach- ...

Eduard Seler, Caecilie Seler-Sachs



Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen sprach- ...

Eduard Seler, Caecilie Seler-Sachs



Eduard Seler:

Gesammelte Abhandlungen

zur

Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde.

Gesammelte Abhandlungen

zur

Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde

von

Eduard Seler.

Dritter Band

Geschichtliches. — Bilderschriften, Kalendarisches und Mythologie. — Ethnographisches und Archäologisches aus México. — Archäologisches und anderes aus den Maya-Ländern.

Mit zahlreichen Tafeln und Abbildungen im Text.

BERLIN
Behrend & Co.
1908.

Gesammelte Abhandlungen

zur

Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde

von

Eduard Seler.

Dritter Band

Geschichtliches. — Bilderschriften, Kalendarisches und Mythologie. — Ethnographisches und Archäologisches aus México. — Archäologisches und anderes aus den Maya-Ländern.

Mit zahlreichen Tafeln und Abbildungen im Text.

BERLIN
Behrend & Co.
1908.

Ein ausführliches General-Register zu den drei bisher erschienenen Bänden wird als besonderes Heft erscheinen.

Vorwort.

Die Aufsätze, die in diesem dritten Bande zusammengestellt sind, umfassen, neben solchen neueren und neusten Datums, auch die älteren, in denen ich die archäologischen Verhältnisse von Guatemala behandelt habe. Ich hoffe, dass auch diese willkommen sein werden, da sie ein reiches Material von Abbildungen enthalten. Ganz neu geschrieben sind der zweite Aufsatz über die Grenzfrage zwischen Costa Rica und Kolumbien, der Aufsatz über Michuacan, die über mexikanische Skulpturen im Totonakengebiete, über die Ruinen von La Quemada und über das Hieroglyphengefäss von Nebaj. In dem zweiten Aufsatze über die Grenzfrage zwischen Costa Rica und der heutigen Republik Panamà habe ich mich bemüht, den Bedenken Rechnung zu tragen, die Herr Manuel de Peralta gegen einige der Ausführungen meines ersten in Petermann's Mittheilungen abgedruckten Aufsatzes erhoben hat. Auch die andern Aufsätze haben vielfach Berichtigungen, Verbesserungen und Erweiterungen erfahren. Ein ausführlicher Index über den Inhalt der drei Bände ist in Arbeit und soll als besonderes Heft, ich denke, noch vor Weihnachten, spätestens in den ersten Monaten des nächsten Jahres erscheinen.

Steglitz, August 1908.

Eduard Seler.

Inhalt des dritten Bandes.

Erster Abschnitt. **Geschichtliches.**

Zweiter Abschnitt. **Bilderschriften, Kalendarisches und Mythologie.**

Dritter Abschnitt. **Ethnographisches und Archäologisches aus México.**

Vierter Abschnitt. **Archäologisches und anderes aus den Maya-Ländern.**

Verzeichniss der Tafeln des dritten Bandes.

Verzeichniss der Text-Abbildungen des dritten Bandes.

Erster Abschnitt.

Geschichtliches.




DIE
NEUE GRENZE
ZWISCHEN
COSTARICA UND COLUMBIA.
Maſsstab 1 : 1.500.000
Erklärung:
Grenzlinie nach den Ansprüchen von Costarica
Grenzlinie nach den Ansprüchen von Columbia
Endgültige Grenzlinie, festgestellt durch den Schiedsrichterspruch von September 1900.
NICARAGUA
COSTA RICA
COLOMBIA
Limon
Bahia del Almirante
Golfo Dulce
Golfo de Chiriqui
Pta Burica
Westliche Länge 83° v Greenwich

I.

Der Grenzstreit zwischen den Republiken Costarica und Colombia.

Petermann's Geographische Mittheilungen 1900, Heft XI, S. 255—261.

Jedermann wird die Thatkraft und die Ausdauer bewundern, mit der die Spanier, die Eroberer der Neuen Welt, die weiten von ihnen entdeckten Ländereien zu kolonisiren, zu christianisiren und, vor allem, wirthschaftlich nutzbar zu machen trachteten. Immerhin wird man es begreiflich finden, dass nur in wenigen bevorzugten Gebieten der Erfolg ein schneller und gründlicher war, dass dagegen andere lange Zeit, einige sogar bis an das Ende der spanischen Kolonialherrschaft, unerschlossen und unbezwungen blieben. Indem nun die Erschliessung dieser übrig bleibenden Theile bald von der einen, bald von der anderen Seite versucht wurde, kam es natürlich zu Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Verwaltungsbezirken, denen die Krone in gewisser Weise rathlos gegenüberstand, nicht nur, weil ihr in unbekanntem Gebiete eine gerechte Abgrenzung schwierig erschien, sondern mehr noch, weil es nicht immer so leicht festzustellen war, wie weit sich die Krone schon durch frühere Erlasse gebunden hatte. Von den alten spanischen Verwaltungsbezirken hat sich der Streit auf die unabhängigen Staatswesen verpflanzt, die die Nachfolger und Erben jener wurden. So sind seit der Konstituirung der amerikanischen Republiken überall Grenzstreitigkeiten aufgetaucht, die nur nach und nach, jetzt häufiger durch Schiedsspruch, zur Erledigung gelangten.

Ein solcher Streit bestand bis vor Kurzem auch zwischen Costarica und Colombia, der in ähnlichen Verhältnissen der streitigen Theile wurzelt, aber hier noch besonders dadurch komplizirt wurde, dass in den alten Bezeichnungen der Küstenstriche und der zugehörigen Territorien eine grosse Unbestimmtheit herrschte, derselbe Name früher in viel weiterem Sinne gebraucht wurde als nachher. Um den Kern der Streitfrage richtig

zu erfassen, sind einige geschichtliche Feststellungen nothwendig. Der in Frage kommende Küstenstrich gehört zu den am frühesten bekannt gewordenen Theilen des Festlandes von Mittelamerika. Columbus war auf seiner vierten Reise 1502 an die von verschiedenen Inseln durchsetzte Mündung der grossen Bucht gelangt, die er Çarambarú, andere Berichterstatter Cerabora, Ceraboró, Zorobaró nennen, die später nach ihrem Entdecker als Bahia del Almirante bezeichnet wurde, aber auch unter dem Namen Bocas del Drago, Boca del Toro bekannt ist. Längs der waldbewachsenen Gestade hatten hier die Schiffe, mit dem Takelwerk die überhangenden Zweige streifend, bei jedem Wetter sichere Einfahrt. Und, was für Columbus wichtiger war, hier sah er zum ersten Male auf der nackten Brust der Eingeborenen grosse Schmuckplatten aus feinem Golde und erfuhr von einem Lande, wo das Gold gegraben wurde, das er denn in der That, etwa 25 Leguas weiter östlich, antraf, und in dem er natürlich das asiatische Festland — „die Goldminen der Provinz Ciamba, die ich suchte“[1]) — gefunden zu haben glaubte. Der Name dieses Goldlandes, Veragua ist es, der in dem Streite, der zwischen Costarica und Kolumbien zu entscheiden ist, die grösste Rolle spielt.

In den Fluss Veragua selbst hatte Columbus mit seinen Schiffen nicht einlaufen können. Aber in der Mündung eines benachbarten Flusses, den er Santa Maria de Belém nannte, fand er sichere Unterkunft und hatte von dort aus die Goldminen, die nicht weiter als 8 Leguas entfernt waren, besuchen können. Von grossen Hoffnungen geschwellt, kam er nach Spanien zurück. Aber dort traf er seine grosse Beschützerin, Isabella, die Katholische, tot, und ihr Gemahl Ferdinand war nicht gewillt, Columbus' weitgehende Ansprüche zu befriedigen. Sein Sohn und Erbe, Diego Colon, strengte im Jahre 1508 einen Prozess gegen die Krone an. Der zog sich aber lange Jahre unentschieden hin. Inzwischen fand sich, in der Person des Felipe Gutierrez, des Sohnes des königlichen Schatzmeisters Alonso Gutierrez, ein unternehmungslustiger Jüngling, der die Kolonisirung und Erschliessung des Landes in die Hand zu nehmen gewillt war. Die Wittwe Diego Colon's, Doña Maria de Toledo, stimmte dem zu. Und so wurde, mit ihrer Einwilligung, durch königliche Verordnung vom 24. Dezember 1534 Felipe Gutierrez zum Gouverneur der Provinz Veragua ernannt, und in der am gleichen Tage ausgefertigten Kapitulation diese genauer als das Gebiet zwischen den Enden der Provinz Castilla del Oro oder Tierra Firme und dem Kap Grácias à Dios bestimmt, ihm also ein Küstenstrich zugewiesen, der jetzt unter die drei Republiken: Colombia, Costarica und Nicaragua vertheilt ist. Und da die südliche Abgrenzung zweifelhaft sein

1) Brief des Columbus an Ferdinand von Isabella. Jamaica, 7. Juli 1503.

konnte, so wurde durch eine besondere Verordnung vom 14. Juli 1536 der Gouverneur der Tierra Firme angewiesen, — „wenn das Gebiet des Kaziken Urraca (d. i. das Zentralplateau der Landenge, am Südhange der wasserscheidenden Gipfel) zu dem Gebiete der Provinz Veragua gehörte, dort keine Eroberung und Kolonisirung und keinen Tauschhandel zu versuchen.“

Die Expedition des Felipe Gutierrez missglückte vollständig. Als die Nachricht davon nach Spanien kam, einigten sich die Erben des Columbus und die Krone dahin, ihren Streit dem Präsidenten des Rats von Indien, dem Kardinal Garcia de Loaysa, zur Entscheidung zu überlassen. Nach dessen Schiedsspruch, der vom Könige durch Verordnung vom 19. Januar 1537 angenommen wurde, sollten die Erben des Columbus durch die Insel Jamaika und ein Gebiet von 25 Leguas im Quadrat in der Provinz Veragua, das ihnen mit dem Herzogstitel als erblicher Besitz überwiesen wurde, entschädigt werden. Die Ausmessung dieser 25 Leguas im Quadrat wird in der Verordnung genau vorgeschrieben. Sie sollten am Flusse von Belém, der in das Gebiet einbegriffen wurde, beginnen, sollten auf einem Breitengrade bis zu dem westlichen Theile der Bucht von Ceravaró (Bahia del Almirante) und darüber hinaus, falls an den 25 Leguas noch etwas fehlen sollte, gemessen werden. Vom Endpunkte sollten auf einem Meridiane von Norden nach Süden 25 Leguas gemessen werden, und ebenso am Anfangspunkte am Rio Belén auf dem Meridiane dieses Flusses, und von dem Endpunkte dieser letzteren 25 Leguas die südliche Seite des Quadrats wieder auf einem Breitengrade bis zu dem Ende der auf dem Meridiane der Bucht von Cerabaró gemessenen 25 Leguas. — So wurde aus dem weiten Gebiete der Provinz Veragua, wie sie in dem zuvor erwähnten Dokumente begrenzt war, ein kleines Stück als Herzogthum Veragua herausgeschnitten. Der Rest wurde durch Verordnung vom 2. März 1537 dem Verwaltungsbezirke der Tierra Firme oder Castilla del Oro zugewiesen, aber mit dem ausdrücklichen Zusatz — „tanto quanto nuestra merced é voluntad fuere“ „so weit (d. h. so lange als) wir gnädig und gewillt sein werden“, d. h. so lange es uns gefallen wird.

Es gab also nunmehr zwei Veragua: das Herzogthum, das auch als Ducado de Çorabaró erwähnt wird, das sich im Privatbesitze der Familie Colon befand, und das übrige Veragua, das auch schlechthin als Veragua bezeichnet wird, über das der König unmittelbar Herrschaftsrechte ausübte, und das er vorläufig dem Gouverneur von Panamá zur Verwaltung überwiesen hatte. Die Erschliessung des ersteren war im Jahre 1539 im Auftrage des Hauptes der Familie Colon einem aus Perú zurückgekehrten Konquistador, Hernan Sanchez de Badajoz, übertragen worden. Die Eroberung und Kolonisation des letzteren, des königlichen Veragua, glaubte der zur Zeit den Vorsitz in der Audiencia von Panamá führende Dr. Robles berechtigt zu sein, demselben Hernan Sanchez de Badajoz, der sein

Schwiegersohn geworden war, zu übertragen. Dieser Auftrag wurde indes vom Könige als Eingriff in seine Rechte betrachtet und annullirt. Der Konquistador, der von der Mündung des Rio Tarire in das Thal des Kaziken Coaza nach Corotapa vorgedrungen und dort inmitten dichter indianischer Bevölkerung eine Kolonie gegründet hatte, wurde zurückgerufen.

Am Hofe von Madrid fand sich ein unternehmender Mann, Diego Gutierrez, ein anderer Sohn des königlichen Schatzmeisters Alonso Gutierrez, ein Bruder Felipe's, der im Jahre 1536 die verunglückte Expedition in Veragua geleitet hatte, und diesem bewilligte der König durch Dekret vom 16. September 1540 die Eroberung des der königlichen Verwaltung unterstehenden übrigen Theiles von Veragua, von der Bucht von Çarabaró bis zum Kap Camarón. Trotz des Einspruchs des Gouverneurs von Nicaragua wurde ihm auch das Recht gewährt, am Desaguadero bis 15 Leguas unterhalb von dessen Austritte aus dem grossen Süsswassersee das Land in Besitz zu nehmen. Die Kapitulation, die am 29. November 1540 mit Diego Gutierrez abgeschlossen wurde, ist deshalb interessant, weil hier zum ersten Male der Name Cartago für den nach Ausscheidung des Herzogthums übrig bleibenden Theil der alten Provinz Veragua gebraucht wird, während in den Papieren, die sich auf das Unternehmen des Hernan Sanchez de Badajoz beziehen, zum ersten Male für dieselben Gebiete der Name Costarica auftaucht.

Die Expedition des Diego Gutierrez verlief unglücklich. Es gelang ihm zwar, im Jahre 1543 an der Mündung des Rio Suerre festen Fuss zu fassen, er konnte aber doch dort die Kolonie nicht lange halten und wurde, als er tiefer im Lande Stützpunkte suchte, bei Tayutic von den Indianern angegriffen, wobei er und sechsundzwanzig seiner Begleiter fielen. Das Recht, die Unternehmung weiter zu führen, wurde seinem Sohne und Erben gewahrt, aber schliesslich die Ausführung auf unbestimmte Zeit vertagt.

Wie hier in dem königlichen Veragua, so hatten auch in dem Herzogthume die von Seiten der Familie Colon seit dem Jahre 1546 ins Werk gesetzten Unternehmungen keinen Erfolg. Ein Enkel des Entdeckers, D. Francisco Colon, fiel im Kampfe. Die Familie trat schliesslich, im Jahre 1556, den unfruchtbaren Besitz gegen eine Pension von 3000 Dukaten an die Krone ab. So waren die beiden Veragua wieder in unmittelbarem Besitze des Königs, wurden aber nicht mit einander vereinigt.

Das Herzogthum, dem der Name Veragua blieb, wurde unter der Oberaufsicht der Audiencia von Panamá, den Bürgern von Natá, der an der Rückseite des Herzogthums, an der pazifischen Küste, gelegenen spanischen Stadt, zur Kolonisation überlassen. Der Teniente de gobernador dieser Stadt, Franzisco Vazquez, errang hierbei beträchtliche Erfolge.

Er drang 1558 bis zur Wasserscheide vor, entdeckte die Goldminen von Turulá und gründete am Nordmeere die Kolonie La Concepcion an dem Flusse, der nach ihr seitdem seinen Namen führt.

Die Kolonisation des anderen Theils der alten Provinz Veragua, für den seit der Zeit die Namen Nuevo Cartago und Costarica stehend werden, wurde mit Erfolg ebenfalls von der pazifischen Seite, von Nicaragua aus, in Angriff genommen. Im Jahre 1560 erhielt Juan de Cavallon von der Audiencia von Guatemala die nöthige Ermächtigung, und der König erklärte sich durch Schreiben vom 15. Februar 1561 damit einverstanden. Er drang von Nicoya aus in das Gebiet der Güetar vor und gründete dort die Stadt Castillo de Garci-Muñoz. Die gleichzeitige Expedition des Paters Juan de Estrada, der im Auftrage Juan de Cavallon's den Desaguadero abwärts fahren und an der Küste des Nordmeeres, am Hafen von San Gerónimo, eine Stadt Namens Castillo de Austria gründen sollte, scheiterte indes kläglich.

Noch erfolgreicher war in den folgenden Jahren Juan Vazquez de Coronado. Er unterwarf an der pazifischen Seite die Dörfer der Couto und Boruca und gründete in dem warmen fruchtbaren Thale des Guarco die Stadt, die nach der Provinz den Namen Cartago erhielt. Seine Kapitäne Pereyra und Diego de Trejo drangen von der pazifischen Seite in der Richtung gegen Natá bis zu den Llanos de Chiriqui, bis Cia, Xarixaba und Yabo vor. Und er selbst, mit der gesammten Macht, zog von Boruca aus, über die zentrale Kordillere in das nach der atlantischen Seite geöffnete, von zahlreichen Indianerdörfern besetzte Valle del Guaymí, das mit dem Thale des Kaziken Coaza, das Hernan Sanchez de Badajoz erreicht hatte, identifizirt wird. Vom Valle del Guaymí kam er in die schon den Islas de Zorobaró, d. h. der Bahia del Almirante, benachbarte Provincia del Duy und gelangte dann über Tariacá, Pococí, Tuyotique, Atirro nach Cartago zurück.

Aehnlich weite Züge wurden von Vazquez de Coronado's Nachfolger Perafan de Ribera unternommen, und dessen Nachfolger Diego de Artieda Cherinos erhielt von dem Könige geradezu die Ermächtigung, längs der Küsten beider Meere bis an die Grenzen der Provinz Veragua von dem Lande Besitz zu ergreifen, und gleichzeitig den Auftrag, drei spanische Städte — eine an den Bocas del Drago (d. h. der Bahia del Almirante), eine im Thale von Guarco und eine dritte (an der pazifischen Seite) in der Provinz Garavito — zu gründen (Kapitulation von Philipp II. in El Pardo am 1. Dezember 1573 unterzeichnet).

Zu gleicher Zeit wurden indes auch von den Gouverneuren von Veragua, die in Concepcion de Veragua ihren Amtssitz hatten, Expeditionen in das Valle del Guaymí, das sie zu ihrem Verwaltungsbezirk gehörig ansahen oder ansehen wollten, unternommen und gegen das Vordringen Diego de Artieda's Verwahrung eingelegt. Der König sah sich deshalb genöthigt,

durch Schreiben vom 30. August 1576 der Audiencia von Guatemala die Anweisung zugehen zu lassen, festzustellen, zu welchem Verwaltungsbezirke der Rio del Guaymí und die Bocas del Drago und die Bahia del Almirante gehören. Wir wissen leider nicht, ob von der genannten Audiencia eine Untersuchung angestellt worden ist, und was ihr Ergebniss gewesen ist. Aber Thatsache ist, dass im Jahre darauf, zwar nicht an den Bocas del Drago, aber an dem Flusse von Guaymí Diego de Artieda die Ciudad de Artieda del Nuevo Reino de Navarra gründete, die freilich, gleich den anderen Gründungen an dieser tropischen Waldküste, keinen langen Bestand hatte.

Eine dauernde Festsetzung und Kolonisirung des Landes gelang den Spaniern nur in den Thälern des Binnenlandes, die dem Fusse der nördlichen Querreihe von Vulkanen vorgelagert sind. Die östlichen Grenzdistrikte, die Waldlandschaften an der Bahia del Almirante sowohl, wie die Llanos am Golfo de Osa, bildeten immer ein unbezwungenes und unerschlossenes Gebiet, dem man in gewissen Pausen bald von der einen, bald von der anderen Seite mit Expeditionen und Missionen beizukommen suchte. Und sowohl die Gobernacion de Costarica, wie die von Veragua, konnten sich auf königliche Schreiben berufen, die sie zu diesem Werke ermunterten.

Auf der pazifischen Seite wurde im allgemeinen die Punta de Burica als Grenze des Einflussgebiets zwischen der Audiencia de Guatemala, der die Gobernacion von Costarica unterstand, und der Audiencia de Panamá, bezw. dem vizeköniglichen Amt von Santa Fé de Bogotá, zu deren Amtsbezirke bis zum Jahre 1773, bezw. nach ihm, das Land Veragua gehörte, festgehalten. Das ist auch auf der vom Gouverneur Lorenzo del Salto im Jahre 1620 angefertigten Karte von Veragua, die Manuel M. de Peralta im Archivo de Indias auffand, und die im Band XIX der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin veröffentlicht ist, ausgesprochen (vgl. Tafel IV, unten S. 32). Auf der atlantischen Seite aber haben die Gouverneure von Veragua immer eine Herrschaft bis zum Rio Tiriri für sich in Anspruch genommen, während die Behörden von Costarica nie aufgehört haben, die Bahia del Almirante mehr oder minder in ihrem ganzen Umfange, also etwa bis zum Rio Chiriqui oder Calabébora oder der der Mündung dieses Flusses vorgelagerten Insel, die in den alten Dokumenten allgemein als Escudo de Veragua bezeichnet wird, als ihrer Einflusssphäre unterstehend zu betrachten. Der im Osten der Punta Burica mündende Rio Chiriqui (el Viejo) und der Escudo de Veragua sind auch in dem Staatsgrundgesetze von Costarica vom 21. Januar 1825 als Grenzen gegen Colombia proklamirt worden, ein status quo, den Colombia virtuell in dem am 15. Mai 1825 in Bogotá geschlossenen, am 9. Juli 1826 in Guatemala ratifizirten Vertrage anerkannte. Es trat indes bald auf Seiten der kolumbischen Regierung das Bestreben hervor, die werthvollen Häfen an den

Bocas del Toro und die Landschaften am Golfo de Osa oder Golfo Dulce sich zu sichern. Durch Kammerbeschluss vom 30. Mai 1836 wurde auf den Islas del Toro ein kolumbischer Beamter eingesetzt. Für noch weitergehende Ansprüche trat mit beredten Worten insbesondere der kolumbische Schriftsteller D. Pedro Fernández Madrid, ein. Nachdem zu wiederholten Malen eine Grenzregulirung durch Vertrag herzustellen versucht worden war und immer wieder Ueberschreitungen, Klagen und Gegenklagen vorkamen, einigte man sich endlich durch den am 25. Dezember 1880 in San José abgeschlossenen Vertrag, die Streitfrage einem Schiedsrichter zu unterbreiten, und in der in Paris am 20. Januar 1886 abgeschlossenen Zusatzkonvention wurden von Seiten Costaricas, als die von ihm beanspruchte Grenze, auf der atlantischen Seite der Escudo de Veragua und der Rio Chiriqui (oder Calobebora), auf der pazifischen Seite der östlich der Punta Borica mündende Rio Chiriqui el Viejo, von Seiten Kolumbiens, auf der atlantischen Seite die Küste bis zum Kap Grácias a Dios, auf der pazifischen die Einmündung des Rio Golfito in den Golfo Dulce, proklamirt. Als Schiedsrichter war ursprünglich der König Alfons XII. von Spanien in Aussicht genommen, der aber 1885 starb. Durch eine neue Konvention, die am 4. November 1896 abgeschlossen, am 5. Januar 1897 in San José ratifizirt wurde, wurde der Präsident der französischen Republik endgiltig zum Schiedsrichter bestimmt.

Wie alle derartigen Fragen, hat auch der kostarikanisch-kolumbische Grenzstreit nicht nur eine Reihe grösserer und kleinerer Streitschriften, sondern auch sehr eingehende Studien zu Tage gefördert, die für die Geschichte und die Geographie der in Frage kommenden Gebiete von ausserordentlichem Werthe sind. Hier ist vor allem der archivarischen Studien D. Manuel M. de Peralta's[1]), des Ministers der Republik Costarica an den europäischen Höfen, zu gedenken.

---

1) Seine in den Jahren 1883, 1886, 1890 und 1898 veröffentlichten Schriften sind folgende:

I. Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el Siglo XVI, su historia y sus limites (Madrid y Paris 1883).
II. Costa Rica y Colombia (Madrid y Paris 1886).
III. Limites de Costa Rica y Colombia (Madrid 1890), nebst dem Atlas Histórico-Geográfico de la República de Costa Rica, Veragua y Costa de Mosquitos (Madrid 1890).
IV. Costa Rica y Costa de Mosquitos (Paris 1898).

Diese Schriften, im Verein mit den von Leon Fernández in seiner Colección de Documentos para la Historia de Costa Rica (IV, V. Paris 1886) veröffentlichten Dokumenten, geben eine vollständige dokumentarische Geschichte des Landes und sind eine wahre Fundgrube sowohl für den Historiker, wie für den Geographen und Ethnographen. Prozessschriften im engeren Sinne sind:

In den in der Anmerkung genannten Prozessschriften wird die von der Republik Costarica beanspruchte Grenze, die in der Zusatzkonvention Paris, 20. Januar 1886 (siehe oben) nur durch ihre Endpunkte bezeichnet war, genauer folgendermassen bestimmt: Von dem Escudo de Veragua südlich zur Mündung des auf der atlantischen Seite mündenden, heute Chiriqui genannten Flusses und seinem Lauf aufwärts folgend bis zur Quelle an dem Cerro Santiago, dann längs der wasserscheidenden Kordillere über den Cerro del Hornito, Cumbre de la Playita und den Cerro de la Horqueta bis zur östlichen Hauptquelle des Rio Chiriqui Viejo und diesen abwärts bis zu einer, östlich der Punta Burica gelegenen Einmündung in den Stillen Ozean.

Die von Kolumbien beanspruchte Grenze wird genauer folgendermaassen beschrieben: Von der Einmündung des Rio Golfito in den Golfo Dulce auf der pazifischen Seite ausgehend, längs eines Meridians, der den zum Stillen Ozean fliessenden Rio Coto und die dem Tiliri oder Sigsaula, d. h. dem Atlantischen Ozean, zufliessenden Flüsse Lari und Coen schneidend, in 9° 33′ N. Br. und 85° 31′ 30″ W. L. von Paris ungefähr den Tiliri oder Sigsaula erreicht, und von diesem Punkte aus in gerader Linie bis zur Einmündung des Rio Sarapiqui in den Rio San Juan (in 10° 43′ N. Br. und 86° 15′ W. L. von Paris).

Die Gründe, die der Vertreter Costaricas für die von ihm beanspruchte Grenze anführt, stützen sich vor allem auf die Art, wie er die 25 Leguas im Quadrat, die nach der königlichen Verordnung vom 13. Januar 1537 für die Familie des Columbus aus der Provinz Veragua herausgeschnitten werden sollten, misst. Denn dass diese 25 Leguas im Quadrat, das alte Herzogthum Veragua, zu jeder Zeit zum Verwaltungsbezirke von Panamá, bezw. seit 1773 zum Vizekönigreiche Neugranada, gehörten und daher jetzt Kolumbien zufallen müssen, wird auch von Costarica nicht bestritten. Dem Wortlaut der königlichen Verordnung entsprechend misst Peralta die

I. Manuel M. de Peralta: Exposé des droits territoriaux de la République de Costa Rica. Paris 1898.

II. Exposé présenté à S. Exc. M. le Président de la République Française, en qualité d'Arbitre par D. Francisco Silvela, Advocat de la Légation de Colombie. Madrid 1898.

III. Deuxième Mémoire présenté au nom de la République de Colombie (unterzeichnet: R. Poincaré, Avocat à la Cour d'Appel de Paris. Paris, 8. September 1899).

IV. Ein von Julio Bétancourt, dem Gesandten Kolumbiens, unterzeichneter rother Aufdruck auf Manuel M. de Peraltas in dem oben 1. III. erwähnten Atlas veröffentlichten Mapa Histórico Geográfico de Costa Rica y del Ducado de Veragua.

V. Manuel M. de Peralta: Juridiction territoriale de la République de Costa Rica (Réplique à l'Exposé de la République de Colombie). Paris 1899.

25 Leguas auf dem Breitengrade des Flusses von Belém, aber er misst sie auf dem wahren Breitengrade, der ganz und gar ausserhalb der Bahia del Almirante, im Süden von ihr, verläuft, und kommt so dazu, den westlichen Endpunkt des Herzogthums Veragua in 8° 54′ N. Br. und 82° 6′ oder 82° 16′ 42″ W. L. v. Gr. — je nachdem man nämlich von den Leguas 20, oder nur (Legua von Burgos) 17½ auf einen Grad zählt — anzusetzen. Dem gegenüber macht Colombia wohl mit Recht geltend, dass in der königlichen Vorschrift ja ausdrücklich gesagt sei, dass die Grenzen des Herzogthums von Veragua sich bis zum westlichen Theile der Bucht von Çaraveró (d. i. der Bahia del Almirante) und nöthigenfalls darüber hinaus erstrecken sollten, dass ferner auch, dem Wortlaute der königlichen Verordnung gemäss, das ganze Herzogthum sich Bahia de Çaravaró nennen sollte, und thatsächlich, z. B. in den königlichen Verordnungen Valladolid 26. Februar 1538, ducado de Çorabaró genannt wurde, und dass daher unmöglich die Bahia del Almirante ganz und gar ausserhalb der Grenzen des Herzogthums fallen könnte. In der That ist es nahezu gewiss — und die alten Karten bestätigen das auch — dass die Geographen des Königs den Verlauf der Küste genau westöstlich annahmen, also die 25 Leguas längs der Küste bis zum westlichen Theil der Bahia del Almirante gemessen haben wollten. Es ist sogar wahrscheinlich, dass der Schiedsrichter in der Streitfrage zwischen dem Könige und den Erben Colons überhaupt nur deshalb darauf kam, gerade 25 Leguas im Quadrat für das Herzogthum vorzuschreiben, weil er die Bahia del Almirante und die Goldminen von Veragua in das Herzogthum einschliessen wollte. Denn 25 Leguas sind ja gerade die Entfernung, die Columbus in seinem 7. Juli 1503 in Jamaika geschriebenen Briefe von Çarambarú (d. i. der Bahia del Almirante) bis zu den Goldminen von Veragua rechnete.

Der Vertreter Costaricas glaubt noch aus anderen Gründen ein Anrecht seines Staates auf die ganze Bahia del Almirante, einschliesslich ihres östlichen Theiles, der heute in der Regel mit dem Namen Laguna de Chiriqui bezeichnet wird, ableiten zu können. Er behauptet, dass die verschiedenen Unternehmer auf Grund des königlichen Auftrags, der ihnen Ermächtigung gab, ihre Besitzergreifungen und Kolonisirungen bis an die Grenzen des Herzogthums Veragua auszudehnen, auch von den Ländereien an der Bahia del Almirante Besitz ergriffen und dort Kolonien gegründet hätten, wie ja denn auch thatsächlich Diego de Artieda den Auftrag hatte, die eine der drei spanischen Städte, die er kontraktmässig zu gründen verpflichtet war, an den Bocas del Drago, d. h. der Bahia del Almirante, anzulegen. Peralta verlegt nämlich sowohl Corotapa, bis wohin Hernan Sanchez de Badajoz gedrungen sein sollte, wie das Valle de Guaymí und die Landschaft Duy an die Gestade der Bahia del Almirante, er identifizirt den Puerto de San Gerónimo mit der Bahia del Almirante, und den Rio del Guaymi mit dem an dem Süd-

ostende der grossen Bucht in die Laguna de Chiriqui mündenden Rio Cricamola und setzt deshalb auch die beiden ephemeren spanischen Gründungen, das Castillo de Austria des Paters Juan de Estrada und die Ciudad de Artieda Diego de Artiedas, die eine an das westliche, die andere an das östliche Ende der Bahia del Almirante. In all diesen Punkten scheint mir Peralta die alten Dokumente nicht richtig gedeutet zu haben.

Richtig ist allerdings, dass auf der Karte Lorenzo del Salto's vom Jahre 1620 als Rio Guaimi ein in die Bahia del Almirante mündender Fluss angegeben ist. Damit ist indes durchaus nicht gesagt, dass das derselbe Fluss ist wie der, den Artieda und die anderen kostarikanischen Konquistadoren als Rio del Guaymi bezeichnen. Dass dagegen sowohl das Corotapa, das Hernan Sanchez de Badajoz erreichte, wie das Valle del Coaza und das Valle del Guaymi Juan Vázquez de Coronado's nicht die Landschaften an der Bahia del Almirante bezeichnen, erscheint mir ziemlich zweifellos. Hernan Sanchez de Badajoz landete an der Mündung des Rio Tarire, wo er an dem Puerto de San Márcos die Villa de Badajoz gründete. Der Tarire oder Tiliri ist der heutige Sigsaula. So hat denn auch Peralta die Villa de Badajoz auf seiner Karte an die Stelle des heutigen Sigsaula, an der rechten Seite der Sigsaulamündung, gesetzt. Von der Villa de Badajoz marschirte Hernan Sanchez 10 Leguas weiter bis nach Corotapa, wo er inmitten zahlreicher indianischer Dörfer, die dem Kaziken Coaza unterstanden, die Festung Marbella gründete. Peralta nimmt nun an, dass er von dem Flusse Tarire weg in südöstlicher Richtung, den Rio Tilorio passirend, bis an die Uferlandschaften der Bahia del Almirante gelangt sei. Aber es ist doch wahrscheinlicher anzunehmen, dass er zunächst mit den Schiffen den Fluss hinaufgegangen und dann weiter flussaufwärts marschirt ist. Und um so mehr wird man das annehmen dürfen, als die Landschaften am Rio Tarire zu allen Zeiten und bis in die neueste Zeit der Hauptsitz der indianischen Bevölkerung gewesen sind. Zur Gewissheit wird diese Vermuthung, wenn man den Verlauf der späteren Expeditionen Juan Vázquez de Coronado's aufmerksamer verfolgt. Juan Vázquez gieng von den an der pazifischen Seite gelegenen Dörfern der Couto und Boruca aus, die geradezu als palenque ques en el principio del valle de Guaymi bezeichnet werden. Und das ist ganz richtig, denn von den Dörfern der Boruca, an dem Rio grande de Térraba, giengen zu aller Zeit und gehen noch heute die Hauptverbindungswege über die Kordillere nach den Thälern des Rio Tarire (Tiliri) oder (Sigsaula), die, wie ich sagte, zu allen Zeiten und noch heute, der Hauptsitz der indianischen Bevölkerung sind; und diese eben stellen das Valle del Guaymi y Valle de Coaza der alten Dokumente dar. Von hier kam Juan Vázquez weiter nach der Provincia del Duy, wo die

Dörfer Terbi und Quequexque liegen, die den islas de Çorabarú, d. h. den Inseln in der Mündung der Bahia del Almirante, benachbart sind. Aber auch nur benachbart sind, nicht sich über sie hinaus erstrecken! Denn nur „bis nahe an die Bahia del Almirante, die man mit einem anderen Namen den Escudo nennt“ (hasta cerca de la baya del Almirante, que por otro nombre se dice el Escudo), kam, wie durch Zeugenaussagen festgestellt ist, Juan Vázquez de Coronado, und nicht, wie Peralta übersetzt, jusqu'à l'Escudo, près de la baie de l'Almirante“. Die Namen Bahia del Almirante und Escudo de Veragua hat eben hier der Zeuge, allerdings in gewiss nicht ganz berechtigter Weise, zur Bezeichnung derselben Gegend gebraucht. Und wie die Provincia del Guaymi y Valle de Coaza Juan Vazquez de Coronado's, so werden wir auch den Rio de Nuestra Señora de la O del valle del Guaymi, wo Diego de Artieda die Ciudad de Artieda del Nuevo Reino de Navarra gründete, mit dem Rio Tarire identifiziren müssen. Denn Diego de Artieda hatte zwar den Auftrag an den Bocas del Drago, d. h. der Bahia del Almirante, seine Stadt zu gründen, aber es heisst ausdrücklich in der Urkunde vom 8. Dezember 1577, dass Diego de Artieda gerade nach den Bocas del Drago und der Bahia del Almirante segelte, dass er aber dort keinen passenden Ort fand, und dass er deshalb das Festland aufsuchte und am Tage Concepción daselbst einen Fluss entdeckte, den er 2½ Leguas hinauffuhr und dort seine Kolonie gründete.

Wie das Valle del Guaymi ganz anders zu legen ist, wie Peralta annimmt, so ist auch seine Identifikation des Puerto de San Gerónimo mit der Bahia del Almirante mehr als gewagt. Der Name Puerto de San Gerónimo kommt nur auf der Karte vor, die Herreras Descripción de la Audiencia de Guatemala beigegeben ist. Nach dieser aber könnte man die Bucht ebenso gut in der Nähe des Rio de Suerre, wie in der der Bahia de Çarabaro (d. h. der Bahia del Almirante) annehmen. Nach der Beschreibung, die der Bischof von Nicaragua, Lic. Carrasco, von der verunglückten Expedition Juan de Estrada's gibt, ist es sehr wenig wahrscheinlich, dass Juan de Estrada so weit östlich der Mündung des Desaguadero an das Land gegangen ist, da ja, nachdem man wegen Mangels an Lebensmitteln die Kolonie aufgeben musste, der Hauptheil der Mannschaft zu Land „in der Richtung von Suerre zurück“ marschirte, die Mündung des Desaguadero erreichte und von ihm aufwärts wieder nach Jaen und Nicaragua gelangte. Ich bin der Meinung, dass man den Puerto de San Gerónimo und das famose Castillo de Austria am Rio Matina oder in der Nähe des heutigen Puerto Limon zu suchen haben wird.

Wenn ich nun auch Peralta das Recht bestreiten muss, die ganze Bahia del Almirante für Costarica in Anspruch zu nehmen, so kann ich

doch andererseits seinen übrigen Ausführungen nur vollen Beifall zollen und muss auch mit ihm die Argumentation, auf die Colombia seine Ansprüche auf die ganze Mosquito-Küste bis hinauf nach Grácias à Dios begründet, als geradezu monströs bezeichnen. Richtig ist ja, dass in der Verordnung vom 2. März 1537 der nach der Ausscheidung des Herzogthums Veragua übrig bleibende Theil von Veragua, d. h. gerade das Gebiet, aus dem später die Gobernación de Costa Rica erwuchs, dem Verwaltungsbezirke von Tierra Firme, d. h. von Panamá, zugewiesen wird. Aber der König versah diese Zuweisung mit dem ausdrücklichen Vermerke „soweit wir gnädig und gewillt sein werden“, d. h. „so lange es uns gefallen wird.“ Und thatsächlich hat er diese Verordnung aufgehoben, indem er im Jahre 1540 dasselbe Gebiet Diego Gutierrez zur Eroberung und Kolonisation überwies und nachher der Audiencia von Guatemala gestattete, die Erschliessung und Pazifizirung des Landes Juan de Cavallon und seinen Nachfolgern zu übertragen, wie denn auch der Wortlaut der Kapitulation mit Diego de Artieda in dieser Beziehung gar keinen Zweifel übrig lässt. Denn durch diese wird Artieda ermächtigt, an der Küste des Nordmeeres das ganze Land von der Mündung des Desaguadero bis zu den Grenzen der Provinz Veragua in Besitz zu nehmen. Thatsächlich hat ja auch Costarica und die Mosquito-Küste jeder Zeit unter der Verwaltung der Audiencia von Guatemala gestanden. Dass demnach das in der Recopilacón de Leyes de los Reinos de las Indias vom Jahre 1680 enthaltene Gesetz IX, Titulo I, Libro V, „die ganze Provinz Veragua soll zur Verwaltung der Tierra Firme gehören“, sich nur auf das alte Herzogthum Veragua beziehen kann, sollte für jeden logisch denkenden und nicht juristisch verbildeten Kopf selbstverständlich sein. Auch das andere Gesetz, dass zur Audiencia von Panamá die Provinz Castilla del Oro, das Gebiet der Stadt Natá und die Gobernación von Veragua gehören solle, ist nur so zu verstehen. Denn wenn durch die Verordnung vom 21. Januar 1557 den Bewohnern der Stadt Natá gestattet wurde, die Ländereien des Herzogthums Veragua zu kolonisiren, so wurden deshalb doch nicht die beiden Gebiete vereinigt, sondern bestanden als selbstständige Verwaltungsbezirke fort. Dafür gibt Peralta in seiner Prozessschrift vom Jahre 1899 (S. 5, 6 und 267) die bestimmtesten Belege.

Auf der pazifischen Seite hat, wie es scheint, eine irrthümliche geographische Bezeichnung Kolumbien ein gewisses Recht zu weitergehenden Ansprüchen gegeben. Während nämlich, wie ich sagte, auf den alten Karten die Punta Borica am östlichen Ende des Golfo Dulce als Grenze zwischen den Verwaltungsbezirken von Costarica und Panamá festgehalten wird, und auch in anderen Dokumenten der im Osten der Punta Borica mündende Rio Chiriqui der südliche als Grenze zwischen den Distrikten von Panamá und Costarica angegeben wird, führt zuerst Diego

de la Haya in seiner Relación de Costa Rica vom Jahre 1719 einen Rio Boruca als Grenzfluss auf, und aus seinem Bericht ist die Angabe in die Historia de Guatemala des Juarros und in andere Bücher und Dokumente übergegangen. Die Boruca wohnen ein ganz Stück weiter nördlich vom Golfo Dulce, an dem Rio Grande de Térraba, in einem Gebiete, das seit den ersten Zeiten der Besitzergreifung immer widerspruchlos als zu Costarica gehörig betrachtet wurde. Diesen Rio de Térraba kann daher Diego de la Haya, der als Gobernador von Costarica darüber Bescheid wissen musste, unmöglich gemeint haben. Es bleibt nur übrig, anzunehmen, dass hier eine irrthümliche Bezeichnung vorliegt. Sie hat aber Kolumbien den Anhalt gegeben, es noch als bescheidene Forderung hinzustellen, wenn es die Hälfte der Küste des Golfo Dulce für sich beansprucht.

Was für eine Grenze geschichtlich begründet ist, erscheint nach dem Materiale, das namentlich die Vertreter Costaricas in so reicher Weise zusammengetragen haben, in keiner Weise zweifelhaft. Der Schiedsspruch, der vor Kurzem erfolgt ist[1]), hat meiner Ansicht nach mit Recht die Bahia del Almirante und die Bahia de Zorobaró Kolumbien zugesprochen. Dagegen ist es, — und in dieser Beziehung rektifizire ich früher von mir ausgesprochene Meinungen — in der geschichtlichen Entwicklung nicht begründet, dass das ganze Thal des Rio Tiliri, sogar Theile, die von Colombia gar nicht beansprucht waren, Costa Rica genommen und der Nachbarrepublik zugesprochen worden sind.

---

1) Das Urtheil des Schiedsrichters ist im Journal officiel de la République Française 15. September 1900 veröffentlicht worden. Auf der hier beigegebenen Karte (Tafel I), die mir die Redaktion von Petermann's Geographischen Mittheilungen freundlichst gestattete zu reproduziren, sind sowohl die von Costa Rica und von Kolumbien beanspruchten Gebiete, wie die neue Grenze zwischen den beiden Republiken, wie sie durch den Schiedsspruch vom 15. September festgestellt ist, eingetragen.

2.

Puerto de San Gerónimo, Coaza und das Valle del Guaymi.

Geschrieben im Juli 1901.

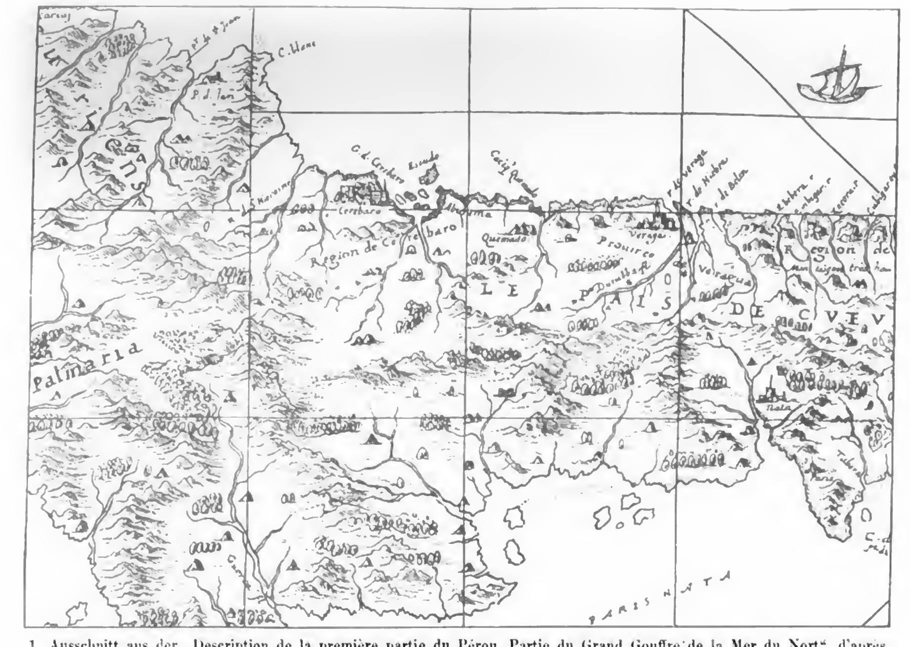
In einem Referate über den Grenzstreit zwischen den Republiken Costa Rica und Colombia (Geogr. Mittheilungen 1900, Heft XI) habe ich Veranlassung gehabt, gegenüber gewissen Identifikationen, die Herr Manuel M. de Peralta, der hochverdiente Sammler und Erläuterer der geschichtlichen Dokumente seiner Heimat, beziehentlich der alten Geógraphie dieser Grenzgebiete vorgenommen hat, Zweifel zu erheben. Ich muss diese Zweifel, trotz der Kritik, die Herr Peralta nachträglich an meinen Ausführungen geübt hat, in wesentlichen Punkten, und zum grösseren Theile wenigstens, aufrecht erhalten.

Bei fast allen Expeditionen, die von der einen oder der anderen Seite in diese bis vor Kurzem streitigen Gebiete unternommen wurden, werden als das Ziel ein bevölkertes Thal und ein goldreicher Fluss genannt, für die der Name *Guaymi* angegeben wird, und die gewissermassen das El Dorado dieser Isthmusdistrikte darstellen. Herr Peralta identifizirt in all seinen Schriften, und so auch in der letzten,[1]) diesen Fluss mit dem *Rio Cricamola* oder *Chiricamola*, der das *Valle de Miranda* durchfliesst und an der südöstlichen Seite in die Bahia del Almirante mündet, und behauptet zugleich, dass dieses Thal von Juan Vázquez de Coronado, von dessen Nachfolger Perafan de Rivera und zuletzt von Diego de Artieda in Besitz genommen worden sei.

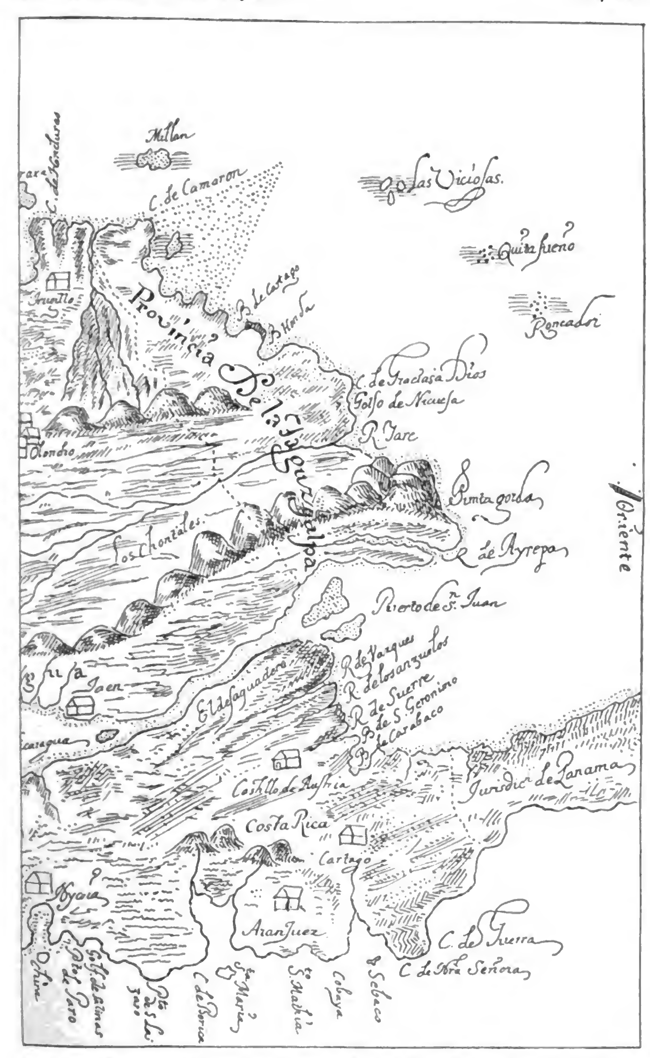
Dem gegenüber behaupte ich und werde es in dem Folgenden beweisen, dass

1. das *Valle del Guaymi* für die meisten dieser Expeditionsführer keine geographisch bestimmte Lokalität war;

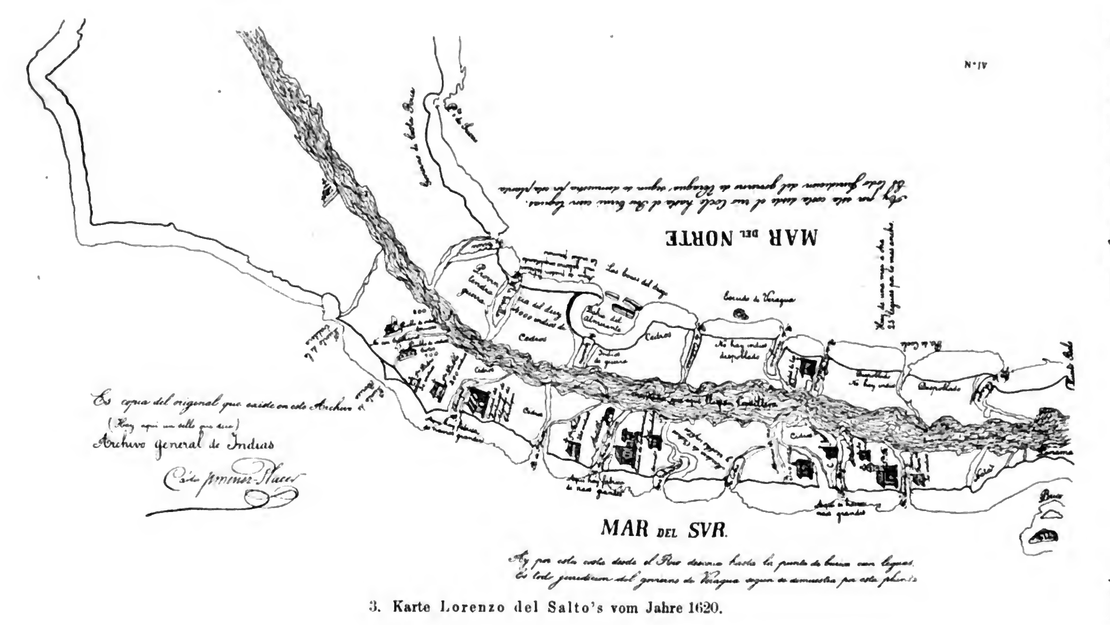
1) La Géographie Historique et les Droits Territoriaux de la République de Costa Rica. Paris 1900. p. 75.



1. Ausschnitt aus der „Description de la première partie du Pérou, Partie du Grand Gouffre de la Mer du Nort“, d'après un manuscrit du XVIème siècle (circa 1570) du Dépôt des Cartes de la Marine, publié par M. Gabriel Marcel.



2. Theil der Karte der „Audiencia de Guatemala", nach einem Manuskripte der Biblioteca del Palacio in Madrid vom Jahre 1574 (Original der von Herrera in der „Descripcion de las Indias" und von Fuentes y Guzman in der „Recopilacion Florida" veröffentlichten Karten). Vgl. Boletin de la Sociedad Geográfica de Madrid 1882.



3. Karte Lorenzo del Salto's vom Jahre 1620.

2. dass weder Juan Vázquez de Coronado, noch Perafan de Rivera das Valle de Miranda oder den Rio Cricamola erreichten;
3. dass das *Valle del Guaymi* von Juan Vazquez de Coronado mit dem *Valle de Coaza* identifizirt wird;
4. dass dieses *Valle del Guaymi é de Coaza* das Thal des *Rio Tarire* ist.

Bezüglich des von Diego de Artieda erreichten Punktes aber sehe ich mich veranlasst, die in meiner vorigen Mittheilung geäusserte Vermuthung aufzugeben oder zu modifiziren.

Von den zwei Namen, die in den Berichten über die Expedition Juan Vazquez de Coronado's mit einander verbunden erscheinen, *Guaymi* und *Coaza*, ist der letztere der, der am frühesten in den Berichten vorkommt, schon bei der Expedition des Hernan Sanchez de Badajoz vom Jahre 1540 erwähnt wird. Die Akten über diese merkwürdige erste Expedition nach den atlantischen Küsten von Costa Rica sind, ich weiss nicht aus welchem Grunde, bisher noch nicht veröffentlicht worden. Aber aus dem, was Herr Peralta selber, der von den Akten in dem Archive Einsicht genommen hat, über sie berichtet,[1]) ergibt sich, dass Hernan Sanchez in der Mündung des Rio Tarire, die er *puerto de San Marcos* nannte, landete und dort die *Ciudad de Badajoz* gründete, dass er dann 10 Leguas weiter ins Innere, bis in die Landschaft *Corotapa*, vorrückte und dort inmitten zahlreicher indianischer Dörfer, die dem Kaziken *Coaza* unterstanden, die Festung *Marbella* gründete. Herr Peralta nimmt nun an, dass Hernan Sanchez vom Rio Tarire weg in östlicher Richtung marschirt sei, und dass die Festung *Marbella* und die Landschaft *Corotapa* und der Kazike *Coaza* an der Bahia del Almirante und nahe der Küste dieser Bucht zu suchen seien. Er beruft sich darauf, dass *Marbella* ja „das schöne Meer" heisse, dass in den Dokumenten auch von dem „asiento ó lugar *Corotapa*, que es en esta costa de la mar del Norte" die Rede sei,[2]) dass endlich in einem Berichte des Franziskanerpaters Augustin de Ceballos vom Jahre 1610 die *„lomas de Corotapa"* genannt seien „sobre la misma baiya [del Almirante] á la parte que cae al rrio del Estrella".[3]) Mir schien es von vornherein wahrscheinlicher, dass Hernan Sanchez zunächst mit den Schiffen den Fluss hinaufgegangen und dann weiter flussaufwärts marschirt sei. Und ich musste das um so eher annehmen, als in dem Zeugenverhöre in Panamá 3. September 1541 gesagt ist,[4]) dass

1) Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI. (Madrid 1883). p. 744—746.

2) Archivo de Indias de Sevilla. Estante 52, cajon I, legado 2—17.

3) Leon Fernandez, Coleccion de Documentos para la Historia de Costa Rica V. p. 158.

4) Peralta, Exposé des droits territoriaux de la République de Costa Rica. (Paris 1898). p. 38.

die Mündung des *Rio Tarire* und des *Valle de Coaza* 40 Leguas vom Desaguadero und 15 Leguas von den islas de *Zorobaro*, d. h. der Bahia del Almirante, entfernt gewesen seien, und als das *valle de Coaza*, wo Juan Vázquez de Coronado später die mexikanisch redenden „*Chichimecas*“ und den Kaziken *Iztolin* angesiedelt fand, wie wir später sehen werden, in der That der mittlere oder obere Tarire ist. Ja ich glaube sogar, dass diese von Juan Vázquez de Coronado angetroffenen „Chichimecas“ von den 200 (nach anderen 400) „*indios Chichimecas* von *Nicaragua*“ stammen, die Rodrigo de Contreras, der Hernan Sanchez in der Festung Marbella belagerte und zur Uebergabe zwang, ins Land brachte. Der Name *Marbella* selbst ist der einer im Distrikte von Malaga in Spanien gelegenen Stadt, die in den Maurenkriegen eine Berühmtheit erlangt hat. Und „en la costa de la mar del Norte“ heisst eben „im Küstenland“. Was endlich die Notiz des Paters Augustin de Ceballos betrifft, so ist das „sobre la misma bahia“ vielleicht als „oberhalb der Bahia del Almirante“ zu verstehen. Spricht doch derselbe Autor von den Provinzen „*Terribi* el grande“ und *Terribi* el chico „que ocupan mas de 20 leguas sobre la bahia del Almirante“, wo das „sobre la bahia“ unmöglich als „am Ufer der Bucht“ zu verstehen ist, da diese Provinzen zweifellos das Gebiet des damals *Rio de la Estrella* genannten Flusses, d. h. des heutigen *Changuene* darstellen. Schliesslich kann ich dem Zeugnisse dieses Paters ein anderes älteres, und vielleicht zuverlässigeres, entgegenstellen, das eines Theilnehmers an der Expedition Juan Vázquez de Coronado's, des Estevan de Mena, der in dem in Cartago im Jahre 1568 aufgenommenen Zeugenverhör von dem im Westen des *Rio Tarire* gelegenen Orte *Tariacá* angibt, dass er „in den lomas de *Corotapa*“ sich befinde.[1])

Das älteste mir bekannte Vorkommen des Namens *Guaymi* ist in dem von Herrn Peralta angezogenen Berichte über die Minen von Veragua vom Jahre 1560, der vielleicht auf Bernaldino de Roman zurückgeht. Hier heisst es, dass, 10 Leguas von der Stadt Santa Fee, die der Gobernador Francisco Vázquez auf den kühleren Hochflächen des Innern von Veragua erbaut hatte, entfernt, eine von Indianern bewohnte Provinz Namens *Trota* sich befände, und dass man von dieser 40 Leguas weiter, längs der Kordillere, nach einer goldreichen und bevölkerten Provinz Namens *Duy* käme, und dass andererseits an der Küste, von dem in der Nähe der Minen gelegenen Hafenorte La Concepcion sich das bewohnte Land „bis zum *Valle de Calobegola* erstrecke, welches eine indianische Provinz sei, bis zum *Valle del Guaymi*, welches eine andere, von einem Kaziken *Cape* regierte grosse Provinz sei“, und dass in diesem ganzen Gebiete, wie angegeben werde, sich viele und reiche Goldminen befänden. In der Nähe dieses *Valle del Guaymi* liege eine Insel, die man den

1) Leon Fernandez l. c. IV. p. 477.

Escudo de Nicuesa nenne. Dieser Bericht versetzt das *Valle del Guaymi* in der That an die Stelle, die von Herrn Peralta für es angenommen wird, und bis wohin, wie er meint, Juan Vázquez de Coronado und Perafan de Rivera gedrungen seien. Damit in Uebereinstimmung würde auch stehen, dass das Pueblo de la Resurreccion, das der Gobernador Rafael de Piguerola im Jahre 1560 gründete, und das, wie dem auf Veranlassung Pedro Gonzalez de Meseta's angestellten Verhöre zu entnehmen ist,[1]) in der Provinz *Trota* gegründet wurde, dem *Valle del Guaymi* nicht fern gelegen haben soll.[2]) Man darf aber nicht vergessen, dass diese beiden Notizen über das Valle del Guaymi nur auf Hörensagen, nur auf Erkundigung bei den Eingeborenen, beruhten.

Juan Vázquez de Coronado kam am 1. März des Jahres 1563 nach dem befestigten Dorfe *Couto*, das an der pazifischen Seite des Landes, fünf Tagereisen vom Meere entfernt, in einer grossen Ebene, die von dem heute Rio grande de Térraba genannten Flusse durchflossen wird, gelegen war.[3]). In diesem Thale, von dem in der That seit alter Zeit und noch heute die Hauptverbindungswege über die Kordillere nach der atlantischen Seite des Landes hinübergehen, erfuhr Juan Vázquez die Namen von vierzehn, theils in dem Flussgebiete des Rio Tarire und seiner Verzweigungen und an der westlich angrenzenden Küste, theils an dem von ihm Rio de la Estrella, heute Rio Tilorio und Rio Changuene genannten Flusse gelegenen Dörfern, von denen die ersteren von ihm bei seinem späteren Besuche der *Provincia del Guaymi* oder dem *Valle del Guaymi*, die letzteren der Provincia oder dem Valle del *Duy* zugerechnet werden, und er bezeichnet deshalb geradezu das Dorf *Couto* als *„principio del valle de Guaymi“* und sagt sogar *„es valle del Guaymi desde Couto“*. Diese letztere Angabe, die in dem vor seinem Besuche der atlantischen Dörfer an den Licenciado Landecho geschriebenen Briefe enthalten ist, ist doch kaum anders zu verstehen, als dass er diesen Namen *Guaymi* dort in *Couto* von den Eingeborenen erhielt, und dass er nicht einen auf Erkundigungen von anderer Seite beruhenden Namen auf diese Gegend, die er ja damals noch gar nicht kannte, übertrug.

Schon in der zweiten Hälfte desselben Jahres hatte Juan Vázquez de Coronado eine neue Expedition organisirt und überschritt im Anfang des Jahres 1564 die Kordillere, von deren Kamm aus die beiden Meere, das Nord- und das Südmeer, der atlantische und der pazifische Ozean, sichtbar sind. Er kam zuerst nach dem Dorfe *Ara*, das „cordillera de

1) Leon Fernandez, l. c. V. p. 34.

2) Vgl. den Brief des Ayuntamiento der Stadt Nombre de Dios an den König. (Leon Fernandez l. c. IV. p. 206.)

3) Vgl. Carta de Juan Vázquez Coronado al Lic. Landecho, Garci Muñoz. 4. de Mayo 1563. (Peralta, Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI. Madrid 1883. p. 233—239.)

la mar del norte“ und theils *„provincia del Guaymi é valle de Coaça“*, theils *provincia del Guaymi, comarca del valle de Coaça* genannt wird.[1]) Es muss der Wohnsitz der *Biceitas* an dem *Arari* (d. i. Ara-ri „Quebrada von Ara) oder *Lóri* (d. i. el Ara-ri) genannten Nebenflusse des Tarire sein. Denn von hier führt in der That ein Pfad zu den Borucas am Rio Grande de Térraba hinüber.[2]) Der Bischof Thiel passirte auf ihm am 30. Mai 1881 die Kordillere.[3]) Von *Ara* aus suchte Juan Vázquez de Coronado die mexikanisch redenden *Chichimecas* — *„questán en el valle de Coaça“*,[4]) „die in der Nachbarschaft von *Ara* im Thale von *Coaça* angesiedelt sind“,[5]) auf. Es gelang ihm auch, obwohl sie sich vor ihm versteckt hielten, sie und ihren Kaziken *Iztolin* aufzufinden. Während er mit den Bewohnern von *Ara* und denen des benachbarten *Bucacara* sich mittels zweier aus dem Dorfe der *Tice* und der *Quepo* mitgebrachten Dolmetscher verständigen musste,[6]) konnte er hier mit dem Kaziken direkt mexikanisch reden, bezw. einen mexikanisch redenden Spanier oder Mestizen, Lucas de Escobar, verwenden.

Ich habe oben schon erwähnt, dass diese Chichimeken des Valle de Coaça vermuthlich von den 200 oder 400 indios chichimecas de Nicaragua, die Rodrigo de Contreras 1540 nach *Corotapa* und dem Thale des Kaziken *Coaza* brachte, zurückgeblieben sind. Wir werden diese Chichimecas und das *Valle de Coaza* wohl in dem Hauptthale des Tarire oder den Wohnsitzen der *Cabécar* des Rio Coén suchen müssen, da der Name *Valle de Coaza* späterhin im Verlauf der Reise noch einmal und an einer Stelle genannt wird, wo aus den Distanz- oder vielmehr Zeitangaben unzweifelhaft hervorgeht, dass das Thal des Rio Tarire gemeint ist.

Am 5. Februar 1564 hatte Juan Vázquez de Coronado noch in dem Dorfe *Ara* die Unterwerfungserklärung des Kaziken *Iztolin* und der Chichimeken des Valle de Coaça aufgenommen.

Am 17. Februar 1564 treffen wir ihn in dem „pueblo y palenque“ *Cuteurú*, das in der *„provincia del Duy“* zwischen den Dörfern *Teribi* und *Quequexque*, „en la cordillera de la mar del norte“, liege.[7]) Hier liess er in einem Flusse, der diese Provinz durchfliesst, von dem er angibt, dass er *„va á salir cabe las islas de Zorobaro y bahia de Almirante“*, auf Gold

---

1) Leon Fernandez, l. c. IV. p. 293—298.

2) Vgl. Itinerarios de los Misioneros Franciscanos en Talamanca, por el Dr. B. A. Thiel. (Anales del Instituto Fisico-Geográfico Nacional de Costa Rica. T. VII. 1897.)

3) Anal. Instit. Fis. Geogr. Nac. de Costa Rica VII (1897). p. 72.

4) Leon Fernandez, l. c. IV. p. 297, 298.

5) Leon Fernandez, l. c. IV. p. 360.

6) Die Verwendung dieser beiden Dolmetscher beweist, dass die *Tice* und die *Quepo* zu der grossen Gruppe der Térraba- und Boruca-Stämme gehören.

7) Leon Fernandez, l. c. IV. p. 299—302.

schürfen und fand vielversprechende Mengen. Er nannte ihn deshalb *Rio de la Estrella*. Es muss, wie aus der obigen Angabe und aus der Lage, die dem Rio de la Estrella in der Karte Lorenzo del Salto's vom Jahre 1620 angewiesen ist,[1]) sich ergibt, der heutige *Rio Tilorio* oder *Changuene* sein, wie auch Herr Peralta schon längst richtig angenommen hat. Unter den Dörfern der Gegend treffen wir den Namen *Çaraború*, denselben Namen, mit dem in den alten Berichten die Inseln an den Bocas del Drago genannt werden. Und damit stimmt überein, dass der Fr. Agustin Ceballos an dem Ufer des Rio de la Estrella, nahe seiner Einmündung in das Meer, die kriegerische Nation der *Horobaros* nennt.[2]) Juan Vázquez de Coronado liess auf der ganzen Strecke des Flusses, von *Teribi* bis *Quequexque* und darüber hinaus Minen abstecken, für sich, für seine Soldaten und für den König.[3]) Er selbst blieb mit der Truppe in *Quequexque* und *Taranca* „que están juntos, *provincia del Duy* en la mar del norte, *comarca de las yslas de çarabarú*“ stehen, schickte aber Bartolomé Alvarez und Pedro de Balmaseda mit einigen anderen aus, auf Flössen den Fluss weiter abwärts zu erkunden. Diese fuhren 6 bis 7 Leguas den Fluss hinab, und kehrten, eine Legua vor seiner Einmündung in das Meer um, da dort das Sumpf- und Ueberschwemmungsgebiet anfieng.[4]) Bei dieser Erkundung wurde das Dorf *Coxerin*[5]) und das Dorf *Çeberin* *„último del valle del Duy questá limitante á las yslas de Çarabarú é bahia de Almirante“* besucht und in Pflicht genommen.[6])

Von dem am Rio Estrella, 7 bis 8 Leguas oberhalb seiner Mündung gelegenen Dorfe *Quequexque* aber kehrte Juan Vázquez de Coronado um, um nach Cartago zurückzukehren. Das ist ausdrücklich an verschiedenen Stellen der Berichte gesagt: „é para acudir á la dicha ciudad de Cartago, se partió en demanda della“[7]) „y dende alli volvieron este testigo y Juan Vázquez .... á esta ciudad“.[8]) Und der vorhin schon einmal genannte Zeuge Estevan de Mena sagt geradezu: — „y de alli fueron baxando al rrio de *Tarire* y al *pueblo de los Ciguas en el valle de Guaymi*“,[9]) wobei unter *Ciguas*, mexikanisch *ciuá*, die „Weiber“, d. h. die Amazonen, die mexikanisch redenden Bewohner des Tarire-Thales, des

1) Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Bd XIX. Taf. 5. Vgl. unten ad S. 32, Karte 3.

2) Leon Fernandez, l. c. V. p. 158.

3) Vgl. das „Registro de Minas“ vom Jahre 1564. (Leon Fernandez, III, p. 18—32, und noch einmal IV. p. 324—338.)

4) Leon Fernandez, IV. p. 487.

5) Leon Fernandez, IV. p. 477 und 498.

6) Leon Fernandez, IV. p. 361, 374, 394.

7) Leon Fernandez, IV. p. 361.

8) Leon Fernandez, IV. p. 481.

9) Leon Fernandez, IV. p. 477.

Valle de Guaymí, verstanden werden. Der Ausdruck *ciuâ* „Amazonen", wie das entsprechende Güetar-Wort *veritecas* oder *biritecas*, wurde auf diese Stämme angewandt, weil die Weiber im Kampfe den Männern Waffen zutrugen.[1]) Ueber den Rio de la Estrella ist also Juan Vázquez de Coronado nicht hinausgekommen. Er ist niemals die Bahia del Almirante lang gezogen und ist niemals im Valle de Miranda, noch am Rio Cricamola, gewesen.

Am 17. März 1564 hatte Juan Vázquez bei *Quequexque*, am Rio de la Estrella, noch eine Mine abgesteckt.[2]) Am 22. d. M. ist er in *Quepça* „ques *en el valle del Guaymí, de Coaça*.[3]) Und am 24. d. M. nimmt er in dem Dorfe *Ciruro* „ques *en el valle del Guaymí, provincia de Coaça*, am Ufer des *Rio de Flazquita* die Unterwerfung der Dörfer (oder Kaziken) *Mesaburú, Ucuburú, Duaquita* und *Ayeaye* entgegen.[4])

Am 28. März ist er schon in der Provinz *Tariacá*, in einem Dorfe, das keinen Kaziken hatte, weil ihr Kazike von den Leuten von *Cotu* erschlagen worden war.[5]) *Tariacá* liegt, das ist zweifellos, an der westlichen Seite des Rio Tarire, in der Nachbarschaft von *Chirripó*. Es ist klar, dass Juan Vázquez nicht in vier Tagen von dem Rio Cricamola nach Tariacá marschiren konnte. Diese Zeiten und diese Distanzen machen es zweifellos, dass das *valle del Guaymi y de Coaça* Juan Vázquez de Coronado's der *Rio Tarire* ist, während die beständige Nebeneinandernennung von valle del Guaymí é de Coaça beweist, dass er *Guaymi* und *Coaça* im Wesentlichen als eins, oder das eine als einen Theil des anderen ansah. Ich bemerke noch, dass — abgesehen von der oben erwähnten Notiz, dass das Dorf *Couto* „am Anfange des Valle del Guaymí" gelegen haben soll, eine Notiz, die aber, meines Erachtens, nichts anderes bedeutet, als dass man von dort nach dem Valle del Guaymí hinüberkam, — der Name *Guaymi* auf das Thal des Rio Tarire und seiner Zuflüsse (Arari, Coén) beschränkt ist. Die Dörfer am Rio Estrella, dem Tilorio und Changuene, werden dem Valle del *Duy* zugerechnet.

Nur an einer einzigen Stelle wird im Registro de Minas einmal dem

---

1) Vgl. Carta de Juan Vázquez Coronado al Lic. Landecho (Peralta, Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI. p. 235). Man könnte indes das Wort *Cigua* auch aus der Sprache der einheimischen Talamanca-Stämme ableiten. Nach dem Berichte über die Reise des Bischofs Thiel, im Winter 1889/1890 heisst *sigua-hu* „casa del blanco", und ein Ort dieses Namens existirt heute noch am R. Coén, der, wie ich oben angab, der muthmassliche, ehemalige Wohnsitz dieser mexikanisch redenden Stämme war. (Vgl. Anales del Instituto Fisico-Geográfico Nacional de Costa Rica. Tomo VII. 1894. p. 83.)

2) Leon Fernandez, III. p. 27.

3) Leon Fernandez IV. p. 303.

4) Ibidem. p. 307.

5) Ibidem. p. 308.

Rio Estrella die Bemerkung *„provincia del Guaymi“* beigefügt.[1]) Mit Ausnahme dieser einen Stelle, wird in den Dokumenten Juan Vázquez de Coronado's der Name *Guaymi* niemals von den Dörfern am Estrella gebraucht. Ich bemerke ferner, dass, wenn eben *Couto* der bekannte Ausgangspunkt für das *Valle del Guaymi* ist, dann das *Valle del Duy* jenseits des *Valle del Guaimi* liegt.

Zur selben Zeit als Juan Vázquez de Coronado seinen kühnen und glücklichen Zug durch das Gebiet der Waldindianer an der atlantischen Seite von Costa Rica unternahm, kam von der anderen Seite, von Veragua aus, der Gobernador Alonso Vázquez, ziemlich nahe an dieselben Gegenden. An der pazifischen Seite hatten seine Kapitäne denselben Punkt, *Xarixaba* und *Yabo*, erreicht, bis wohin der Offizier Juan Vázquez de Coronado's, Diego de Trejo, vorgedrungen war.[2]) Und als sich Juan Vázquez de Coronado in *Ara* befand, sah er sich veranlasst, die Kaziken des Dorfes in aller Form als Unterthanen und Beamte seiner Majestät des Königs von Spanien zu bestellen, weil — von der Gobernacion der Tierra Firme aus Alonso Vázquez mit Volk und Soldaten, raubend und plündernd ins Land käme, wie man von den Eingeborenen der weiter rückwärts gelegenen Dörfer hörte.[3]) Alonso Vázquez selbst berichtet über seinen Zug an den König, dass er 20 Leguas über *Santa Fé* hinaus, an der Seite des Südmeers, einen Ort gegründet habe, dem er den Namen *Nueva Estremadura* gegeben habe, und dass er von dort seinen Weg 50 Leguas weiter in das Innere, immer an der Küste des Südmeers entlang, fortgesetzt und dann die Kordillere überschritten habe und nach weiteren 20 Leguas auf die nördliche Abdachung des Gebirges und an einen grossen Fluss, den man *Guaymi* nenne, gekommen sei, und dass er dort gehört habe, dass zwei Tagereisen entfernt, sich das *Valle del Duy* befinde. Mit seiner Handvoll von Leuten habe er indes nicht gewagt, weiter vorzudringen.[4]) — Aus diesen Angaben geht meines Erachtens klar hervor, dass Alonso Vázquez weit über die Linie des Cricamola hinaus nach Westen, vielleicht bis an den Oberlauf einer der Zuflüsse des Rio Changuene, vorgedrungen ist, und dass auch er das *Valle del Guaymi* dem *Valle del Duy* und dem *Rio Estrella*, d. h. dem Changuene und Tilorio, benachbart annimmt.

Juan Vázquez de Coronado folgte in der Gobernacion von Costa Rica Per Afan de Ribera. So sicher und glücklich Juan Vázquez vorgedrungen war, überall in engster Fühlung mit den Eingeborenen, mit denen er durch seine Dolmetscher *Tice*, *Quepo* und den Kaziken

1) Leon Fernandez, III. p. 21.
2) Leon Fernandez, IV. p. 342 und 415.
3) Leon Fernandez, IV. p. 359.
4) Leon Fernandez, IV. p. 406, 407.

Puruy von *Ara* verhandelte, als Arzt ihr Vertrauen gewinnend,[1]) Geschenke von Goldsachen immer durch Geschenke erwidernd, ohne Kampf und, ohne einen Mann zu verlieren, den ganzen Weg zurücklegend, eine so unglückliche Hand hatte in jeder Beziehung sein Nachfolger. In umgekehrter Richtung, an der atlantischen Seite vorrückend, fand er schon am *Tarire* die Dörfer in Aufruhr. Unter grossen Mühen und Entbehrungen, ohne Träger, das ganze Gepäck selbst schleppend, gelangte die Truppe an den *Rio Estrella*. Dort durch Hunger und feindliche Angriffe bedrängt, meuterten die Soldaten. Nachdem durch einige strenge Urtheile die Ordnung wieder hergestellt war, überschritt Per Afan, vermuthlich auf demselben Passe, den Alonso Vázquez gegangen, oder auf einem nicht weit davon liegenden, die Kordillere, und gelangte auf die pazifische Seite nach den Llanos am *Chiriqui* und gründete endlich in der Nähe von *Couto* die Stadt *Nombre de Jesus*, die aber auch nur wenige Jahre ein schwächliches Dasein fristete.[2])

Was die geographische Identifikation der von Perafan de Ribera berührten Punkte angeht, so ist zunächt zu bemerken, dass der *Rio de la Estrella* der Dokumente Perafan de Rivera's der *Rio Tarire* ist, denn er wird mit den „*Mexicanos*“ und der *provincia de los Ciguas* identifizirt. Das *Coxeran* oder *Cojerin Ducagua* wird durch die Aussagen der Zeugen Estevan Mena und Licenciado Antonio de Olivera in dem auf Verlangen des Alkalden der Stadt Cartago angestellten Zeugenverhöre als an dem Unterlaufe des wahren Rio de la Estrella, des Rio Changuene, liegend bestimmt.[3]) Und demgemäss kann der *Real de los Cavallos* und das Dorf *Arariba*, in dem gegen die meuternden Soldaten verhandelt wurde, nicht weit davon sich befunden haben. In der That werden in den Akten über die Gründung der Stadt Nombre de Jesus *Teribi*, *Quequexque*, *Cuxerinducagua*, *Arariba*, *Zeburin* zusammen genannt. Die ersten und die letzten sind aus den Dokumenten Juan Vázquez de Coronado's wohlbekannte Orte des Valle del *Duy*, d. h. des Rio Estrella-Thals. Wenn aber bei den Prozessverhandlungen in Arariba gelegentlich einmal gesagt wird, dass es von *Coxeran* nach den *Cicuas*, d. h. an den Tarire, 30 Leguas seien,[4]) so haben wir darin wohl eine übertriebene, durch die Mühseligkeiten des Urwaldmarsches sehr erklärliche Schätzung vor uns, zugleich aber auch einen weiteren Beweis, dass der *Rio de la*

---

1) Leon Fernandez, IV. p. 359, 360, 372, 373 u. a. a. St.

2) Vgl. über die Züge Per Afan de Rivera's insbesondere die Informacion de servicios de Matias de Palacios vom Jahre 1602. (Peralta, Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI. p. 660—678), die Akten über die Gründung von Nombre de Jesus (ibid. p. 435—448) und die Autos criminales hechos en el pueblo de Arariba (Leon Fernandez, l. c. III. p. 82—218).

3) Leon Fernandez, IV. p. 477 und 498.

4) Leon Fernandez, III. p. 184.

Estrella der Dokumente Perafan de Rivera's, der ja mit den *Cicuas* identifizirt wird, nicht der wahre Rio de la Estrella Juan Vázquez de Coronado's sein kann. Von *Arariba* aus überschritt Perafan de Ribera, den Ort *Corayca* passirend, die Kordillere, und gelangte zu den Dörfern *Duarca*, *Tarîrama*, *Tabiquiri* und den „Savannen von *Chiriqui* an der pazifischen Seite des Landes. Von hier schickte er Diego Lopez de Ribera auf Rekognoszirung aus, der, wie er angibt: — dió en los primeros pueblos de la dicha noticia", d. h. bis zu den ersten Dörfern des berühmten Valle del Guaymí, gelangte, aber wegen der bedrängten Lage der ganzen Expedition wieder umkehrte.[1]) An den Rio Cricamola ist auch Perafan de Rivera nicht gekommen, denn er ist von Arariba und dem Rio de la Estrella, nicht an der atlantischen Seite und der Bahia del Almirante, weiter nach Osten marschirt, sondern hat von dort aus das Gebirge in der Richtung nach Süden überschritten. Von *Chiriqui* aus ist er aber nicht wieder über das Gebirge zurückgegangen, sondern hat sich an der Küste des Südmeers zurück nach Norden, zu den Dörfern der *Couto* begeben.

Von der Lage des Valle del Guaymí, im Tarire-Thal, wie sie aus den Dokumenten Juan Vázquez de Coronado's hervorgeht, hatte Perafan de Ribera so wenig eine Ahnung, dass, wie er angibt, „weil er Nachricht hatte von dem berühmten Thale von Guaymí, das an den äussersten Enden seines Verwaltungsbezirks sei, er die Cordillere nach der pazifischen Seite hin überschritten habe",[2]) und dass er von den Llanos am Chiriqui aus Leute ausschickte, das Thal von Guaymí zu suchen. Das Erstere, wie der Umstand, dass Perafan de Rivera den Rio de la Estrella Juan Vázquez de Coronado's an einer ganz falschen Stelle annahm, erklärt sich durch den vollständigen Bruch der Tradition, der in Costa Rica dadurch entstanden war, dass Juan Vázquez de Coronado die gesammten auf seine Züge bezüglichen Papiere mit nach Spanien genommen hatte, um mit ihnen vor dem Könige seine Ansprüche zu begründen. Und dass Perafan de Rivera von den Llanos von Chiriqui aus das Valle del Guaymí suchte, ist vielleicht darauf zurückzuführen, dass ihm über die von der Seite von Veragua aus, von Alonso Vázquez, unternommenen Züge Kunde zugegangen war.

Die Expedition Perafan de Rivera's dauerte vom Ende des Jahres 1569 bis in das Frühjahr des Jahres 1571. Zwei Jahre später schickte der Gouverneur von Veragua, Pedro Godinez Osorio, zwei Schaluppen und 14 Soldaten aus, die die ganze Küste bis zum Desaguadero hinauf nach dem Rio del Guaymí absuchen sollten. Diese kamen mit der Nachricht

---

1) Leon Fernandez, V. p. 37.
2) Ibidem.

zurück, dass sie den Fluss „que bajaba del valle“ gefunden hätten.[1]) Daraufhin rüstete der Gouverneur im nächsten Jahre 1534 zwei Fregatten und zwei Schaluppen aus, mit denen er im August dieses Jahres von Concepcion de Veragua absegelte und in den erkundeten Fluss hineinfuhr. Bis 4 Leguas von der Mündung konnte er mit den Fregatten hinaufgehen. Dann hinderten Stromschnellen die Weiterfahrt, und er zog zu Lande weiter aufwärts. In 10 Leguas Entfernung vom Meer traf er die ärmlichen Dörfer der Eingeborenen, die unter sieben Kaziken standen. Er liess an zwei verschiedenen Stellen, und zwar solchen, die am wenigsten zu versprechen schienen, auf Gold schürfen und fand ansehnliche Mengen.[2]) Dies und der Umstand, dass das Thal mit Eingeborenendörfern besetzt war, war vermuthlich für ihn der Grund, diesen Fluss und dies Thal für das wirkliche *Guaymi* zu erklären. Wo dieser Fluss zu suchen ist, darüber ist in dem Bericht des Osorio an keiner Stelle auch nur eine Andeutung vorhanden. Herr Peralta wird auch hier wieder annehmen, dass es der in die Bahia del Almirante mündende Rio Cricamola ist. Es ist nichts dagegen, aber auch nichts dafür zu sagen, denn in dem Berichte des Osorio steht nichts davon, dass er erst in die Bocas del Drago und von diesen aus in seinen Rio del Guaymí eingefahren wäre.

Lange, ehe dieser Bericht des Osorio in die Hände des Königs gelangte, hatte dieser mit dem Kapitän Diego de Artieda eine neue Kapitulation abgeschlossen, in der einer der Hauptpunkte war, dass Diego de Artieda gehalten sein sollte, „in dem Hafen der *Bocas del Drago*“ eine Kolonie zu gründen.[3]) Was den König veranlasste, gerade an dieser Stelle eine Stadt zu wünschen, können nur die in den Händen des Königs befindlichen Berichte Juan Vázquez de Coronado's über den märchenhaften Reichthum des von ihm entdeckten *Rio de la Estrella* gewesen sein, des Flusses, der — „pasa por pueblos de estas provincias y *va á salir cabe las islas de Zorobaró y bahia del Almirante.*“ Sicher ist, dass die geographische Unterscheidung zwischen dem valle del *Duy* und dem valle del *Guaymí*, die in den Papieren Juan Vázquez de Coronado's noch klar vorliegt, hier nicht mehr gemacht wird, dass sowohl für Diego de Artieda, wie für die Räthe des Königs der Begriff des gold- und volkreichen Landes in dem einen Namen *Guaymi* enthalten ist, und dieses Land in der Nähe der Bahia del Almirante gesucht wird. Daher identifiziren geradezu, sowohl Diego de Artieda in seinem Schreiben an den König,[4]) wie die Räthe des Königs in einem an die Audiencia Real von Guatemala gerichteten Erlasse, den *Rio del Guaymi*

1) Leon Fernandez, V. p. 77.
2) Ibidem. p. 74—76.
3) Leon Fernandez, V. p. 57.
4) Ibidem. p. 82.

mit den *Bocas del Drago* und der *Bahia del Almirante.*[1]) Und nach den Bocas del Drago nahm auch Diego de Artieda seinen Kurs, als es ihm nach verschiedenen Unglücksfällen und Verlusten endlich gelang, das von ihm geplante Unternehmen ins Werk zu setzen. Er kam, wie in dem Aktenstücke vom 8. Dezember 1577 gesagt ist, „gerades Wegs nach den *Bocas del Drago* und der *Bahia del Almirante*, und da er dort keinen passenden Platz für die Anlage einer Kolonie fand, gieng er an das Festland und entdeckte dort am Tage Maria Empfängniss einen Fluss, den er zwei und eine halbe Legua hinauffuhr. Und da er den Platz geeignet fand, schlug er sein Lager auf und gründete dort, mit Zustimmung seiner Offiziere und Soldaten an dem Ufer des Flusses die *Ciudad de Artieda del Nuevo Reyno de Navarra*, und den Fluss nannte er *Rio de Nuestra Señora de la O. del valle del Guaymi.*“[2])

Ich gestehe, dass ich in meinem früheren Referate an dieser Stelle in den Fehler verfallen bin, den ich Herrn Peralta vorwerfe, d. h., dass ich einen Augenblick angenommen habe, dass die verschiedenen Entdecker und die verschiedenen Berichterstatter bei dem Namen *Guaymi* immer dieselbe Lokalität im Auge gehabt haben. Weil es mir zweifellos war, wie es zweifellos ist, dass das *Valle del Guaymi* Juan Vázquez de Coronado's der *Rio Tarire* ist, und weil ich den Worten Diego de Artieda's entnehmen zu können glaubte, dass er, die Bocas del Drago verlassend, an irgend eine andere Stelle der Küste gekommen sei, so habe ich, allerdings nur in hypothetischer Form, auch den *Rio del Guaymi* Diego de Artieda's mit dem Rio Tarire identifizirt. Ich gebe zu, dass das eine Uebereilung war. Ich gebe ferner zu, dass sich die Worte Diego de Artieda's ebenso gut so deuten lassen, wie sie Herr Peralta deutet, d. h., dass Diego de Artieda mit seinen Schiffen nicht aus der Bucht heraus, sondern nur nach dem Festlande hinüberfuhr, dass endlich es sehr gut sein könne, dass der Fluss *Diego de Artieda's*, an dem er die *Ciudad de Artieda* gründete, der *Rio Cricamola* gewesen sei. Es spricht dafür, dass auf der Karte Lorenzo del Salto's vom Jahre 1620 (vgl. die diesem Artikel S. 32 Tafel IV beigegebene Karte 3) in der That ein in die Bahia del Almirante mündender Fluss mit dem Namen *Rio Guaymi* bezeichnet ist, dass auch in den Berichten über die Gründung der Stadt *Santiago de Talamanca*, die, wie wohl bekannt ist, am Rio Tarire lag, gesagt ist, dass die Stadt Diego de Artieda's „muy adentro de donde está poblada la dicha ciudad de Talamanca“ sich befunden habe,[3]), dass

1) Ibidem. p. 84.
2) Ibidem. p. 91.
3) Leon Fernandez, V. p. 149. — Beiläufig bemerke ich, dass auch in diesem Berichte der Name *Rio de la Estrella*, wie in den Expeditionsberichten Perafan de Ribera's, fälschlich für den Rio Tarire gebraucht wird.

überhaupt seit der Zeit Artieda's der Name *Guaymi* mit den an der Küste der Bahia del Almirante gelegenen Landschaften sich verknüpft, wie ja in der That der Name *Guaymi* den Indianern geblieben ist, deren Wohnsitze jetzt von dem Valle de Miranda aus sich bis weit in das Innere von Veragua erstrecken.[1]) Dass seit dem XVII. Jahrhundert bestimmte Indianerstämme dieser Gegenden mit dem Namen *Indios Guaymiles* oder *Guaymies* bezeichnet werden, war mir wohlbekannt. Während aber Herr Peralta es als selbstverständlich ansieht, dass das Thal *Guaymi* nach diesen Indianern genannt ist, habe ich die Auffassung, dass man von *Guaymies* sprach, wie man von *Talamancas*, *Norteños* u. a. spricht, d. h. dass diese Indianer entweder ihren Namen von den Thälern, in denen sie ursprünglich wirklich wohnten, erhalten haben und diesen Namen auch behielten, als sie ihre Wohnsitze etwas mehr nach Osten an die Ufer der Bahia del Almirante verlegten. Oder dass die ungenaue spätere Verwendung des Namens *Guaymi* für die an der Küste der Bahia del Almirante gelegenen Landschaften die Ursache geworden ist, dass man auch die dort wohnenden Indianer mit diesem Namen belegte.

Dass man aber bei dem Namen *Guaymi* ursprünglich immer an die von Juan Vázquez de Coronado durchzogene Landschaften dachte, geht aus verschiedenen Thatsachen hervor und tritt z. B. recht klar in den Vorschlägen heraus, die der Gouverneur von Veragua, Juan Lopez de Siqueyra, in einem im Jahre 1603 an den König gerichteten Schreiben diesem unterbreitet. In diesem Schreiben[2]) nennt sich Juan Lopez „governador y capitan general desta provincia de *Veragua* y la de *Coclé* y *Duy* y *Gaymi* (sic!).“ Die Namen *Coclé*, *Duy*, *Gaymi* werden auch in dem übrigen Inhalt des Schreibens immer nebeneinander gebraucht. Nun ist *Coclé* eine noch im Osten des Calabébora in Veragua gelegene Landschaft. Man sollte also meinen, dass man hier bei *Guaymi* in der That an eine im Hinterlande des Calabébora gelegene Gegend gedacht habe. Dem widerspricht aber schon die Zusammenkuppelung des Namens *Guaymi* mit *Duy*, das, wie wir wissen, und wie auch auf der Karte Lorenzo del Salto's eingetragen ist, das Gebiet des im Westen der Bahia del Almirante unmittelbar in den Ozean mündenden *Changuene* bezeichnet. Und dem widerspricht vor allem, dass Juan Lopez de Siqueyra in diesem Schreiben die *Mexicanos* als Bewohner dieser Landschaften nennt. Also auch er hat die durch Juan Vázquez de Coronado übermittelten Erkundigungen, implicite also den Rio Tarire, an dem die mexikanische Kolonie angesiedelt war, im Auge. Juan Lopez de Siqueyra wiederholt in diesem Schreiben übrigens augen-

1) Vgl. die Karte Dr. Sapper's, Tafel 3 des Jahrgangs 1901 von Petermann's Geographischen Mittheilungen.

2) Leon Fernandez, V. p. 109—115.

scheinlich Varianten, die in den Akten der Gobernacion de Veragua vermuthlich schon seit längerer Zeit aufbewahrt wurden. Denn schon in einem Briefe eines früheren Gobernadors, Iñigo de Aranza's, aus Santa Fé de Veragua, 20. Januar 1595, datirt,[1]) wird der Vorschlag gemacht, eine Kolonie in der Gegend der Bahia del Almirante zu gründen („que salga á la Bahia del Almirante“), wo in einer Landschaft, die man *Duy* nenne, es mehr als 6000 indios de guerra gäbe. Man wüsste, dass diese in Verbindung mit den Mexikanern ständen, die von Montezuma dorthin geschickt worden seien, um den Tribut an Gold, den diese Provinz zu liefern hatte, einzusammeln, und die auf die Nachricht von dem Einrücken der Spanier (in México) dort (in der Nähe der Landschaft Duy) zurückgeblieben seien.

Man sieht aus all diesen Berichten, dass *Guaymi* nicht ein den Gouverneuren von Veragua durch unmittelbare Erkundigung bekannter Name war, sondern dass all diese Nachrichten im letzten Grunde auf das, was man bei dem Zuge Juan Vázquez de Coronado's gesehen und erkundet hatte, zurückgehen. Die ältere, in der Relacion de las minas de Veragua enthaltene Nachricht aber kann nicht den Anspruch auf geographische Genauigkeit machen. Wir haben hier kein Itinerar vor uns, wo wir, wie bei den Zügen Juan Vázquez de Coronado's, fast von Tag zu Tag und von Etappe zu Etappe den Weg verfolgen können. Und, was den in dieser Notiz genannten *Escudo de Nicuesa*, das heisst, den *Escudo de Veragua*, betrifft, so finden wir an anderen Stellen gelegentlich auch den Namen dieser Insel ganz allgemein zur Bezeichnung der Gegenden an der Bahia del Almirante gebraucht.[2])

Kürzer kann ich mich in Bezug auf den zweiten Punkt fassen, in dem Herr Peralta die in meinem Referate gemachten Bemerkungen bestreitet. Herr Peralta hatte in verschiedenen seiner Publikationen behauptet, dass der „*Puerto de San Gerónimo*“, wo der Freund des Licenciado Cavallon, des ersten Kolonisators von Costa Rica, der frühere Franziskanerpater Juan de Estrada Rávago die verunglückte Gründung des *Castillo de Austria* machte, mit der Bahia del Almirante zu identifiziren sei. Dem gegenüber hatte ich bemerkt, dass auf der einzigen mir in dem Augenblicke bekannten Karte, in der der Name *B. de S. Gerónimo* vorkommt, auf der dem Werke Herrera's beigegebenen Karte der Audiencia de Guatemala (vgl. die diesem Artikel S. 32 Tafel III beigegebene

1) Ibidem. p. 100, 101.

2) Vgl. die Aussage Francisco de Estrada's in dem Zeugenverhör vom Jahre 1568: — „y llegaron . . . por la mar del norte *hasta cerca de la baya del Almirante, que por otro nombre se dize el Escudo.* (Leon Fernandez, l. c. IV. p. 484.)

Karte 2), dieser Name genau in der Mitte zwischen R. de Suerre und B. de Carabáco (d. i. Çarabaro) steht, mit demselben Rechte also auf eine dem Rio Suerre, wie auf eine der Bahia del Almirante benachbarte Gegend bezogen werden könne, und hatte dann auf den Puerto Limon gerathen. Ich gebe zu, dass ich mich hier wiederum hätte etwas bescheiden und die letztere Vermuthung mir hätte sparen sollen. Dass aber die Bahia de San Gerónimo nicht die Bahia del Almirante ist, wie Herr Peralta behauptet, wird gerade durch die von Herrn Peralta angezogene, von Gabriel Marcel in dem Werke „Réproductions de cartes et de globes rélatifs à la découverte de l'Amérique (Paris 1893) nach einer Manuskriptkarte des XVI. Jahrhunderts veröffentlichte „Description de la première partie du Péron“ klar bewiesen. Auf dieser Karte (vgl. die diesem Artikel S. 32 Tafel II beigegebene Karte 1) ist richtig und deutlich die Punta blanca, der Rio del Norte, der Rio Tarire, der Rio Changuene und die Bahia del Almirante mit zwei in sie einmündenden Flüssen gezeichnet. Und hier steht der Name *R. d. S. Hierosme* bei dem grossen, genau in der Mitte zwischen dem C. blanc und der B. de Cerebaro gezeichneten Flusse, der nur der *Rio Tarire* sein kann. Und wenn Herr Peralta in den vorstehenden Bemerkungen sich darauf beruft, dass in der Descripcion Universal de las Indias des Lopez de Velasco die Bahia de San Gerónimo „auf dem zehnten Breitengrade, mit einigen Inseln darin“ beschrieben werde, so bemerke ich, dass die Offiziere Diego de Sojo's, die in seinem Auftrage die Tarire-Mündung untersuchten, diese als durchaus brauchbaren Hafen bezeichneten und angaben, dass sie an der Nordwestseite „tiene un mogote isleo pequeño montuoso, como $^1/_4$ legua poco más de la tierra firme, metido en la mar.“[1]) Wenn aber, worauf Herr Peralta aufmerksam macht, in dem Atlas des Diego Gutierrez vom Jahre 1550 die *Bahia de San Gerónimo* zwar westlich von der Bahia del Almirante, aber in bedeutende Entfernung (östlich) von dem *Puerto de San Marcos* gesetzt wird, der doch immer in der Mündung des Tarire angenommen werde, so meine ich, hat man nur daraus zu schliessen, dass diese letztere Annahme falsch ist, dass vielmehr als der *Puerto de San Marcos,* in dem Hernan Sanchez de Badajoz landete, der einige Leguas westlich der Tarire-Mündung gelegene *Puerto viejo* anzusehen sei. Denn in der diesem Hafen benachbarten Provinz *Tariacá* spielen sich in der That die letzten Phasen dieses durch die rauhe Hand des Gouverneurs von Nicaragua, Rodrigo de Contreras, unterbrochenen Kolonialunternehmens ab. Aus dem Wortlaute des königlichen Handschreibens vom 4. August 1561 ist über die wahre Lage der Bahia de San Gerónimo und der Castillo de Austria absolut nichts zu entnehmen

1) Peralta, Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI. p. 680.

und jedenfalls nichts, was gegen die auf der „Description de la première partie du Perou“ angegebene Lage spräche.

Was die Ausmessung der 25 Leguas im Quadrat betrifft, die der König als Grösse des Herzogthums Veragua bestimmte, so habe ich den in meinem Referate gemachten Bemerkungen nichts weiter hinzuzufügen. Aus den in dem königlichen Erlasse gebrauchten Worten geht klar hervor, dass der König die Bahia del Almirante, zum mindesten zum Theil, in das Herzogthum einbeziehen wollte. Es geht daher meines Erachtens nicht gut an, diese 25 Leguas so zu messen, dass die Bahia del Almirante ganz ausserhalb von ihnen bleibt. Reichen in der That, von dem von Herrn Peralta angenommenen Ausgangspunkte aus, die 25 Leguas nicht an die Bahia del Almirante heran, so ist entweder dieser von Herrn Peralta angenommene Ausgangspunkt, der *Rio Belén*, doch nicht der richtige. Oder die Geographen des Königs haben falsch gemessen, was, meine ich, auch nicht unmöglich wäre.

Für die Richtigstellung der drei Daten bin ich Herrn Peralta dankbar.

Herr Peralta hat schliesslich noch die Einzeichnung der neuen Grenze in der Karte bemängelt. Hierfür bin ich nicht verantwortlich. Ich hatte damals den Wortlaut des Schiedsspruches noch gar nicht gesehen und habe erst durch die Güte des Herrn Peralta einen Abdruck von ihm erhalten. Ich muss aber gestehen, dass ich nach dem klaren Wortlaute des Schiedsspruches die Scheidelinie auch nicht anders zu ziehen wüsste. Allerdings scheint, was Herr Peralta nur hypothetisch annimmt und als Unmöglichkeit abweist, in der That vorzuliegen, nämlich dass der Schiedsspruch insofern die Klauseln des Vertrages überschritten hat, als er Colombia einen Gebietstheil zugesprochen hat, den diese Republik gar nicht beansprucht hat, den obersten Theil des Thales des *Rio Tarire* und seiner Zuflüsse *Coen* und *Arari*. Und da ich, als unbetheiligter Dritter, mich bei der res judicata nicht zu beruhigen und mein Urtheil über Angemessenheit oder Unangemessenheit des Schiedsspruches nicht zurückzuhalten brauche, so möchte ich den zwei in diesem Artikel ausgesprochenen Selbstkorrekturen noch die dritte hinzufügen, dass ich in meinem in Petermann's Geographischen Mittheilungen veröffentlichten Aufsatze, im letzten Momente den Schlusssatz meines Manuskriptes dem erfolgten Schiedsspruche gemäss ändernd, in unangemessner Weise die erfolgte Entscheidung als den Ausführungen meines Referats entsprechend bezeichnet habe. Das ist in Wirklichkeit nicht der Fall. Meinen Ausführungen entsprach es gewiss, dass man die Bahia del Almirante, sogar in ihrer ganzen Ausdehnung, Colombia zusprach. Aber dass man den Rio Changuene, den *Rio de la Estrella* Juan Vázquez de Coronado's, wo dieser Expeditionsführer im Jahre 1564 im Namen des Königs und im Auftrage der Audiencia von Guatemala Besitz ergriff und Minen für sich und seine Begleiter und

den König absteckte, und gar dass man den Rio Tarire, an dessen Ufern die Kolonie *Santiago de Talamanca* gegründet wurde und eine Zeit lang blühte, und in dessen Gebiet die kostarikanischen Geistlichen bis in die jüngste Zeit bemüht gewesen sind, die Indianer dem Christenthum und der spanischen Kultur zu gewinnen, der Republik Costa Rica genommen hat, das ist in der Geschichte der versuchten Erschliessung dieser Gebiete in keiner Weise begründet.

3.

Die alten Bewohner der Landschaft Michuacan.

Geschrieben im Herbste 1905.

Ein grosser Theil des Landes, in dem die eigenartige Zivilisation sich entwickelte, als deren Hauptträger wir das im engeren Sinne als Mexikaner zu bezeichnende Volk zu betrachten gewohnt sind, ist von Urstämmen eingenommen, die, was ihre Sprachen und ihre Verwandtschaften betrifft, uns lange Zeit nur ein sehr verworrenes Bild gaben, von denen es sich aber jetzt immer deutlicher herauszustellen scheint, dass sie doch in eine gewisse Beziehung zu einander zu setzen sind. Das sind im Norden die Dialekte der *Othomi*-Sprache, denen das *Mazaua* sehr nahe, das *Matlatzinca* oder *Pirinda*, (worauf Graf Charencey zuerst die Aufmerksamkeit gelenkt hat),[1]) etwas entfernter, aber doch deutlich verwandt ist. Und im Süden die verschiedenen Sprachen der zapotekisch-mixtekischen Gruppe, der auch das ziemlich weit nach Norden, bis *Tehuacan* und *Tecamachalco* reichende *Chuchon* angehört, wie von allen, die sich mit dieser Sprache beschäftigt haben, anerkannt wird. So verschieden anscheinend das lexikalische Material ist, das die Sprachen dieser beiden Gruppen uns zeigen, so treten doch im Bau und namentlich in der Bildung des Verbums mancherlei Analogien hervor.

Diesen Urstämmen stehen die Mexikaner mit ihrer, einen ganz anderen Wortschatz und einen grundverschiedenen Bau aufweisenden Sprache gegenüber. Die Verwandtschaften ihrer Sprache weisen, das ist schon lange festgestellt, nach dem Nordwesten des Landes, wo in den Gebirgen, auf den Hochflächen und in den steinigen Thälern Stämme wohnten, die, wie die *Caxcan* oder Chichimeken von *Teul* „beinahe Mexikanisch sprachen“ — „una gente que habla casi la lengua Mexicana“ — wie der Chronist Tello uns berichtet[2]), der sie deshalb auch geradezu

1) Mélanges de linguistique et de paléographie Américaines, Paris 1883.

2) Fray Antonio Tello, Libro Segundo de la Cronica Miscelanea etc. de la Santa Provincia de Xalisco. Guadalajara 1891. p. 93.

„villanos y tochos Mexicanos („bäuerische und rohe Mexikaner") nennt[1]), und wo noch heute unter primitiven Verhältnissen verwandte Stämme leben, in deren Ideenwelt wir wohlbekannte Züge des mexikanischen Alterthums erkennen zu können glauben.[2]) Zu diesen Gruppen gesellen sich im Osten auf dem Isthmus die ziemlich rohen und bäuerischen Stämme der *Mixe* und der *Zoque*, und in den schon als „Mittelamerika" im engeren Sinne zu bezeichnenden Gebieten die grosse Familie der *Maya*-Völker. Die Sprachen der letzteren weisen im Wortschatze manche Anklänge an die Idiome der ersten Gruppen auf. Ihr Bau aber scheint diese Völker eher mit den Bewohnern der grossen Inseln des mexikanischen Golfes und der Nordküste von Südamerika zu verknüpfen.

Neben diesen grossen Gruppen stehen nun aber noch eine Anzahl anderer Idiome, die es noch nicht gelungen ist, anderweitig anzuschliessen. Eines der interessantesten unter ihnen ist das der *Tarasca*, wie dieses Volk mit einem erst in spanischer Zeit aufgekommenen Namen genannt wird. Der Wohnort dieses Volkes ist das unregelmässig gegliederte und viel durchfurchte Gebirgs- und Hügelland, das von der grossen zentralen Anschwellung, der der Schneeberg von *Toluca* aufgesetzt ist, nach Westen zieht. Es ist eine Landschaft, in der die vulkanischen Kräfte eine besondere Thätigkeit entfaltet haben, und wird daher von einigen Geologen als das Gebiet einer alten Aufbruchsspalte betrachtet, südlich deren das Land zu der tiefen Furche des *Rio de las Balsas* abgesunken sei. Man nennt die Landschaft *Michuacan*, mit einem Worte, das der mexikanischen Sprache entnommen ist, und das „das Land der Leute, die Fische haben", bedeutet. Wie Rom, der Name einer Stadt in Latium, für ein ganzes Volk bezeichnend geworden ist, wie die auf einer Insel im abflusslosen Salzsee des Hochthals erbaute Stadt *México* einem ganzen Lande den Namen gegeben hat, so ist auch dieser Name *Michuacan* ursprünglich der Name einer Stadt gewesen, der Stadt, die die Eingeborenen selbst *Tzintzuntzan* oder „Ort der Kolibri" nannten, die aber, an einem grossen fischreichen See, dem See von *Pázcuaro*, erbaut, mit Recht als ein *Michuacan*, ein „Ort der Leute, die Fische haben", bezeichnet werden konnte. Die alte Kultur, die wir in dem Gebiete dieser Landschaft entwickelt finden, ist deshalb von besonderem Interesse, weil dies Volk die erste grössere ethnische Einheit darstellt, die politisch ausserhalb der Einwirkung der Mexikaner geblieben, den Herrschern dieses Volkes niemals unterworfen gewesen ist, und weil deshalb auch eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass auch die kulturellen Einwirkungen mindere gewesen seien, so dass gewisse thatsächliche Uebereinstimmungen

1) Ibidem. p. 21.
2) Vgl. die unten abgedruckte Abhandlung über „die *Huichol*-Indianer des Staates Xalisco".

eher als Wirkungen einer gleichartigen Richtung des Denkens sich darzustellen scheinen.

Leider sind wir, — wie überhaupt über die ausserhalb der grossen Hauptstädte des Landes gelegenen Gebiete, — so auch über dieses nur sehr mangelhaft unterrichtet. Die Zeit, in der das Bedürfniss nach einer umfassenderen Chronistik hervortrat, — das siebzehnte Jahrhundert, — wo denn auch in der Landschaft *Michuacan* verschiedene Historienschreiber (Basalenque, Beaumont, La Rea u. a.) thätig waren, war doch der unmittelbaren Beobachtung zu sehr entrückt und zu sehr für gelehrte Zurechtstutzung empfänglich, als dass man hoffen dürfte, ein zuverlässiges Bild der alten Verhältnisse in den in dieser Zeit entstandenen Chroniken finden zu können. Nur einen alten Bericht gibt es, der als wirkliche Quelle zu betrachten ist, das ist: — „*Relacion de las ceremonias y ritos, poblacion y gobernacion de los indios de la provincia de Mechuacan, hecha al Illmo. Sr. D. Antonio de Mendoza virrey y Gobernador de esta Nueva España por* S. *M.* (☩) *G*, von der eine Abschrift in der Bibliothek des Escorial's, eine andere in der Kongressbibliothek in Washington sich befindet. Dieses Werk muss in der Zeit, wo Don Antonio de Mendoza Vizekönig war, d. h. zwischen 1541 und 1550, abgefasst sein. Der Autor war augenscheinlich ein Franziskanerpater — denn die Mönche vom Orden des heiligen Augustin, die später die geistliche Leitung in *Michuacan* hatten, kamen erst 1576, d. h. 26 Jahre, nachdem der Vizekönig Mendoza sein Amt niedergelegt hatte, nach *Michuacan*. Der Pater erzählt in der Vorrede, dass er schon immer den Wunsch gehabt habe, Näheres über die Sitten und die Gebräuche der alten heidnischen Zeit des Landes zu erfahren, ohne doch dazu zu kommen, seinem Wunsche Genüge thun zu können, dass er aber dann, als der Vizekönig Antonio de Mendoza zum ersten Male ins Land kam (d. h. 1541), von diesem aufgefordert worden sei, etwas über das Regiment der Indianer dieser Landschaft zu Papier zu bringen. So sei er denn daran gegangen. Aber, so fügt er hinzu: — „Diese Schrift und den Bericht, den bieten Eurer Herrlichkeit die alten Leute der Stadt *Michuacan* und ich mit ihnen und in ihrem Namen dar, aber nicht als Autor, sondern als Dolmetscher für jene“, — und als treuer Dolmetscher habe er nichts an ihrer Art zu sprechen ändern gewollt und nur hier und da, wo die Sätze unvollständig und unverständlich seien, einiges zur Erklärung hinzugefügt. Es geht aus diesen Angaben der Vorrede hervor, dass wir in diesem Berichte in der That etwas dem grossen Werke Sahagun's Aehnliches vor uns haben.

Leider ist uns nicht, wie von dem Werke Sahagun's, der ursprüngliche Text in der einheimischen Sprache erhalten. Und, was noch schlimmer ist, die einzigen beiden Handschriften dieses Werkes, die bekannt geworden sind, sind in gleicher Weise unvollständig. Denn der anonyme Autor oder Uebersetzer hatte, wie er in der Vorrede angibt, sich nicht darauf beschränkt,

dem Wunsche des Vizekönigs entsprechend, über das Regiment dieser Landschaft in alter Zeit zu schreiben, sondern, damit auch die mit der Bekehrung der Indianer beschäftigten Geistlichen etwas davon hätten, habe er über den Ursprung der hauptsächlichsten Götter des Landes und über die Feste, die man ihnen gefeiert habe, Erkundigungen eingezogen und dieses in den ersten Theil des Berichtes gebracht. Als zweiten Theil habe er dann folgen lassen, wie die Vorfahren des Königs das Land erobert und kolonisirt hätten, und im dritten Theile habe er das Regiment besprochen, das bis zur Ankunft der Spanier hier in Geltung gewesen sei. Nun, der in der Vorrede genannte zweite Theil des Berichtes bildet den zweiten Theil in der Washingtoner Handschrift, bezw. den zweiten und den dritten Theil in der Handschrift des Escorials, der dritte Theil, der von dem Regimente handelt, ist in den beiden Handschriften als erster Theil gesetzt; der eigentliche erste Theil aber, der, wie in der Vorrede angegeben ist, von dem Ursprunge der Götter und von den Festen handeln sollte, die man ihnen feierte, fehlt. Wahrscheinlich weil dieser Theil des Werkes, gleich den Büchern Sahagun's, von dem „Consejo de Indias“, dem spanischen Kolonialministerium, eingefordert wurde. Denn dessen Leiter fürchteten, dass durch das Aufzeichnen der alten heidnischen Gebräuche die Erinnerung an sie unter den Eingeborenen lebendig erhalten werden würde. Sie erliessen daher das allgemeine Gebot, — es solle sich niemand unterstehen, (in der Weise wie es der P. Sahagun und andere gethan hatten) über die alten heidnischen Gebräuche des Landes zu schreiben.

Die eine der beiden Handschriften der Relacion de la Provincia de Michuacan, die der Biblioteca del Escorial, ist im Jahre 1869 nach einer von Herrn Florencio Janér genommenen Abschrift, im 53. Bande der „Coleccion de Documéntos Inéditos para la Historia de España“ veröffentlicht worden. Leider, wie es scheint, mit vielen Fehlern, worauf wenigstens die verderbte Form vieler der im Texte vorkommenden Tarasca-Worte schliessen lässt. Im Jahre 1888 war dann, auf Anregung Dr. Nicolas Leon's, der damals Direktor des neugegründeten Museo Michoacano in Morelia war, und durch Vermittlung des mexikanischen Gesandten in Washington, Albert S. Gatschet veranlasst worden, den Text der Madrider Publikation nach der in der Kongressbibliothek in Washington befindlichen Handschrift zu korrigiren, und gleichzeitig waren von den farbigen Bildern, die in der Handschrift der Kongressbibliothek den Text illustriren, Kopien gemacht worden. Dieser nach der Washingtoner Handschrift korrigirte Text ist nun im Jahre 1904 auf Veranlassung des jetzigen Leiters des Museo Michoacano, Herrn Manuel Martinez Solórzano, von der Regierung des Staates Michuacan herausgegeben worden. Und dieser Neuausgabe sind photographische Kopien der oben erwähnten farbigen Bilder beigegeben worden. Die Voraussetzung, die

Dr. Leon machte, und die auch der Herausgeber dieser Morelia-Ausgabe theilt, dass in ihr die Fehler der Madrider Ausgabe beseitigt, und ein fehlerloser Text hergestellt sei, bestätigt sich nun freilich leider nicht. Auch in dieser Morelia-Ausgabe sind viele Fehler, nur andere als in der Madrider Ausgabe. Ja, in gewisser Weise scheint diese Neuausgabe weniger sorgsam redigirt zu sein, da an verschiedenen Stellen ganze Passagen ausgelassen worden sind (S. 95, 113, 134, 170, 196, 261 der Morelia-Ausgabe). Die Tarasca-Worte sind jedenfalls hier nicht minder verderbt als in der Madrider Ausgabe. Es scheint, dass die beiden Handschriften, die des Escorials und die von Washington, von unkundiger Hand geschriebene Kopien desselben Originals sind, und dass die Fehler der Madrider Ausgabe zum grösseren Theile dem Schreiber der Handschrift des Escorial's aufs Konto zu setzen sind. Immerhin ist die Möglichkeit einer Wiederherstellung der ursprünglichen Form der Worte jetzt, wo wir die in zwei Handschriften überlieferte Form vor uns haben, eine grössere. Und wir müssen den mexikanischen Herausgebern es auch danken, dass wir die farbigen Bilder der Washingtoner Handschrift (die, oder deren Vorlagen übrigens schon von Beaumont in seiner Chronik benutzt worden sind) wenigstens in photographischen Kopien studiren können. Leider sind diese nicht mit Farbenplatte aufgenommen worden und daher zum Theil recht undeutlich.

Das geschichtliche Material über die Landschaft Michuacan, dass in dieser wichtigen alten Quelle enthalten ist, ist zuerst von Brasseur de Bourbourg, der die in der Kongressbibliothek in Washington befindliche Handschrift studirte und exzerpirte, für seine „Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale“ benutzt worden. Sodann haben Dr. Nicolas Leon, der ja selbst im Tarasca-Lande geboren ist, und andere in den Anales del Museo Michoacano, von denen leider nur drei Bände erschienen sind, verschiedene auf die alte Geschichte des Landes bezügliche Punkte behandelt. Und endlich hat Dr. Leon, der jetzt der Ethnologe des mexikanischen Nationalmuseums ist, in dem Boletin und in den Anales del Museo Nacional de Mexico in einer Arbeit, die noch nicht vollendet ist, es unternommen, die alten Verhältnisse von Michuacan und die Ethnographie der Tarasca-Indianer zu beschreiben. Da aber diese Arbeiten doch für deutsche Leser nicht gerade leicht erreichbar sind, ich auch von der Leon'schen Auffassung in vielen Fällen abweichen muss, und da endlich auch Leon nur selten den Versuch gemacht hat, durch Herstellung der korrekten Wortformen zu grösserer Klarheit über die geschilderten Dinge zu gelangen, so will ich es hier unternehmen, dasjenige, was mir das Wichtigste erscheint, herauszuheben und zu allgemeinerer Kenntniss zu bringen.

Die Sprache der Indianer von Michuacan steht denen der benachbarten Urstämme lautlich nahe, insofern als auch in ihr, wie in denen

der benachbarten Urstämme und auch in den Sprachen der Maya-Familie, sowohl für die gutturale, wie die palatale, dentale und labiale Reihe jene eigenthümlichen, durch gleichzeitigen Verschluss der Stimmritze und der Artikulationsstelle des Mundes und Oeffnen derselben entstandenen Laute existiren, die in der yukatekischen Grammatik als „letras heridas“ bezeichnet werden, — Laute, die bekanntlich der mexikanischen Sprache und ihren verwandten gänzlich fehlen, während sie weiter im Süden, in den Sprachen des Andengebietes Südamerikas, wieder eine weitgehende Verwendung finden.

Der Wortschatz der Sprache ist dadurch einer grossen Ausdehnung fähig, als in der Sprache die Möglichkeit gegeben ist, durch Infixe verschiedener Art einem jeden verbalen Begriff eine bestimmte besondere Wirkungssphäre zuzutheilen. So bedeutet die Wurzel *ahca* oder *ahco*, dass etwas mit gekrümmter Fläche dem Boden zugewendet ist. Demnach heisst *ahco-uacu-ni* „draussen auf dem Felde auf dem Bauche liegen“; *ahco-htsi-cu-ni* „oben (auf dem Kopfe, auf der Höhe) auf dem Bauche liegen“; *ahco-ndi-cu-ni* „auf der Seite (am Ohr, im Winkel) auf dem Bauche liegen“; *ahco-pe-ni* im Hause oder auf dem Markte, auf dem Bauche liegen“; *ahco-mu-cu-ni* „an der Thür oder am Rande von etwas auf dem Bauche liegen“; *ahca-htsi-ni* sich etwas Gewölbtes über den Kopf stülpen“; *ahca-ndi-ni* sich etwas Gewölbtes (einen Federschmuck) auf der Seite über das Ohr stülpen“; *ahca-pa-mu-ta-ni* „die Thür oder Oeffnung mit etwas Gewölbtem zu decken“; *co uacu-ra-ni* bedeutet, dass ein Feld breit und ausgedehnt ist; *co-htsi-ni*, *co-htsi-cu-ra-ni* „oben (auf dem Kopfe) breit sein“; *co-ndi-ni* „an den Ohren breit sein“; *co-ngari-ni* „breites Gesicht“; *co-ndu-ra-ni* „breite Füsse“; *co-hcu-ra-ni* „breite Hände haben“. Dabei heisst nicht etwa *htsi* „der Kopf“, sondern *ehpu*; nicht *ndi* „das Ohr“, sondern *cutsiqua*; nicht *ndu* „der Fuss“, sondern *hantziri*; nicht *hcu* „die Hand“, sondern *hahqui*. Mit anderen Worten, diese Infixe sind entweder geradezu blosse Demonstrative, einen Ort oder eine Beziehung angebende Partikeln, oder doch nur in sehr allgemeiner Weise den Namen der konkreten Gegenstände, zu denen sie eine Beziehung vermitteln, verwandt.

Der Plural des Substantivs wird bei lebenden Wesen durch das Suffix *cha*, *echa*, *ncha*; die Pluralität des Objekts aber gleichzeitig durch das Verbalinfix *hua*; die Bezeichnung auf eine Person durch das Akkusativzeichen *-ni* am Objekte oder Personalpronomen, gleichzeitig aber auch durch das Verbalinfix *che* (bei einer ersten oder zweiten Person als Objekt) oder *cu* (bei einer dritten Person als Objekt) ausgedrückt, z. B.:

era-xa-che-hua re-ni vuache-echa-ni
schau mir nach meinen Kindern!

pa-cu-hua thire-qua kuiripu-echa-ni
bringe den Leuten zu essen!

Die Personalpronomina werden hinten angefügt, und zwar entweder der Verbalform selbst, oder — falls eine Konjunktion, ein Fragewort oder eine adverbielle Bestimmung den Satz beginnt, — dieser Konjunktion, Fragewort oder adverbiellen Bestimmung angefügt: —

pa-ca-re „du hast gebracht“; *pa-ha-ca-re* „du bringst“.

iqui-re pa-ha-ca „wenn du bringst“.

Ebenfalls durch Suffigirung werden Nomina verbalia verschiedener Art, Abstracta, Nomina actionis, Nomina agentis, Substantiva, die einen Ort, eine Zeit, ein Mittel oder Werkzeug bedeuten, gebildet. Echte Possessivsuffixe existiren nur bei den Verwandtschafts- oder Verschwägerungsnamen oder solchen Substantiven, die ihrer Natur nach im Verhältnisse der Zugehörigkeit zu einem anderen stehen.

vua-che „mein Sohn“; *vua-htsi-te* „dein Sohn“; *cura-emba* „sein Grossvater“.

tara-scu-e „mein Schwiegervater“; *tara-mba* „sein Schwiegervater“.

angatapu xahcuri-emba „die Blätter des Baums“.

Im übrigen hilft man sich durch Umschreibung mit *eue*, *eue-ri*, *eue-ti*, das so viel als „Besitz“ bedeutet.

Die Zahlwörter von 1 bis 10 sind folgende: —

1. *ma*, 2. *tziman*, 3. *tanimu*, 4. *thamu*, 5. *yumu*,
6. *cuimu*, 7. *yun-tziman*, 8. *yun-tanimu*, 9. *yun-thamu*, 10. *temben*.

Für „zwanzig“ und seine Vielfachen, — denn das Zahlsystem ist, wie in den anderen mittelamerikanischen Sprachen, vigesimal — gibt es zwei Worte: — *equatze*, das bei unbelebten runden Dingen, und *katari*, das bei lebenden Wesen und langen ausgedehnten, unbelebten Dingen Verwendung findet; 400 heisst *irepeta*.

Die Leute, die diese Sprache sprachen, sassen auf ihren Bergen, in ihren Thälern und an ihren Seen, umringt von anderen fremdsprachlichen, und natürlich feindlichen, Stämmen, und zum Theile durchsetzt mit Bruchstücken fremder Nationen. Als Grenzen des Reichs werden an der einen Seite *Ixtlahuacan* im Hochthale von *Toluca*, auf der anderen das Südmeer und eine Linie angegeben, die *Colima* und die Ufer der *Laguna de Chapala* noch mit umfasst.

An einer Stelle der Relacion de la Provincia de Michuacan heisst es, dass, wenn der *Cazontzi* — wie der König von den Mexikanern genannt wurde, — seine Krieger ausschickte, die einen an die Grenze von *México* giengen, mit den *Otomi* zu kämpfen, die als tapfere Leute dort vom Könige *Motecuhçoma* als Grenzwacht postirt waren; die anderen an die Grenze von *Cuina-o*,[1]) d. h. „des Hauses oder Landes von *Cuina*“. Dieser Name *Cuinao*, der in der Relacion viel erwähnt wird, bezeichnet eine Gegend jenseit des Rio Grande de Santiago und im Norden der *Laguna*

1) Edicion Morelia 1904, S. 29. — Docum. ined. 53. p. 28.

de Chapala. Es ist das Hochthal des heute *Rio de Zula* genannten Flusses, der gegenüber *Cuitzeo* in den Rio Grande de Santiago, bald nach seinem Austritte aus der *Laguna de Chapala*, mündet. Zur Zeit der Eroberung durch die Spanier ein volkreicher Distrikt, wurden die Bewohner dieses Thals in Folge des nutzlosen Widerstandes, den sie 1541 der Truppe des Vizekönigs Antonio de Mendoza leisteten, in furchtbarer Weise dezimirt, und um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, als der Pater Tello seine Chronik schrieb, gab es dort kaum noch sieben Indianer.[1]) In anderen Quellen werden als im Westen wohnende Feinde der *Michhuaquê* die *Teco* genannt. Das ist ein Stamm, dessen ethnische Zugehörigkeit noch nicht sicher feststeht, der von einigen, aber wie es scheint, auf ganz vage Vermuthungen hin, mit den im Staate Guerrero, am linken Ufer des Rio de las Balsas ansässigen *Cuitlateca*, von Beaumont sogar mit den weit entfernt, im Distrikte *Tecamachalco* wohnenden, zur zapotekisch-mixtekischen Sprachfamilie gehörigen *Popoluca* oder *Chuchon* identifizirt wird, von dem wir nur wissen, dass die Hauptmasse im Westen von Michuacan zu Hause war, und dass eine starke Kolonie dieser Leute unter den Tarasca selbst in der Gegend von *Santiago Tangamandapio* in der Nähe der alten Stadt *Xucunan* oder *Jacona*, im Distrikte *Zamora*, angesiedelt war.[2])

Ein anderer Bruchtheil einer fremden, unter den Tarasca angesiedelten Nation waren die *Matlatzinca* von *Charo* und *Undameo* im heutigen Distrikte Morelia. Dieses den *Otomi* sprachlich verwandte Volk hatte bekanntlich seinen eigentlichen Wohnsitz neben den *Mazahua*, in der südlichen Hälfte des Hochthals von *Toluca*, und ganz nahe Verwandte von ihnen waren die *Ocuilteca*, die an den südlichen und östlichen Abhängen des Schneeberges von *Toluca*, im heutigen Distrikte *Tenango*, wohnten. Diese *Matlatzinca* von *Toluca* soll einer der früheren Könige von *Michuacan* ins Land gerufen haben, als er von den *Tocho* und *Tecuexe*, — d. h. von den Chichimeken von *Teul* und ihren südlichen Nachbaren, den Bewohnern der von Norden in den Rio grande mündenden Thäler, — arg bedrängt worden sei.[3]) In der Relacion de Michuacan wird die Stadt *Charo* bei Morelia einfach unter dem Namen *Matlatzinco* aufgeführt.

Auch an verschiedenen Stellen der Relacion de la Provincia de Michuacan werden diese den Königen von Michuacan unterworfenen oder verbündeten fremdsprachlichen Stämme erwähnt, gewöhnlich mit der Kennzeichnung, als die, „die die Pfeile unserem Gotte *Curicaveri* (dem Stammgotte der Leute von *Michuacan*, *Cuyuacan* und *Pazcuaro*) vermehren.“ Als

1) Fray Antonio Tello. Crónica Miscelanea cap. 135, p. 445.

2) Basalenque, Crónica de Michoacan lib. II. cap. 9 (vgl. P. Francisco Plancarte. Anales Museo Michoacano II. p. 21).

3) Basalenque, Arte Matlatzingo (1640). Prologo.

solche werden an der einen Stelle[1]) die *Matlatzinca*, *Otomi*, *Ocumi-echa* und *Chichimeca*, an einer anderen[2]) die *Matlatzinca*, *Otomi*, *Vetama*, *Cuitlateca*, *Escamo-echa* und *Chichimeca*, an einer dritten[3]) die *Chichimeca*, *Otomi*, *Matlatzinca*, *Vetama-echa*, *Chontal* und die Leute von *Tuxpan*, *Tamazula*, *Zapotlan* genannt. Die *Chichimeca* sind natürlich ein vager Begriff, doch ist es wahrscheinlich, dass man an die im Norden des Rio Grande de Santiago wohnenden Stämme zu denken hat. Die *Ocumi-echa* oder *Escamo-echa* weiss ich nicht zu deuten. Die Namen haben die Tarasca-Pluralform. Die *Vetama-echa* sind die Bewohner der Provinz *Huétamo*, des südlichsten, an Guerrero und den Rio de las Balsas grenzenden Distrikts des Staates *Michuacan*. Die *Cuitlateca* werden viel genannt; es ist ein Stamm besonderer Sprache, der die angrenzenden Distrikte des Staates Guerrero am anderen Ufer des Rio de las Balsas bewohnte. Ein kurzes Vokabular ihrer Sprache ist neuerdings von Dr. Nicolas Leon in den Anales del Museo Nacional de México Tomo VII, p. 304—306, veröffentlicht worden. Mit dem Namen *Chontal* wurde ein ebenfalls im Staate Guerrero, den *Cuitlateca* benachbart wohnender Stamm bezeichnet. *Tuxpan*, *Tamazula*, *Zapotlan* endlich sind Städte, die den an *Colima* grenzenden Kantonen des heutigen Staates *Jalisco* im Westen von *Michuacan* angehören.

Schliesslich aber sind als unter den Tarasca von *Michuacan* angesiedelt noch *Naua*-Stämme, d. h. Stämme mexikanischer Zunge, zu nennen. Diese werden in der Relacion de la provincia de Michuacan mit dem Namen *nauatlatö* bezeichnet, ein Wort, das hier natürlich nicht, wie sonst, einen „Dolmetscher", sondern einen Mann der mexikanisch (*naua-tl*) spricht (*tlàtoua*), bedeutet.

Als *nauatlatö*-Dörfer nennt die Relacion de Michuacan:[4]) *Hacavato* (lies: *Acauato*), *Zizupan* (lies: *Tzitzupu-an*) und *Chemengo*, die in der Nähe von *Vacapu*, dem heutigen Sant Angel, bezw. an den von diesem Dorfe ausgehenden Strassen, d. h. südwestlich von *Pazcuaro*, im heutigen Distrikte *Uruapam*, gelegen gewesen sein müssen. Ein anderes Dorf mexikanischer Zunge scheint der im Kreise *Parangaricutaro* des Distrikts *Uruapam* gelegene Ort *Zirosto* gewesen zu sein. Wenigstens wird auf einem handschriftlichen Blatte, das ich seiner Zeit in México erworben habe, und das glaube ich, auch in Beaumont's Crónica de Mechoacan reproduzirt ist, ein Kazike dieses Dorfes mit dem rein mexikanischen Namen *Axayacatl* genannt. Er und der Kazike *Tsiuangua* des Dorfes *Ihuatzio* gehörten zu den ersten, die sich den Spaniern unterwarfen und sich taufen liessen. Der deutlichste Beweis aber für die Existenz mexi-

1) Edicion Morelia 1904, p. 34; Docum. ined. 53. p. 32.
2) Edicion Morelia 1904, p. 94; Docum. ined. 53. p. 88.
3) Edicion Morelia 1904, p. 30; Docum. ined. 53. p. 29.
4) Edicion Morelia 1904, p. 284; Docum. ined. 53. p. 277.

kanischer Kolonien im Tarasca-Gebiete ist das sogenannte *Lienzo de Jucutacato*, eine Malerei in schwarzer und rother Farbe auf einem Stücke Baumwollstoff, die in *Cucuhtacato*, dem heutigen *Jucutacato*, einem einige Leguas südlich von *Uruapam* im Thale gelegenen Orte, aufbewahrt wurde. Dies Stück, das schon, wie Dr. Leon nachgewiesen hat, dem Chronisten La Rea, der im siebzehnten Jahrhundert schrieb, bekannt war, ist neuerdings von Dr. Leon im Smithsonian Report 1896, Part I und in dem Boletin del Museo Nacional de México (September 1903) veröffentlicht und beschrieben worden. Dieses Bild, das mit Legenden in mexikanischer Sprache versehen ist, schildert die Wanderung eines Stammes *Nauatl* sprechender und als Tolteken bezeichneter Leute nach einem Orte *Xiuhquillan* in *Michuacan*. Als Urheimath ist ein jenseits des die Küste von Vera Cruz bespülenden östlichen Meeres angenommener, mythischer Ort genannt. Die Wanderung geht über *Tehuacan*, *Coyouacan*, *Tenochtitlan*, die bekannten Orte mexikanischer Zunge, zunächst nach *Xiquipilco*, — das ist ein im Hochthale von *Toluca* im *Mazaua*-Gebiete gelegener Ort. Von dort nach *Tzacapu*, der alten heiligen Stadt der Tarasca. Der Ort *Xiuhquillan*, wo der Darstellung nach augenscheinlich die Wanderung enden soll, der zwar nicht die Mitte, aber augenscheinlich einen der Hauptgegenstände der ganzen Malerei vorstellt, ist nichts anderes als der oben genannte, in der Relacion de la Provincia de Michuacan als „*pueblo de nauatlatos*“ bezeichnete Ort *Tzitzupuan*. Denn *Xiuhquillan* — ein Name, den man sonst vergebens auf den Karten und in den geographischen Verzeichnissen und in den Chroniken sucht — ist nichts anders als eine mexikanische Uebersetzung des Tarasca-Namens *Tzitzupu-an*. Beide Worte bedeuten „Ort des Blaukrauts, des Indigos.“

Ich gebe in Abb. 1 ein Schema der Anordnung der Bilder dieses Lienzos. Die punktirten Linien bezeichnen die in rother Farbe gemalten Bänder, die die einzelnen Bilder verknüpfen, und die den Gang der Wanderungen veranschaulichen. Man sieht, dass als Ausgangspunkt der Wanderung der in der rechten oberen Ecke verzeichnete Ort *Chalchiuihtlahpazco* angenommen ist. Das vollständige Bild, das in dieser Abtheilung steht, habe ich in Abb. 2 S. 45 nach der Reproduktion des Boletin del Museo Nacional de México wiedergegeben. Man sieht rechts aus einer Art Höhle sieben Leute hervorkommen, die in die Tracht von Michuacan gekleidet sind, d. h. ein langes ärmelloses Hemd anhaben, ohne Schambinde. Vor ihnen stehen zwei andere, die wohl ebenfalls aus der Höhle hervorgekommen sein sollen. Der vorderste hat ein Hemd rother Farbe[1]) und ist als der Häuptling dieser aus der Höhle Hervorkommenden

1) Nach der Relacion de Michuacan (Edicion Morelia, p. 32) trägt der General, der die gesammten Streitkräfte, die zum Kriege ausziehen, kommandirt „un jubon de algodon encarnado.“

ausserdem durch einen mit einem Griff versehenen Gegenstand, den er in der Hand hält, der vermuthlich einen Fächer darstellen soll und jedenfalls ein Würdezeichen ist, gekennzeichnet. Unter dieser Gruppe ist noch begleitendes Volk theils durch ganze Figuren, theils durch blosse Köpfe

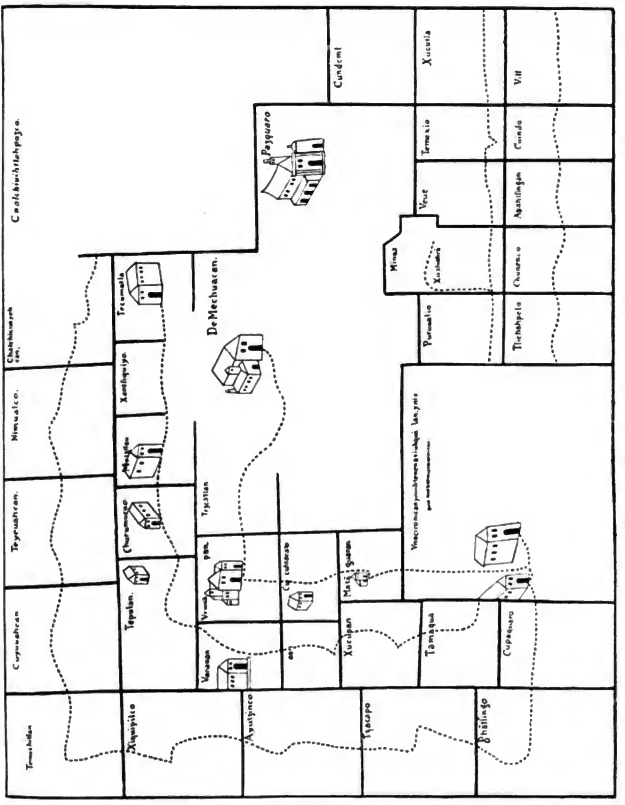


Abb. 1. Schema der Anordnung der Bilder auf dem Lienzo de Jucutacato und die sie verbindenden rothen Linien

zur Anschauung gebracht. Dem Häuptlinge gegenüber steht eine ebenfalls in rothes Hemd gekleidete Figur, die wohl den Häuptling vorstellen soll, der die Ankommenden empfängt. Zwischen ihm und der ersten Figur ist ein aufrechter Stab gezeichnet. Es sieht hier so aus, als

ob die zweite Figur, der Häuptling zur Linken, diesen Stab in der Hand hielte. In den folgenden Bildern aber ist dieser Stab einfach allein gezeichnet. Es wird also wohl der aufrecht in den Boden gesteckte Wanderstab sein, der den Halt auf der Reise bezeichnete. Vor diesem Stabe sieht man ein Räuchergefäss, das übrigens auf diesem Lienzo nicht die Form der alten thönernen Räucherbecken hat, sondern augenscheinlich die Form der metallenen Weihrauchgefässe wiedergeben soll, die in dem katholischen Gottesdienste zur Verwendung kommen. Dies Lienzo ist eben eine erst in später christlicher Zeit entstandene Kopie. Ueber die Bedeutung dieses Weihrauchgefässes, das in den folgenden Bildern an der gleichen Stelle wiederkehrt, kann man verschiedener Meinung sein. Mit Weihrauch wurde nach einem in alter Zeit überall gebräuchlichen Zärimoniell der Ankommende, der Gast, bewillkommnet, und es ist wohl das Wahrscheinlichste anzunehmen, dass diese Begrüssung der Ankommenden durch die Weihrauchgefässe auf unserem Lienzo zur Anschauung gebracht sein soll. Unmöglich wäre es aber nicht, dass das Weihrauchgefäss gewissermassen ein Zubehör zu dem in die Erde gesteckten Wanderstabe sein soll. Denn den mexikanischen Reisenden repräsentirte der Wanderstab den Gott der Reisenden und der Wanderer, *Yacatecutli*. Wenn die Kaufleute an der Stelle ankamen, wo sie die Nacht zubringen wollten, so steckten sie die Stäbe in die Erde und brachten vor diesen Stäben Weihrauch und Opfer dar. Ueber dem Stabe ist hier noch ein Vogel gezeichnet, und ähnlich in den folgenden Bildern irgendwo über den Figuren, bis zu dem Bilde, das die Ankunft an dem Ziele der Wanderung, in *Xiuhquillan*, schildert. Der Vogel, der in verschiedenen der Bilder mit einem deutlichen Scheitelkamme geschmückt ist, ist wohl dem Kolibri (*uitzitziton*) zu vergleichen, der die wandernden Azteken auf ihrer Reise geleitet. Er ist immer den Ankömmlingen zugewendet gezeichnet, weil er zu den Ankommenden spricht. Hinter der Figur zur Linken sieht man noch einen Krug (Pulquekrug?) und eine verschlungene Figur, die ein Stück Zeug, eine „manta“ (*quachtli*), vorstellen soll. Beides sind die Gastgeschenke, die man den Ankommenden beut. Jederseits ist endlich, auf der Erde sitzend, ein Trompetenbläser angegeben. Die noch übrige linke Hälfte des Bildes werde ich im Zusammenhange mit dem folgenden Bilde besprechen.

Der Name, der über diesem Bilde steht, *Chalchiuihtl ahpazco*, — so ist zu verbessern —, bedeutet „in der grünen Edelsteinschale“ oder „in der Perlschale“.

Das Bild selbst stellt zweifellos die Urheimath dar, die Ursprungshöhle, das Loch, aus dem die Geschlechter der Menschen hervorgekommen sind. Wenn nun dieses hier als „grüne Edelsteinschale“ bezeichnet wird, so liegt die Vorstellung zu Grunde, dass diese Menschen aus dem

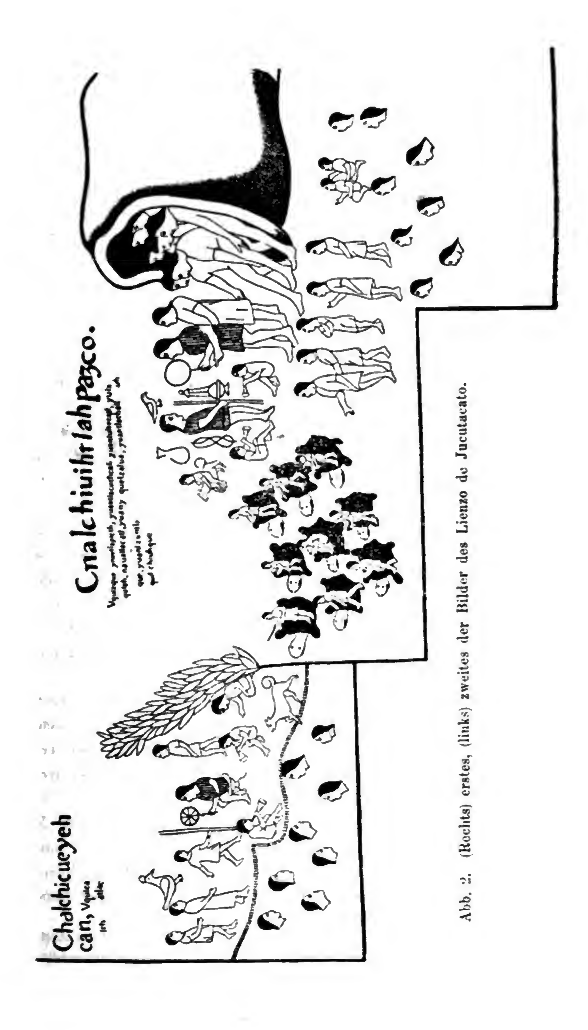


Abb. 2. (Rechts) erstes, (links) zweites der Bilder des Lienzo de Jucutacato.

Wasser, aus dem Meere des Ostens hervorgekommen seien. Genauer besagt die Legende dieses Bildes Folgendes: —

chalchiuihtl ahpazco vquizque ynextlapictli, yuan tlacuchcalli yuan tultecatl, yn ixquich, nauatlacatl, yuan y quetzalua, yuan tlachall [chi] uhque,[1]) *yuan tzuntlaquilchiuhque;*

„aus der grünen Edelsteinschale kamen die aus Asche Geschaffenen, und das Speerhaus und die Tolteken, die gesammten *Naua*, und die Besitzer (Verarbeiter) der Quetzalfedern und die Steindurchbohrer, (die grüne Edelsteinperlen machten) und die den glänzend polirten Schmuck für das Haar machten."

Es sind also Tolteken, in die bekannten drei Gilden der Federarbeiter, Steinschleifer und Goldschmiede gegliederte Kunsthandwerker, die hier geradezu als *Naua*, als mexikanisch sprechende Leute erklärt werden, um die es sich auf diesem Blatte handelt. Sie werden ausserdem noch als *nextlapictli* „aus Asche geschaffen" und als *tlacochcalli* das „Speerhaus" bezeichnet.

Das *nextlapictli* erinnert an die Stelle der Anales de Quauhtitlan, wo von *Quetzalcouatl* als Menschenschöpfer die Rede ist: — *auh quitohuaya ca nextli in quinchiuh in quinyocox in peuh quitohuaya itech quitlamiaya in Quetzalcouatl chicome ecatl itonal in quinchiuh inquinyocox* — „und man sagt, dass er sie (die Menschen der vier Weltalter) aus Asche machte, aus Asche schuf. Dem *Quetzalcouatl* schrieb man das zu. Am Tage „sieben Wind" machte er sie, schuf er sie." — Man kann aber auch an eine andere Stelle derselben Anales denken, wo gesagt ist, dass, nachdem der Gott *Quetzalcouatl* in dem *Tlillan Tlapallan*, dem Lande der schwarzen und der rothen Farbe, dem *Tlatlayan* dem Orte der Verbrennung, sich verbrannt hat, die zerstäubende Asche sich in allerhand Schmuckvögel, Kolibri und andere Vögel von glänzendem Gefieder verwandelt habe. Hält man damit zusammen, dass nach dem Glauben der Mexikaner die Seelen der toten Krieger sich, nachdem sie vier Jahre lang der Sonne gedient, ebenfalls in Kolibri und andere blüthensaugende Vögel oder in Schmetterlinge sich verwandelten, so könnte man verstehen, dass die hier aus der Höhle Hervorkommenden, also die längst verstorbenen Vorfahren des Stammes, als „aus Asche geschaffene" bezeichnet werden.

Das Wort *tlacochcalli* „Speerhaus" bezeichnet sonst den Norden. Wir finden das Wort *Tlacochcalca* aber, und zwar in Verbindung mit *Nonoualca Teutlixca*, d. h. „die aus den Ländern der Golfküste, den Ostländern", z. B. für den Bruchtheil der Bevölkerung der Landschaft

1) In diesem Worte hat der Text eine Lücke. Aus dem ganzen Zusammenhange geht hervor, dass sie, wie ich es oben gethan habe, ergänzt werden muss. Das Radikal *chal-* bedeutet „Mund, Schlund, Oeffnung". *chalchiuhtli* oder *chalchiuitl* „der [Stein], in dem eine Oeffnung gemacht ist", „der durchbohrte [Stein]", „die Steinperle"; *tlachalchiuhqui* also „einer der Steine durchbohrt, der Steinperlen macht."

Tlalmanalco Chalco angegeben, der als toltekische Deszendenz betrachtet wurde.[1])

Dass nun bei dem *Chalchiuihtlapazco* in der That an das Wasser, das Meer des Ostens, oder einen jenseit des Meeres gelegenen Ort als Urheimath gedacht wurde, geht aus den Bildern hervor, die zwischen diesem Ursprungsorte und der folgenden ersten Station der Wanderung angegeben sind (vgl. Abb. 2 links). Gerade auf der Scheide zwischen dem ersten und dem zweiten Bilde sieht man nämlich eine wunderliche Figur, die wie ein grosses Blattbüschel aussieht, die aber in Wirklichkeit, — das lehrt ein Vergleich gewisser Bilder des Tonalamatl's der Aubin'schen Sammlung mit entsprechenden Figuren des Codex Borgia — eine Federschlange *quetzalcouatl* vorstellen soll, der Art, wie sie in den Bilderschriften neben der Wassergöttin gezeichnet wird, und die das befruchtende, das Grün der Vegetation hervorzaubernde Wasser oder geradezu auch das Meer veranschaulicht. Aus dieser Figur der Federschlange sieht man an der dem zweiten Bilde zugewandten Seite einen Menschen hervortreten, wie an der rechten Seite der Abbildung 2 die Menschen aus der Höhle hervortreten.

Dieses begrenzende Wasser, das Meer, das zu überschreiten ist, wird nun aber ausserdem noch durch die merkwürdige Gruppe der neun Menschen auf Schildkröten und die beiden Hunde und den Reiter auf dem Hunde veranschaulicht. In ähnlicher Weise nämlich, wie hier die Menschen auf den neun Schildkröten das Meer überschreiten, ruft in der Sage, die uns Mendieta erhalten hat,[2]) und die in gleicher Weise auch in einem interessanten von Dr. Eduard de Jonghe in der Pariser Nationalbibliothek aufgefundenen Manuskripte, der „Histoyre du Mechique" Thévet's,[3]) die vermuthlich auf ein Original des P. Olmos zurückgeht, sich findet. *Tezcatlipoca* die Schildkröte (*tzaccapachtli?*),[4]) die Meerjungfrau (*aciuatl*)[5]) und den Walfisch (*acipactli*),[6]) dass sie eine Brücke bauen, über die der Fromme über das Meer des Ostens zum Lande der Sonne gelangen könne, um von dort die Tänze und Gesänge zu holen und den Menschen zu bringen. Der Hund aber, auf dem man rechts (in dem ersten Bilde Abb. 2) einen Menschen reiten sieht, während links (in dem zweiten Bilde Abb. 2) er ohne Reiter daher trabt, ist offenbar ident mit dem Hunde rothgelber Farbe (*centetl chichiton yehin coci*),[7]) der die Seelen

---

1) *in huehuetque yllamatque in motenehua y Nonohualca, Teutlixca Tlacochcalca* „die alten Männer und Frauen, die man Nonoualca (aus dem Lande der Stummen) Teotlixca (östliche), Tlacochcalca (die aus dem Speerhause) nennt". Chimalpain p. 25 u. a. a. O.

2) Historia Ecclesiastica Indiana lib. 2, cap. 3.

3) Journal de la Société des Américanistes de Paris. Nouvelle Série, tome II, (1905), p. 34, 35.

4) ? Im Text steht *Esacapachtli*. — 5) Verbessert für *acilmatl*. — 6) Verbessert für *altcipatli*. — 7) Sahagun, lib. 3, App. cap. 1.

der Toten über das Neunwasser, den neunfach fliessenden Strom (*Chicunauhapan*), der die Unterwelt umfliesst, zu setzen hat. Denn dieser *Chicunauhapan* ist offenbar ident mit dem Meere des Westens, das das Loch umgibt, in dem die untergehende Sonne versinkt, das also auch die Toten zu passiren haben, um in die Unterwelt zu gelangen. Diese Identität von *Chicunauhapan* und dem Westen finden wir in der That in einer Stelle eines yukatekischen Buches, des Buches des *Chilam balam* von *Mani*, deutlich ausgesprochen, wo von den *Tutulxiu*, den Gründern von *Mani* gesagt ist, dass sie aus ihrer Heimath *Nonoual* gekommen wären, — *ti chikin Zuiua u luumil u talelob Tulapan chihcunahthan* „aus dem Westen kamen sie, aus dem Lande Zuiva, aus Tula, dem *apan Chicunauhtlan*“.

Zu der Annahme, dass in diesen Bildern das Ueberschreiten des Meeres veranschaulicht sei, stimmt denn auch, dass wir das zweite Bild unseres Lienzos, oder die erste Station, die der Stamm auf seiner Wanderung nach dem Auszuge aus der Urheimath erreichte, *Chalchicueyehcan* „das Land der *Chalchiccueyê* oder *Chalchiuhcueyê* (der Frau im grünen Edelsteingewande), d. h. der Wassergöttin“, überschrieben sehen. Dieser Name bedeutet übrigens nicht bloss allgemein das Land der Wassergöttin, das an Wasser reiche Land; er hat einen ganz bestimmten geographischen Sinn, er bezeichnet die Golfküste in der Nähe des heutigen Hafens Vera Cruz. So lesen wir in der Crónica Mexicana des Tezozomoc (cap. 32): — „todos los pueblos de las costas del mar del Oriente de *Chalchincuecan*, que ahora es San Juan de Ulua y la Vera Cruz.“ — Und ähnlich im 16. Kapitel des 4. Buches der Monarquia indiana Torquemada's: — „Llegó Fernando Cortes á la Isla de Sacrificios, aviendo dexado atras otros puertos y rios, que sus gentes le iban mostrando, que todo aquello hasta este parage en que aora se hallaba, se llamaba en Lengua mexicana, *Chalchicoeca*.“ — Hernan Cortes in seinem zweiten Briefe spricht von dem „puerto de *Chalchilmeca* que dicen de San Juan, donde yo desembarqué“; und Bernal Diaz, cap. 160 sagt von der von Cortes im Süden des heutigen Vera Cruz gegründeten Stadt Medellin: — „y era en aquella sazon el puerto un rio se dice *Chalchocueca* que es el que hubimos puesto Rio de Vanderas, y por aquel rio venian las barcas con la mercaderia que venian de Castilla, hasta que se mudó á la Vera Cruz.“

Die anderen Legenden dieses Bildes sind unvollständig. Vielleicht hat man zu lesen:

Chalchiccueyehcan vquiça [co yn ixqu] ich [nau] atlac [atl],
„nach dem Lande der Wassergöttin kommen die gesammten Naua“;

oder besser vielleicht, den Legenden der folgenden Blätter entsprechend: —

vquiça [co tlate] nch [icatl nau] atlac [atl]
„kam der Fürst der Naua Tlatenchicatl“.

Der Inhalt der Darstellung ist in diesem zweiten Bilde durchaus

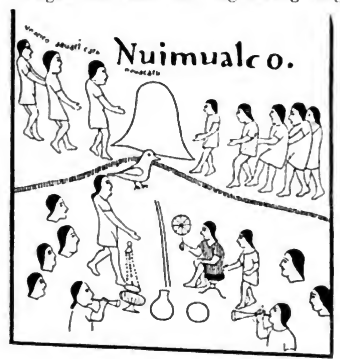
gleich dem des ersten. Es handelt sich auch hier um Ankunft und Empfang. Aber der mit rothem Hemde bekleidete, den runden Fächer in der Hand haltende Häuptling der ankommenden Partei ist hier nicht stehend, sondern auf einem Stuhle sitzend dargestellt. Und unter den Personen, die zum Empfange herbeieilen, ist Niemand durch ein rothes Gewand ausgezeichnet. Dagegen scheint die zweite der Figuren zur Linken, deren Gewand bis zu den Knöcheln reicht, als Frau aufgefasst werden zu müssen. Der Stuhl, auf dem man hier den Häuptling sitzen sieht, hat übrigens, — und das gilt in gleicher Weise auch für die folgenden Bilder, — augenscheinlich nicht das Ansehen eines einheimischen indianischen Fabrikats, sondern lässt auch in dieser kleinen Zeichnung unschwer die Formen der Spätrenaissance, den spanischen Möbelstyl des sechzehnten Jahrhunderts erkennen. Diese Stühle sind also ein Seitenstück zu den metallenen Räuchergefässen dieses Lienzos, wovon ich oben schon sprach.

Die Ueberschrift des dritten Bildes (Abb. 3) ist natürlich *Nunuualco*, d. i. *Nonoualco*, zu lesen. Der Name *Nonoualco*, für das in den Annalen Chimalpain's das Wort *Nontiaco* als Synonym gegeben wird, d. i. das „Land, wo man stumm (*nontli*) wird“, das „fremdsprachliche Land“, bezeichnete insbesondere das fremdsprachliche Land an der Karawanenstrasse, die von *Cozcatlan* und *Teotitlan del camino* nach der Golfküste führte, also das Niederland des Flusses *Papaloapan* unterhalb *Tochtepec* und die angrenzenden Distrikte. Im Sahagun werden die *Nonoualca* neben den *Cozcateca* (den Leuten von *Cozcatlan*, im Distrikte Tehuacan), den *Cempoualteca*, d. h. den Totonaken des heutigen Staates Vera Cruz, und den *Mecateca* genannt. In den Anales de Quauhtitlan heisst es von den Tolteken: *auh yn oyaque yn ocalacque altepetl ypan cequintin motlalique Chalollan, Teohuacan, Cozcatlan, Nonohualco, Teotitlan, Coayxtlahuacan, Tamazolac, Copilco, Topillan, Ayotlan, Mazatlan, yn yc nohuian anahuaca tlalli ypan motlalito yn axcan ompa onoque* — „und die fortgezogen, (in das fremde Land) eingedrungen waren, liessen sich in verschiedenen Städten nieder, in Cholula, Tehuacan, Cozcatlan, Nonoualco, Teotitlan, Coayxtlauacan (Mixteca alta), Tamazolac (Mixteca alta) Copilco, (Tabasco), Topila (?), Ayotlan (Soconusco), Mazatlan (Soconusco), überall in den Städten der Anauaquê (der Küstenländer) liessen sie sich nieder, wo sie noch heute wohnen.“ — In den Annalen Chimalpain's werden *Nonoualco* und *Tlapallan* gleichgesetzt, und letzteres ist nur eine elliptische Bezeichnung für *Tlillan, Tlapallan*, das Land der schwarzen und der rothen Farbe, das am Meere des Ostens gelegene Land, wohin *Quetzalcouatl* zog und wo er starb.

In der That dies *Anauac Xicalanco* „das Küstenland von Xicalanco“, wie Sahagun diesen Landstrich nennt, Tabasco und die benachbarten Küstenstriche, das ist es, was die Alten unter *Nonoualco* verstanden, und

Torquemada ist gewiss im Recht, wenn er erklärt: — „las tierras de *Onohualco*, que son vecinas de el mar, y son las que aora llamamos *Yucatan*, *Tabasco y Campech*.“ [1])

Die Darstellung ist in diesem dritten Bilde wieder durchaus die gleiche, wie in den vorhergehenden beiden Bildern und auch wie die der folgenden. Nur ist, — und dasselbe werden wir in den folgenden Bildern sehen, — über der Empfangs- und Begrüssungsszene der Ort noch besonders durch einen Berg und Menschengruppen zu beiden Seiten veranschaulicht. Die auf der rechten Seite sind natürlich wieder die neuen Ankömmlinge; auf der linken die alten Bewohner des Orts, die den Fremdlingen die Hand zur Begrüssung entgegenstrecken.



Teyeuahcan.

Abb. 3.
Das dritte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Abb. 4.
Das vierte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Die Legende ist unvollständig und lückenhaft und dazu verderbt. Ich meine, man hat zu lesen: —

Nunuualco onacico nauatl[a]catl [tlate]nchicatli.

„In Nonoualco kam der (Fürst der) Naua an, (Namens) Tlatenchicatl.

Ich erkenne also hier einen Eigennamen, den ich freilich aus anderen Quellen nicht belegen kann, der aber in den Legenden der folgenden Bilder überall in der Art vorkommt, dass man auf einen Eigennamen schliessen muss.

Das vierte Bild (Abb. 4) ist *Teyeuahcan* überschrieben, was man in *Teyouahcan*, das ist *Teouacan* zu verbessern hat. Das von Grammatikern als „Saltillo“ bezeichnete Anhalten der Stimme in der Aussprache der mexikanischen Worte scheint in unserem Lienzo überall durch ein *h* aus-

1) Monarquia indiana lib. 3. cap. 7.

gedrückt zu sein. *Teouacan*, die alte Stadt der *Popoluca*, ist das heutige *Tehuacan*, die Hauptstadt des südöstlichsten Distriktes des Staates Puebla, der an die Staaten Oaxaca und Vera Cruz grenzt. — Die Darstellungen dieses Bildes sind den vorhergehenden analog. Nur sieht man an Stelle des Wanderstabes, der in dem vorhergehenden und auf dem folgenden Bilde vor dem Häuptlinge der Ankommenden aufgepflanzt ist, über dem letzteren und vor dem Berge, dem Zeichen des Orts, eine hohe Stange aufgerichtet, die etwas wie eine menschliche Figur mit flatternden Bändern trägt. Das kann man als eine Hieroglyphe des Ortes auffassen. Dazu ist aber nöthig, dass man *teotl*, — wozu man allerdings berechtigt ist, — nicht mit „Gott“, sondern mit „göttlich gewordener Toter“ übersetzt und dafür wieder *malteotl* „gefangener und geopferter Krieger“ einsetzt. Denn dieser wurde in der That, wie wir aus Sahagun wissen, in einer Art Mumienballen, die den Schenkelknochen des Geopferten barg, auf hoher Stange aufgesteckt.

Die Gruppe der Ankommenden, auf der rechten Seite des Ortszeichens, ist hier auf dem Boden kauernd abgebildet. Sie sollen augenscheinlich als solche dargestellt sein, die von dem langen Wege ermüdet sind. Darauf scheint sich auch die Legende zu beziehen.

Ich lese: —

Teyouahcan vnacico nau [a] tlacatl tlatenchical.

„In Tehuacan kam der (Fürst der) der Naua an, Tlatenchicatl.

nim [a]n quimelitta tlatenchical in ipil[uan] in na[uatlaca].

„Da schaut Tlatenchicatl mit Kummer auf seine Kinder, die Naua“.

(Das Folgende kann ich nicht zusammenbringen, es ist zu lückenhaft. aber der Schluss scheint noch einen Sinn zu geben: —)

[i]n tetlach[i]alti ynchan [chalc]hiuhahpazco.

„Der ihr Lehrer und Berather war in ihrer Heimath Chalchiuhapazco.

nima[n] omi[quanique].

„Darauf zogen sie weiter“.

Die mexikanischen Kaufleute giengen, das wissen wir aus Sahagun, in geschlossenem Zuge nach *Tochtepec* (dem heutigen *Tustepec* am *Rio Papaloapan*). Dort trennten sich die Wege, indem die einen nach *Anauac Xicalanco*, dem Küstenlande von Xicalanco, d. h. nach Tabasco, den Ländern der Golfküste, die anderen nach *Anauac Ayotlan*, dem Küstenlande von Ayotlan, d. i. Soconusco, den Landschaften an der pazifischen Küste, zogen. Da man, um von México nach *Tochtepec* zu gelangen, *Tehuacan* zu passiren hat, so ist für die von *Nonoualco*, d. h. von Tabasco Kommenden. Tehuacan in der That ein Durchgangsort auf dem Wege nach México.

Das fünfte Bild (Abb. 5) ist *Cuyuuahcan* überschrieben. Das ist *Coyouacan*, die bekannte Stadt der *Tepaneca*, am Rande des Pedregals, in

unmittelbarer Nachbarschaft der Hauptstadt *México* gelegen, von ihr damals nur durch den See getrennt. Die Darstellungen dieses Bildes sind in allen wesentlichen Punkten denen der früheren, z. B. des dritten Bildes, gleich.



Abb. 5.
Das fünfte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Abb. 6.
Das sechste Bild des Lienzo de Jucutacato.



Abb. 7.
Das siebente Bild des Lienzo de Jucutacato.



Abb. 8.
Das achte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Die Beischrift ist mit Sicherheit in folgender Weise zu lesen: —
Cuyuuahcan vnacico [n]auatlacatl [tlaten]chicatl.

„In Coyouacan kam der (Fürst der) Naua an, Tlatenchicatl.

Das sechste Bild (Abb. 6), oder der sechste Ort, den, diesem Lienzo zufolge, der Stamm auf seiner Wanderung erreichte, ist *Tenuchtitlan*, das ist die Hauptstadt *México Tenochtitlan.* Die Hieroglyphe des Ortes ist hier wenigstens angedeutet durch den grossen Feigenkaktus, den man vor dem

Berge, dem Zeichen des Ortes, abgebildet sieht. Vor dem Häuptlinge ist kein Wanderstab in die Erde gesteckt, also wie es scheint, ist hier nicht Halt gemacht worden. Die Ankömmlinge sind in lebhafter Bewegung dargestellt. Die Bewohner des Ortes scheinen verwundert auf sie hinzusehen. Eine Legende fehlt.

Das siebente Bild (Abb. 7), der nächste Ort, der berührt wird, ist *Xiquipilco*, die bekannte, auch in der alten Geschichte México's öfter erwähnte Stadt, im Gebiete der *Mazaua*, auf dem Hochthale von *Toluca* gelegen, dass das Thal von México von den Bergen und Thälern der Provinz Michuacan trennt. Hier scheint angenommen worden zu sein, dass der Empfang ein freundlicher war. Hier sieht man vor dem Häuptlinge den Stab in der Erde stecken. Die Gruppe der Ankömmlinge, auf der rechten Seite des Berges, der den Ort bezeichnet, hat sich friedlich auf dem Boden gelagert. Und auf der linken Seite kommen die Bewohner des Landes in lebhafter Bewegung, die Hand zum Grusse weit vorgestreckt, den Fremden entgegen. — Die Beischrift weist augenscheinlich wieder Lücken auf.

Das erste ist klar: —

nic[an] tlatenchica[tl] nauatlacatl.

„Hier der (Fürst der) Naua, Tlatenchicatl“.

Hierzu fehlt aber das Verbum, von dem nur hinten noch das *qui* erhalten ist. Das getraue ich mich aber nicht zu vervollständigen.

Das nächste Bild (Abb. 8) ist *Ayutzinco* überschrieben. Man kennt einen Ort *Ayotzinco*, im Distrikte *Chalco*, im Hochthale von México. Davon kann aber hier keine Rede sein. Der Ort muss auf dem Wege von *Xiquipilco* nach dem hier auf *Ayotzinco* folgenden Platze, das ist *Tzacapu* in Michuacan, gesucht werden, also irgendwo an der Strasse, die über *Acámbaro* in das Herz von Michuacan führt. Ein Ort des Namens *Ayotzinco* ist aber in dieser Gegend nicht bekannt. *Ayotzinco* bedeutet „am Fusse der Kürbisse“ oder „am Orte der kleinen Kürbisse“. Das ist vielleicht hier eine Uebersetzung des Namens der bekannten Distriktshauptstadt *Puruándiro*, über die in der That der Weg von *Acámbaro* nach *Tzacapu* genommen werden konnte. Nach dem Vokabulare Fray Maturino Gilberti's heisst *puru* der Kürbiss, *puruvas* bezeichnet eine runde, schwarze Kürbissart, und *puruva-nda-s* einen kleinen wilden Kürbiss, also *Puru-uánda-ro* „am Orte der kleinen Kürbisse“. — Das Bild, das in der ganzen Anordnung den vorigen gleicht, hat die Besonderheit, dass hinter dem Fürsten (*Tlatenchicatl*) noch eine zweite, ebenfalls mit rothem Hemde bekleidete, einen kreisrunden Fächer in der Hand haltende Figur, — also augenscheinlich ein Sohn des Fürsten, — gezeichnet ist. Und über ihm sieht man eine Gestalt, die vielleicht als eine durch Geburt erschöpfte Frau, also die Mutter des Prinzen, gedeutet werden könnte. Leider hat dieses Bild keine Legende.

Das nächste neunte Bild (Abb. 9) zeigt uns *Tzacapu*, die alte, heilige Stadt der Michuacan-Indianer, — nicht weit von dem Ufer eines Sumpfsees, in wüster, vulkanischer Gegend gelegen und durch ein Naturwunder ausgezeichnet, die „Sierra del Agua“; ein auf dem Gipfel eines Berges gelegenes, rings von unzugänglichen Steilwänden umschlossenes Maar. In unserem Bilde ist denn auch dem Berge, der den Ort *Tzacapu* versinnbildlicht, eine von allen übrigen Bildern abweichende, absonderliche Form gegeben. Dieser Ort sollte, nach unserem Lienzo, auch für diesen wandernden Stamm von Bedeutung sein, wie in den Legenden, die diesmal glücklicher Weise ziemlich sicher zu vervollständigen sind, deutlich gesagt ist. Wir lesen nämlich hier, zunächst an der rechten Seite: —

nican vmihqui ynim tlatêchical tzacapo.

„Hier in Tzacapu starb dieser Tlatenchicatl.“



Abb. 9.
Das neunte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Abb. 10.
Das zehnte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Daran schliesst sich das, was links oben angegeben ist: —

a[yac] vmucauh [nau]atlac[a]tl

„es war kein (Fürst der) Naua (in erwachsenem Alter) übrig“;

niman vquich mupuuaia yn cuzamalot,

„da wurde die Cozamalotl („Regenbogen“) für einen Mann erklärt“.

Und nun folgt, was unten in der senkrechten Zeile steht: —

niman axcan vtlapachua ynantzin tecuihtl,

„da regierte jetzt die Mutter des Königs“.

Dementsprechend zeigt uns das Bild auf der einen Seite den alten König *Tlatenchicatl*, den kreisrunden Fächer in der einen, den Stab, (der also hier nicht aufgepflanzt ist), in der anderen Hand haltend und auf einem Stuhle sitzend. Und ihm gegenüber steht der junge König, auch

im rothen Gewande und auch mit dem kreisrunden Fächer in der Rechten. Die *Cozamalotl*, die Mutter des jungen Königs, fehlt merkwürdiger Weise, doch werden wir ihr auf einem späteren Bilde begegnen. Die übrigen Darstellungen sind die gleichen wie in den anderen Bildern.

Es folgt als zehntes Bild die Abb. 10, die mit *Phantsingo* überschrieben ist. Das scheint eine Tarasca-Orthographie für das mexikanische Wort *Pantzinco* zu sein, das ich als Ortsnamen allerdings nur aus der Nähe von *Tehuacan* kenne, wo es ein Dorf und eine Hacienda dieses Namens eine kleine halbe Tagereise hinter Tehuacan auf dem Wege nach Oaxaca gibt. Vielleicht haben wir auch hier wieder die mexikanische Uebersetzung eines Tarasca-Ortsnamens vor uns. Ich kann aber nicht angeben, welcher Ort etwa gemeint sein könnte.

Ebensowenig vermag ich zu sagen, welcher Ort mit dem folgenden Bilde Abb. 11, das mit einem Tarasca-Namen *Cupaquaro* genannt ist, gemeint sein kann. Dr. Leon verbessert *Capácuaro*. Das ist vielleicht nicht unmöglich, da der Ort, wohin die Wanderung geht, *Xiuhquillan* oder *Tzitzupuan*, im Distrikte *Uruapan* gelegen gewesen sein muss. Neben dem Bilde des Berges, das den Ort veranschaulicht, ist hier etwas wie ein Seil oder eine Flechte gezeichnet. Das könnte vielleicht als Hieroglyphe gedacht sein. Ich vermag aber keine Beziehung zu dem Namen *Cupaquaro* oder *Capacuaro* herzustellen.

Nun kommt endlich als zwölftes Bild (Abb. 12) der Ort *Xiuhquillan* oder *Tzitzupuan*, das Ziel der Wanderung, der Ort, wo der Stamm ansässig war. Und dass er in der That hier zu Hause war, ist denn auch in der Ueberschrift gesagt: —

> *vnacico nican ymuhteneua xiuhquilan. yn ix quich, nauatlacatl mucemtemaco nican.*
>
> „Es gelangten hierher nach dem Xiuhquillan genannten Orte die gesammten Naua. Sie wurden zusammen hier (mit Land) beschenkt.“

Die Darstellung ist hier reicher als in irgend einer der anderen Abtheilungen. Wir sehen zunächst in der Mitte, zwischen dem Berge, dem Zeichen des Ortes, auf der einen und der einen der beiden Kirchen auf der anderen Seite einen Baum, der in der Verzweigung an die grossen Ceiba-Bäume erinnert, die so häufig in den warmen und gemässigten Strichen México's die Mitte des Dorfplatzes schmücken. Die Zweige sind indes hier ohne Laub gezeichnet, aber die von den kahlen Zweigen gebildete Krone ist ringsum wie mit Flammen umsetzt. Wie dies Bild zu deuten ist, ist schwer zu sagen. Sollte in dem Worte *xiuhquillan* das Element *xiuh-* nach der Analogie von *Xiuhtecutli* und *xiuhcouatl* als „Feuer“ gedeutet werden, und dieser von Flammen umsetzte Baum als Hieroglyphe für *Xiuhquillan* stehen?? — Wie dem auch sei, jedenfalls ist dieser Baum als Wahrzeichen des Orts gedacht. So sehen wir denn hier

unter ihm, — zum letzten Male in dieser Bilderreihe, — den Vogel, der bisher die Wanderer auf ihrer Reise begleitete. Um diesen Baum gruppiren sich nun die anderen Darstellungen: —

In der rechten Ecke unten sieht man die bekannte Gruppe der früheren Bilder, den Häuptling, im rothen Hemd auf dem Stuhle sitzen und mit dem kreisrunden Fächer in der Hand. Vor ihm das Weihrauchgefäss, unter ihm der Trompetenbläser und die Gastgaben, aber kein in die Erde gesteckter Stab. Denn hier hat die Wanderung aufgehört. Hinter seinem Kopfe endlich sieht man eine Frau. Es ist als sicher anzunehmen, dass dies die Mutter des Häuptlings sein soll, die *Cuzamalotl*, die, wie wir aus



Abb. 11.
Das eilfte Bild des Lienzo de Jucutacato.

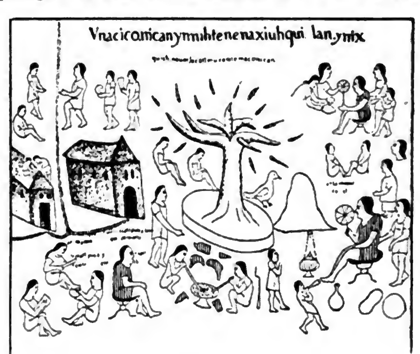


Abb. 12.
Das zwölfte Bild des Lienzo de Jucutacato.

dem *Tzacapu*-Bilde wissen, für den unmündigen Sohn die Regierung führte. Ein paar, jedenfalls unvollständig erhaltene Worte, von denen nur noch — . . . . *an ta vnacico* . . . . *catl* — zu lesen ist, beziehen sich wohl auf die Ankunft des Fürsten an diesem Orte. Vielleicht hat man: — *nican vnacico nauatlacatl* zu lesen, d. h. „hier kam der (Fürst der) Naua an“.

Eine interessante Gruppe ist unten in der Mitte, unmittelbar unter dem Baume zu sehen. Es sind augenscheinlich Metallarbeiter, mit dem Löthrohr vor dem Munde, Kupfer- oder Goldbläser (*teocuitlapitzque*), d. h. Metallschmelzer, und die Produkte ihrer Arbeit, mit rother Farbe gemalt, sieht man neben ihnen auf dem Boden ausgebreitet. — Grabscheite, Beile, Messer (*tepozuictli*), bekannte Typen altmexikanischer Kupferwerkzeuge. Ein Häuptling sitzt neben ihnen, der die Arbeiten zu leiten scheint. Durch diese Gruppe ist offenbar die Industrie der Bewohner des Orts gekennzeichnet, und dies Bild gibt auch die Erklärung dafür, dass wir diesen

Stamme von Mexikanern mitten in der Tarasca-Bevölkerung finden. Es waren eben Tolteken, Handwerker, die ihrer Kunst halber ins Land gezogen worden waren.

Zur Linken von dieser Gruppe, in der linken unteren Ecke, sieht man eine andere Gruppe, deren Beschäftigung man versucht ist, als eine andere Art von *toltecayotl* zu deuten. Es scheint nämlich, dass hier Maler, Zeichner, Schreiber dargestellt sind. Es ist indes auch möglich, dass diese Gruppe gewissermassen nur ein Annex der beiden Kirchen ist, die darüber abgebildet sind, dass sie die Kunst vorführt, die die Kinder der Indianer bei den Mönchen lernten.

Ueber dieser Gruppe ist noch eine Inschrift, die sich allerdings nicht auf sie und überhaupt nicht auf eine besondere Gruppe zu beziehen scheint. Es sind Sätze, die unser besonderes Interesse wachrufen, da wir in ihnen den Gott *Tezcatlipoca* zweimal genannt finden. Leider sind aber diese Sätze in der vorliegenden Kopie fast rettungslos verstümmelt wiedergegeben. Man liest: —

. . . . *an qui* . . . *luili t[e]zcatlipuca y tena* . .
pil . . *tle yn ic o* . . . . *que* . . . *ya nauatla* . . . .
tezcatlipuca y . . . . . . *nupil*
. . . *vquite* . . . . *que* . . . *tle*

Hier ist die erste Zeile vielleicht in folgender Weise zu vervollständigen: —

nican qui[mo]luili tezcatlipuca y tena[n tecuihtli],
„hier sprach Tezcatlipuca zu der Mutter des Fürsten“.

In den folgenden Zeilen kann ich nur einzelne Worte zusammenbringen und sehe mich deshalb gezwungen, auf eine Deutung zu verzichten. Immerhin sind auch diese Trümmer von Legenden von Interesse, weil sie zu beweisen scheinen, dass der mexikanische Gott *Tezcatlipoca* der Gott dieses Stammes war.

Zwei besondere Gruppen sind noch in der oberen Hälfte des Bildes zu sehen. Rechts oben ist wieder der Häuptling des Ortes dargestellt mit seinem Trompetenbläser an der Seite, und vor ihm Angehörige, wie es scheint, des Dorfes, die ihm Speisen oder den ihm als Fürsten zukommenden Tribut bringen. — Links oben aber sieht man die Bewohner des Ortes mit den Erzeugnissen ihrer Industrie, den Kupferwerkzeugen in der Hand, sich auf die Reise begeben. Wohin die Reise geht, das ist durch das rothe Band angezeigt, das von den beiden Kirchen von *Xiuhquillan* nach oben weiter führt.

Es geht (vgl. Abb. 1 und Abb. 13) zunächst über *Matanguaran*, einen noch heute bekannten, zur Munizipalität von *Uruapan* gehörigen Ort, und *Cucuhtacato*, — das ist das heutige, südlich von *Uruapan* gelegene *Jucutacato*, der Ort, wo das vorliegende Lienzo aufbewahrt wurde, — nach *Uruapan*. Von dort (vgl. Abb. 1 und Abb. 14) nach *Tezcatlan* und im

Kanu über den See nach *Michuacan*. *Tezcatlan* heisst „Ort des Spiegels“ und ist vielleicht als mexikanische Uebersetzung des Tarasca-Wortes *Erongariquaro* gemeint, eines Ortes, der in der That an der Stelle liegt, wo man von *Uruapan* aus an das Ufer des Sees kommt, um nach *Michuacan*, d. h. *Tzintzuntzan*, der Stadt der Könige von Michuacan, überzusetzen. „*Erongariquaro* heisst ja nun allerdings eigentlich „Ort des Spähens“, „Wachtort“, aber mit Veränderung eines einzigen Vokals würden wir *Erangariquaro* erhalten, und das ist in der That mit „Ort des Spiegels“, d. h. *Tezcatlan*, zu übersetzen.

Was nun der Zweck dieser Reise ist, das geht aus dem Bilde Abb. 14 klar hervor. Unter dem Berge, der den Ort *Tzintzuntzan* oder *Michuacan* bezeichnet, und der grossen Kirche daneben, sieht man eine ganze Gruppe von Personen, die sich um zwei Hauptpersonen ordnet: — Zur Rechten sitzt, auch durch Grösse hervorragend, in ein Gewand aus Jaguarfell gekleidet, mit dem Köcher auf dem Rücken und einen Stab (oder einen Bogen?) in der Hand haltend, der König von *Michuacan*. Zur Linken, ihm gegenüber, in dem üblichen rothen Häuptlingsgewande, der Fürst der *Xiuhquillan*-Leute. Ihm wird von einem Diener Speise gereicht. Seine Leute aber legen vor dem Könige von Michuacan die Kupferwerkzeuge nieder, die Erzeugnisse der *Xiuhquillan*-Industrie, den Tribut des Dorfes, und bringen in Schalen und Schüsseln andere Gaben, vielleicht Geschenke von Lebensmitteln, Früchten oder anderen Dingen der Art. Die Legende endlich, die diese Darstellungen begleitet, wenn sie auch nicht viel besagt, versetzt uns doch auf historischen Boden: — Was zur Linken unter dem Orte *Tezcatlan* steht, vervollständige ich in folgender Weise: —

niman yxquich vquizqu[e naua]tlaca xi[uhquilantlaca],

„hier kamen die Naua, die Leute von Xiuhquillan.

Und was bei *Mechuacan* steht, lässt sich wohl dahin korrigiren: —

niman vquihçac[o] tucuruan yxpan oceloti[l]mahpan,

„da erschienen sie vor Tucuruan, dem in den Mantel aus Jaguarfell (gekleideten)“.

In *Tucuruan* haben wir in der That eine geschichtliche Persönlichkeit vor uns. In der unmittelbaren Nachbarschaft von *Tzintzuntzan* lag der Ort *Hiuatsi-o* (*Iguatzio*), der in der Relacion de Michuacan in das Mexikanische übersetzt und *Cuyacan* oder *Cuyuacan* genannt wird. Hier war die alte Hauptstadt. Hier regierte *Hirepan*, der ältere der beiden Brüder und Neffen *Tariacuri*'s; in *Tzintzuntzan* der jüngere *Tangaxoan* und in *Pazquaro* ein Vetter der beiden, *Hiquangaxe*. In *Hiuatsio* oder *Cuyacan* wurden auch die Schätze niedergelegt, die die beiden Brüder als Kriegsbeute von ihren Eroberungszügen heimbrachten. Der Sohn *Hirepan*'s, der ihm als König in *Hiuatsio* folgte, war *Ticatame*, und zu seiner Zeit wurde die Hauptstadt nach *Tzintzuntzan* verlegt, d. h. der dort regierende Sohn *Tangaxoan*'s erlangte das politische Uebergewicht über den Sohn seines

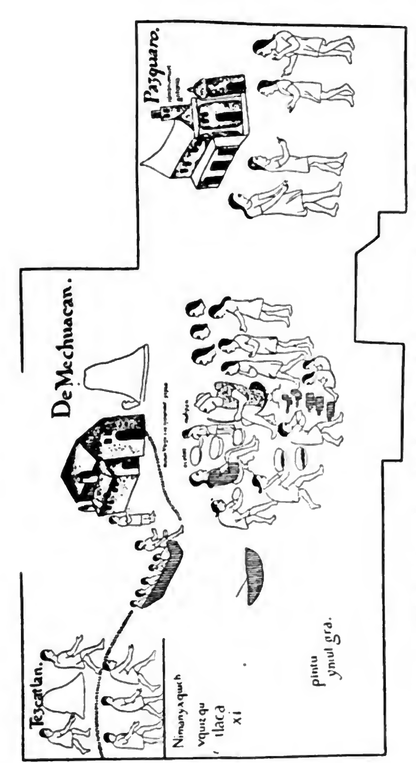


Abb. 14. (Von links nach rechts zu verfolgen) das sechszehnte, siebzehnte, achtzehnte Bild des Lienzo de Jucutacato.

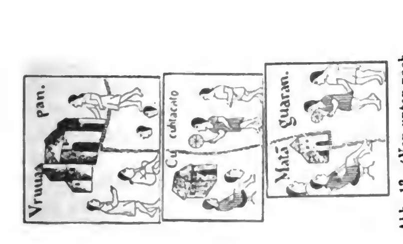


Abb. 13. (Von unten nach oben zu verfolgen) das dreizehnte, vierzehnte, fünfzehnte Bild des Lienzo de Jucutacato.

Onkels, des älteren Bruders seines Vaters. Der Sohn dieses *Ticatame* war der hier in unserem Lienzo genannte *Tucuruan.* Er hatte einen Sohn *Paquingata*, der in *Hiuatsio* herrschte, als die Spanier ins Land kamen. Eine Tochter von ihm, die in der Taufe den Namen *Doña Maria* erhalten hatte und an einen Spanier verheirathet war, wird in der Relacion de Michuacan als zu der Zeit lebend genannt.

Dem Bilde von *Mechuacan* oder *Tzintzuntzan* hat der Zeichner noch (vgl. Abb. 14, rechts) *Pazquaro* hinzugefügt, als die zweite bedeutende Stadt an dem See, an dessen Ufern die Hauptstadt von Michuacan *Tzintzuntzan* lag. Aber er hat hier nichts zu vermelden. Er hat nur ein paar konventionelle Figuren von Bewohnern des Orts hinzugezeichnet. Eine, wie gewöhnlich in dieser Kopie nur unvollständig überlieferte Beischrift bezieht sich auf die Ueberweisung der Kirche an den heiligen Antonius als Patron.

Ebenfalls nur der Vollständigkeit halber scheint der Zeichner dann noch ein Bild von *Condembaro* hinzugefügt zu haben (Abb. 15), eines Ortes, der in den Bergen südlich von Pazquaro lag.

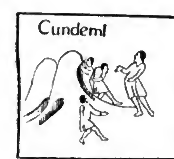


Abb. 15.
Das neunzehnte Bild des Lienzo de Jncutacato.

Die übrigen Orte, die auf diesem Lienzo noch angegeben sind, ordnen sich in drei Reihen, die durch rothe Streifen, die von dem Quadrate mit dem Bilde *Xiuhquillan*'s ausgehen, mit dem letzteren verbunden sind. Sie sollen offenbar die Richtungen bezeichnen, in der eine Ausbreitung der Bevölkerung von *Xiuhquillan* aus stattgefunden hat. Die genaue Lage von *Xiuhquillan* kann ich nicht angeben, aber der Ort muss nicht weit von *Uruapan* und vermuthlich schon in halber Tierra caliente gelegen gewesen sein. Die Ausbreitungsrichtungen, die durch diese drei Reihen von Orten angegeben sind, scheinen alle nach der Tierra Caliente, nach dem Rio de las Balsas oder geradezu in das Gebiet des heutigen Staates Guerrero zu gehen. Die Orte sind natürlich nicht alle zu identifiziren. In der einen Reihe, die rechts unten von *Xiuhquillan* ausgeht (vgl. Abb. 1, oben S. 43), treffen wir *Apahtsingan*, den bekannten, auf den heutigen Karten *Apatzingan* geschriebenen Ort, im Thale des Rio *Tapalcatepec*, der in den Rio de las Balsas nicht weit vor seinem Durchbruch durch die Sierra Madre mündet.

Die zweite Reihe, die auf der linken Seite von *Xiuhquillan* ausgeht, umfasst in der ersten Hälfte, wie es scheint, lauter Orte, die der Gegend von *Vacanan*, des heutigen *La Huacana* im Distrikte *Ario*, angehören. Der an zweiter Stelle darnach genannte Ort *Churumucuo* ist wohl der in demselben Distrikte, aber schon nahe dem Rio de las Balsas gelegene Ort gleichen Namens. Und *Tepulan*, ein Name, der aus anderen Quellen nicht bekannt ist, muss, wie aus der Legende hervorgeht,

ein Minenplatz in der dortigen Gegend sein. Der Endpunkt dieser Reihe, *Tecomatlan*, ist wohl sicher der Ort gleichen Namens im Distrikte *Mina* des Staates Guerrero.

Die dritte Reihe, die auf der rechten Seite von *Xiuhquillan*, oberhalb der ersten abgeht, enthält fast lauter unbekannte Namen. Der zuerst genannte Ort *Puruuatio* ist vielleicht ident mit dem Orte *Puruato* im Distrikte *Huétamo*. Auch in dieser Reihe werden wieder Minenorte genannt. Die Wanderungen, die die Leute von *Xiuhquillan* in den drei genannten Richtungen ausführten, hiengen offenbar mit der Industrie des Ortes, der Metallindustrie, zusammen.

Ich habe dieses Lienzo etwas ausführlicher behandelt, weil es als eine der wenigen aus Michuacan bekannt gewordenen Bilderschriften an sich von Interesse und bisher nicht richtig gedeutet worden ist, und weil erst die ins Einzelne gehende Untersuchung, die im Anfang aufgestellte Behauptung, dass dies Blatt die Geschichte eines unter den Tarasca angesiedelten mexikanischen Stammes darstellt, ins rechte Licht setzt.

Ich kehre nun zu den eigentlichen Bewohnern der Provinz *Michuacan*, den *Tarasca* zurück. Der Name *Tarasca* muss beibehalten werden, da er sich eingebürgert hat, wie wir die Namen *Yucatan* und *Cotoche* beibehalten, obwohl die einen wie die anderen erst in spanischer Zeit aufgekommen sind und einer missverständlichen Auffassung gesprochener Worte ihre Entstehung verdanken. Ueber den Ursprung des Wortes *Tarasca* hat man schon in den ersten Jahren, wo er in Aufnahme kam, lebhaft gestritten. Sahagun sagt,[1]) dass der Name den Bewohnern der Provinz *Michuacan* nach dem Namen ihres Gottes gegeben worden sei, der *Taras* geheissen habe und dem mexikanischen *Mixcouatl* gleich gewesen sei. Einen Gott des Namens *Taras* gibt es aber nicht. Das Tarasca-Wort *thares* ist nichts anderes als eine Bezeichnung für „Idol“. Glaublicher ist die Angabe der michoakanischen Quellen,[2]) dass die ersten Spanier, die noch vor der Eroberung zu Handelszwecken nach Michuacan kamen, Indianerweiber mit sich nahmen und deshalb von den begleitenden Indianern mit dem Worte *tarascue* „mein Schwiegersohn“ angeredet wurden, und dass die Spanier dann dies Wort, das sie so viel von den Indianern hörten, auf die Indianer selbst angewendet hätten.

In der Schrift, die „die alten Leute der Stadt Michuacan“ durch den Tarasca-kundigen Franziskanermönch dem Vizekönig Antonio de Mendoza überreichen liessen, der „Relacion de las ceremonias y ritos, poblacion y gobernacion de los indios de la provincia de Michuacan“, handelt, wie ich oben angab, der erste Abschnitt des Bruchstücks, das auf

1) Sahagun 10, cap. 29, § 11.

2) Relacion Provincia Michuacan (Edicion Morelia, p. 92). — Juan Bautista de Lagunas, Arte y Dicionario con otras obras en lengua Michuacana (México 1574). Ed. Dr. Leon, p. 58.

uns gekommen ist, von der „Historia como fueron señores el Cazonci y sus antepasados en esta provincia de Mechuacan“, d. h. wie der König von *Tzintzuntzan*, den die Mexikaner *Cazontzin* betitelten, und seine Vorfahren Herren der ganzen Provinz Michuacan geworden sind. Es ist augenscheinlich die getreue Wiedergabe der Tradition, die dort, in der alten Königsstadt *Tzintzuntzan* lebendig war, und behandelt, wie es natürlich ist, Vorgänge, die in der allernächsten Nähe von *Tzintzuntzan* sich abspielten, eine Geschichte, die deshalb aber auch für das ganze Land von Bedeutung ist, wie es die von Rom für Italien, die der Stadt México für das ganze Land México sind. Und dass sich die Tradition lebendig erhalten konnte, dafür hatten die Michuacan-Leute eine besondere Einrichtung.

Einmal in jedem Jahre fand ein grosses Fest statt, das das „Fest der Pfeile“ geheissen haben soll. Das Tarasca-Wort, das dafür gegeben wird, scheint in beiden Handschriften verderbt zu sein und ist jedenfalls mit dieser Uebersetzung nicht in Uebereinstimmung zu bringen. Die Morelia-Ausgabe des Washingtoner Manuskripts hat *Yzquataconsquaro*, die auf der Handschrift des Escorials beruhende Ausgabe der Documentos inéditos *Equataconsquaro*. Vielleicht ist *Cez quáta-cu-ns-qua-ro* zu lesen, was mit „wo man wieder gut aufbewahrt“ oder „wo man die Tradition erneuert“ zu übersetzen wäre. In den zwanzig Tagen dieses Festes, — das also eines der achtzehn Jahresfeste gewesen sein muss, — wurde allgemeines Gericht über alle Uebelthäter gehalten. Der Oberpriester (*petamuti*), in vollem Ornat, hielt das Verhör ab. Die zum ersten Male sich vergangen hatten, liess man unter Verwarnung frei. Aber die Rückfälligen, die zum vierten Male schuldig befunden wurden, wurden in dem grossen Gefängniss zurückbehalten und am Schlusse des Festes justiziirt, d. h. totgeschlagen. Da nun die Hauptvergehen, die auch an erster Stelle immer genannt werden, das Nichtausführen der Befehle des Königs war, da schliesslich jedes Vergehen eine Verfehlung gegen das Gebot des Königs war, so scheint dies die Veranlassung gewesen zu sein, dass man dabei gewissermassen den Beruf des Königs zu diesem Richteramte dem Volke ins Gedächtniss zurückrief. Während die gesammten verurtheilten Verbrecher im Hofe versammelt waren (Abb. 16), und mit ihnen die Kaziken der verschiedenen Dörfer und die Provinzgouverneure, die sie angezeigt und vors Gericht gebracht hatten, und dazu eine grosse Menge Volks, erhob sich der Oberpriester, nahm die Lanze in die Hand, die sein Würdezeichen war, und „erzählte ihnen dort die ganze Geschichte ihrer Vorfahren, wie sie in diese Provinz gekommen waren, und die Kriege, die sie im Dienste ihrer Götter geführt hätten“, — und das dauerte bis in die Nacht, dass alles Volk, ohne zu essen und zu trinken, der Erzählung des Oberpriesters lauschte. Nachdem er geendet und seine Rede mit einer Vermahnung geschlossen hatte, wurden die Verurtheilten, die *cazcata-echa*, wie sie auf Tarasca heissen, erschlagen. Diese Geschichte, heisst es, kannte der Ober-

priester, und er schickte andere, ihm untergeordnete Priester überall in die Provinzen, dass sie sie in den Dörfern erzählten, und sie wurden dafür von den Kaziken der Dörfer bezahlt. Diese Erzählung des Oberpriesters ist es auch, die, wie gesagt, augenscheinlich in ziemlich getreuer Wiedergabe den Inhalt des ersten Abschnitts der Relacion de la provincia de Michuacan bildet.

Hier ist nun zunächst vorauszuschicken, dass diese Geschichte das Fürstengeschlecht, das hier am See von Pazcuaro zur Herrschaft kam, mit seinem Gotte, der in der Relacion mit einem offenbar etwas abgeschliffenen, (nicht ganz korrekten) Namen *Curicaveri* oder *Tiripeme Curicaveri*, der „schwarze Curicaveri“ [1]), genannt wird, identifizirt. Ihre Thaten sind seine



Abb. 16. De la Justicia general que se hacia.
(Relacion Provincia Michuacan. Begleitbild 18.)

Thaten. Der Gott führt sie zum Siege, dafür sind sie, die Könige, eifrig im Dienste des Gottes, Tag und Nacht schichten sie ihm die Scheiter auf, und die Priester thun Weihrauch in ihre Becken, vollziehen die Kriegszärimonie. d. h. opfern dem Gotte Bälle von *andumuqua* (Tabak) ins Feuer und gehen zu den Göttern der Berge, den *anga-mu-cu-racha*, „den am Rande, am Eingange (der Höhlen) stehenden“.

Seinen Anfang, heisst es, hat das Geschlecht in der Gegend von *Tzacapu* genommen, *Zacapo tacanendan*, wie es an der Stelle heisst, — auf einem Berge, für den der Name *Viri-ngua-m pexo* oder *Viri-ngua-ra-m pexo*, angegeben wird. Für *Zacapo* ist natürlich *Tzacapu* zu lesen; *tacanendan* möchte ich als *thaca-nendan* auffassen und „wo es innen voll Wasser ist“ übersetzen; und *viri-ngua-m pexo* oder *viri-ngua-ra-m pexo* heisst „auf dem Rücken des wiederholt, (viel oder vollständig) runden“.

1) Dass *Tiripeme* für *Turipeme* steht, hat Dr. Leon zuerst vermuthet und hat darin wohl Recht. Das kurze *u* und *i* wechseln häufig. Für *petamuti* (den Oberpriester) ist z. B. fast stets *petamiti* geschrieben.

So scheinen mir diese sämmtlichen Namen auf die schon einmal erwähnte merkwürdige Lokalität, die ohne Zweifel dem Orte *Tzacapu* seine besondere Bedeutung gegeben hat, die zwei Leguas von *Tzacapu* entfernte *„Sierra del Agua“* oder den *„Volcan del Agua“*, hinzuweisen, die der Chronist Beaumont in seiner Symmetrie so vollkommen und für ein wahres Naturwunder erklärt. Sowohl die Basis des Berges, wie der Gipfel, seien vollkommen rund, und oben auf ihm befinde sich, von einen Steinwurf tiefen, steilen Wänden umgeben und unzugänglich, ein kreisrundes Becken klaren Wassers von einem Büchsenschusse Durchmesser — „siendo à este respecto la circunferencia que podrá medir el matemático curioso“.

Der Heros, der hier das Geschlecht begründete, wird *Hire Ticatame* oder schlechtweg *Ticatame* genannt. Das letztere ist der eigentliche Name; ihn führt auch einer der späteren Könige. Im Codex Plancarte[1]) und auch auf einem der Bilder, die die Washingtoner Handschrift der Relacion begleiten, finde ich diesen Namen *Thicatame* geschrieben. Sollte diese Aussprache die richtige sein, so würde der Name auf den Stamm *thica* „gross, dick sein“ zurückgehen und etwa mit „der dick macht, gross macht“ übersetzt werden können. Das vorgesetzte *Hire* möchte ich mit dem Namen *Zacapu hireti* in Verbindung bringen, dem einen der drei Stammnamen, die in der feierlichen Anrede für die Bewohner der drei verbündeten Städte *Michuacan* (d i. *Tzintzuntzan*), *Cuyacan* (d. i. *Hiuatsio* oder *Iguatzio*) und *Pazcuaro* gebraucht werden: — „que os llamais *Eneani* y *Zacapu hireti* y los Reyes llamados *Vanacace*“ — dies *Zacapu hireti* selbst ist natürlich nichts anders *Tzacapu ireti* „Bewohner von Zacapu“, oder „auf dem Stein wohnend“. Das *hire* oder *ire* allein würde allerdings nicht mit „Bewohner“, sondern mit „Herr“ oder „Fürst“ übersetzt werden müssen, eine Bedeutungsentwicklung, die ja in der That in *ire-cha* vorliegt. Denn dies Wort, in dem die Wurzel noch mit dem Pluralsuffix verbunden erscheint, ist bekanntlich die gewöhnliche Tarasca-Bezeichnung für „König“.

Diese Ahnherren der Könige von *Tzintzuntzan* und ihr Volk werden durchweg als Chichimeken aufgefasst, d h. als Jäger, die zu den Göttern der Berge, den „am Eingang (der Höhlen) stehenden“ (*angamucuracha*) gehen, im Walde Holz fällen und die Scheiter zum Altar ihres Gottes *Curicaveri* schaffen, damit dort beständig die Haufen brennen, die endlich den Hirschen nachgehen und sie mit dem Pfeile erlegen, das Fleisch der

1) Das ist eine von dem P Francisco Plancarte, dem um die Michuacan-Forschung hochverdienten gegenwärtigen Bischofe von Cuernavaca, aufgefundene Schrift, die dem Gemeindearchive des Ortes *Carapan* im Distrikte Zamora angehörte, in der das auf Geschichte und Tradition begründ te Anrecht dieser Gemeinde, der Vorort und der Marktplatz für eine Anzahl der umliegenden Weiler zu sein, von den indianischen Gouverneuren der ersten spanischen Zeit gesetzlich anerkannt wird. Die Schrift ist von Dr. Leon im I. Bande der Anales del Museo Michoacano veröffentlicht worden.

Thiere, nachdem sie es vorher dem Gotte dargebracht, zur eigenen Nahrung verwenden, das Fell aber als werthvolles Material aufbewahren, dem Idol daraus eine Umhüllung zu machen. *Chichimecas* werden sie weiterhin in der Relacion auch allgemein genannt, oder *vacus-echa*, „die Adler“, d. h. die Krieger. Als Jägervolk steht dieses Geschlecht *Curicaveri*'s in bewusstem Gegensatze zu den ackerbautreibenden Stämmen der umliegenden Dörfer und zu der Fischerbevölkerung des Sees. Aber, da sie selbst von Haus aus keine oder nicht genügend Weiber haben, so sind sie genöthigt, mit den anderen Stämmen ein Connubium einzugehen, wozu diese, die Macht *Curicaveri*'s fürchtend, immer wieder geneigt sind. Daraus ergeben sich zunächst friedliche Beziehungen, bald aber Konflikte, und der Darstellung der letzteren ist ein guter Theil der Erzählung gewidmet.

Zu dem auf dem Berge *Viringuarampexo* bei *Tzacapu* hausenden *Hire Ticatame* treten die Herren des nicht fern davon gelegenen Dorfes *Naranxan*, die *Zizamban echa* (*Tzitzambanecha*) genannt werden, in Beziehung, indem sie ihm ihre Schwester als Frau anbieten: — „sie könne ihm Decken für *Curicaveri* machen, um den Gott einzuhüllen, und Atole und andere Speisen, *Curicaveri* darzubringen, und könne *Hire Ticatame,* wenn er Holz für die Scheiterhaufen vom Berge bringe, den Traggurt und die Matte (die er sich auf die Schulter legt, damit ihn die Last nicht zu sehr drückt) und die Axt, mit der es das Holz gefällt, abnehmen und den Bogen abnehmen, wenn er von der Jagd kommt, und nachdem sie Decken und Speise für *Curicaveri* gemacht, könne sie Decken auch für ihren Mann machen, damit er, wenn er sich neben seinen Gott zum Schlafe niederlege, vor Kälte geschützt sei, und könne ihrem Manne Essen machen, damit er Kraft habe, zu den Göttern der Berge, den *angamucuracha*, zu gehen.“ — *Hire Ticatame* nahm die Frau auf, und nach einiger Zeit wurde ihm von ihr ein Sohn geboren, der den Namen *Sicuirancha* erhielt, — ein Name, der augenscheinlich von *sicui-ri* „Fell“ oder *sicui-ni* „das Fell abziehen“ (*sicui-ra-ni* „das Fell abziehen lassen“) abgeleitet ist. Da aber die Schwäger dem *Hire Ticatame* ein von ihm angeschossenes Wild, das er, von der Nacht überrascht, nicht sichern konnte, stehlen, es natürlich in ganz unweidmännischer Weise zerlegen, sogar das Fell zerstückeln, das doch dem Gotte *Curicaveri* gehöre, so wird *Hire Ticatame* zornig und gebraucht die Waffen gegen sie. Da er sich nun aber doch wohl in ihrer Nähe etwas unsicher fühlt, so zieht er mit Weib und Kind weiter, seinen Gott *Curivaveri* in einer Truhe mit sich führend, und auch sein Weib holt ihren Gott *Vazoriquare* (eigentlich *Vahtzóriquare* „der heisse“?) aus ihrem Hause und nimmt ihn mit sich. Sie lassen sich in *Zichaxuquaro* nieder, wo sie Häuser und eine Tempelpyramide bauen. Der Zusatz, den hier die Relacion macht, „que está hoy en dia derribado“, „die heutigen Tags in Trümmern liegt“, ist ein Beweis, dass es sich in all diesen Fällen um Lokalitäten handelt, die um die Mitte des sechzehnten

Jahrhunderts den Indianern noch wohlbekannt waren. Von dem Orte, der an dieser Stelle genannt ist, und der vielleicht *Tsihchaxuquaro* auszusprechen ist, wird angegeben, dass er etwas über drei Leguas von der Hauptstadt *Tzintzuntzan* entfernt gewesen sei. Da es von *Tzintzuntzan* nach *Naranxan* und *Tzacapu* etwa 6—8 Leguas sind, so sind hier in *Tsihchaxuquaro* der Heros und seine Familie, dem Orte der späteren Niederlassung des Stammes schon beträchtlich näher gerückt. Aber natürlich der Rache, die ihm von seinen Schwägern wegen des vergossenen Blutes droht, ist *Hire Ticatame* hier nicht entrückt. Da seine Schwäger allein, wie es scheint, seinem Gotte gegenüber sich zu schwach

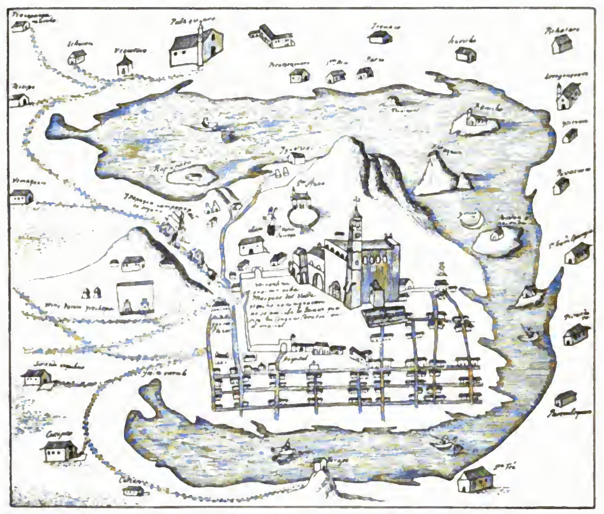


Abb. 17. Karte der Lagune von Pázcuaro.
(Nach einem handschriftlichen Blatte in meinem Besitze.)

fühlen, so verbinden sie sich mit *Uresta*, dem Herrn von *Cumachen*, und lassen nun dem *Hire Ticatame* Kriegsankündigung zugehen, indem sie vor sein Haus einen über und über mit Federn beklebten Stab legen. Einen halben Tag hält der Angegriffene in seinem Hause Stand. Aber als ihm am Mittag die Pfeile ausgehen, wird er erschlagen, die Leiche herausgezerrt, sein Gott *Curicaveri* als Kriegsbeute mitgenommen. Am Abend kommt der Sohn *Hire Ticatame's*, *Sicuirancha*, aus dem Walde nach Hause und erfährt das Unglück. Er verfolgt die Feinde, und auf sein Gebet schlägt sie der Gott mit Krankheiten, dass sie wie trunken und von Sinnen zu Boden fallen. Unbehelligt durchsucht *Sicuirancha* die Truhe

und nimmt das Idol wieder an sich. Er zieht dann mit den Seinen nach *Vayameo*, dem Orte, der in spanischer Zeit *Santa Fé de la Laguna* genannt wurde, am Nordufer des Sees von *Pazcuaro*, gerade gegenüber *Tzintzuntzan*, dort stirbt er. Ihm folgt sein Sohn *Pauacume*, und diesem *Vapeani* und dem *Curatame*. Alle drei lebten wie *Sicuirancha* in *Vayameo* und wurden dort am Fusse der Pyramide begraben.



Abb. 18. Karte der Lagune von Pázcuaro. (Nach der Beaumont'schen Chronik.)

So ist denn das Geschlecht an der Lagune von *Pazcuaro* angelangt, in deren Umkreis sich die ganze folgende Geschichte abspielt. Eine Karte dieser Lagune mit den umliegenden Ortschaften hat sich wahrscheinlich auch bei dieser Relacion befunden. Wenigstens gibt es verschiedene Kopien einer solchen Karte, deren Original mit Legenden in Tarasca-Sprache beschrieben waren. Eine derartige Kopie ist der Chronik Beaumont's beigegeben, die aber ziemlich ungenau ist (Abb. 18); eine andere bessere Kopie besitze ich in ein Paar Manuskriptblättern, die ich seiner Zeit auf meiner zweiten Reise in México erstand (Abb. 17).

Der vierte der Könige, die in *Vayameo* oder *Santa Fé de la Laguna* ihren Wohnsitz hatten, *Curatame*, hatte zwei Söhne hinterlassen, von denen der ältere *Vapeani* hiess wie sein Grossvater, der jüngere *Pauacume* wie sein Urgrossvater. Mit diesen beiden Brüdern scheinen wir am Anfange der historischen Zeit zu stehen. Die Relacion nimmt hier Veranlassung, eine Art Uebersicht der Stämme in der Nachbarschaft der Lagune und ihrer Götter zu geben. Damals schon, heisst es, hätte die Göttin *Xaratanga* ihren Tempel in *Tzintzuntzan* gehabt, und es hätten freundliche Beziehungen zwischen ihren Priestern, den *vatarecha*, und den Verehrern *Curicaveri*'s bestanden, wie ja in der wirklich geschichtlichen Zeit diese beiden Götter vereint als der Schutz und der Schirm der Königsstadt und ihrer Bewohner galten. Es mag das antizipirt sein, denn in der folgenden Erzählung ist immer nur von dem Wohnsitze der Göttin in *Tariaran* die Rede. Und so sagt denn der Bericht hier, dass ihre Priester sie zunächst nach dem Berge *Taria-kaheri-o* („Haus des grossen Windes“) gebracht hätten, einem Platze, mit dem eine auf die Göttin bezügliche Legende, die hier erzählt wird, auf die ich unten noch zu sprechen kommen werde, verbunden ist; sodann nach *Sipiaxo* oder *Sipiatio* („am stinkenden Wasser“) am Ende der Lagune, dann nach *Urichu* am Nordufer der Lagune und endlich nach *Vacapu* und *Tariaran*, Orten, die im Südwesten der Lagune liegen. In gleicher Weise habe *Tharepecha Chanhori* („der alte Chanhori“) seinen Gott *Urendequavecara* (Gott des Morgensterns) genommen und sich in *Curinguaro* niedergelassen, dem auf der Höhe gelegenen Orte, mit dem die in *Pazcuaro* angesiedelten Vorfahren des Königsgeschlechtes von *Tzintzuntzan* am härtesten zu kämpfen hatten. Der Fürst *Ypinchuani* habe seinen Gott *Tiripeme Xungapeti* (den „gelben Tiripeme“) genommen und *Pehchataro*, am Westende der Lagune, als Aufenthaltsort erwählt. *Turepu panguaran* habe den Gott *Tiripeme Turupten* (?) genommen und sich in *Iramucuo* niedergelassen, worunter hier nicht der bekannte Ort in der Gegend von *Acámbaro*, sondern ein, wie es scheint, jetzt nicht mehr existirendes Dorf in der *Pazcuaro*-Gegend zu verstehen ist. *Mahicuri* endlich wäre mit dem Gotte *Tiripeme kaheri* (dem „grossen Tiripeme“) nach dem ganz nahe dem heutigen *Pazcuaro* gelegenen Orte *Pareo* gezogen. So hätten auch *Vapeani* und *Pauacume* ihren Gott *Curicaveri* genommen und wären mit ihm zunächst nach dem dem Orte *Vayameo* oder Santa Fé de la Laguna benachbarten Ende der Lagune gegangen und hätten das Idol dort auf dem Felsen *Capacureo* aufgestellt und darnach es nach *Phatamu angahcaraho* (wo in dem Rohr eine Lücke oder ein Durchgang ist) — wie ich nach der Lesart des Documentos inéditos verbessere — gebracht. Alle die oben genannten Götter aber seien Brüder *Curicaveri*'s gewesen und hätten sich in der angegebenen Weise von ihm getrennt, und er sei allein zurückgeblieben.

Mit den letzten Worten ist gesagt, dass nunmehr auch der Stamm, um

den es sich in diesem Berichte handelt, die „chichimecas llamados *vacusecha* (Adler)“, den verwandten Stämmen gegenüber als besondere Einheit sich konstituirt hat. So treten denn auch die Komponenten, aus denen, wie es scheint, die Bevölkerung von *Tzintzuntzan* in Wirklichkeit hervorgegangen ist, nunmehr deutlicher hervor.

Es heisst, dass die Chichimeken ihren Gott von dem zuletztgenannten Orte weiter nach *Vazco Zarauacuyo*, nach *Xenguaran* und nach *Honchequaro* trugen. Und als sie ihn dort aufgestellt hatten, giengen sie zur Jagd nach *Arauarán*, *Nacaraho* und *Echuen*, einem in der Nähe von *Pazcuaro* und *Charimangueo* gelegenen Orte, den wir in der That auf der Karte, Abb. 17, östlich von *Pazcuaro* angegeben finden (auf der Beaumont'schen Karte, Abb. 18, steht *ycouen*). Sie stiegen auf nach *Viritziquaro*, giengen weiter nach *Xaramu*, *Thiuapu* und dem Berge *Tupen* und sahen von dort die Inseln in der Lagune, die grosse Insel *Xaraquaro*, die man auch *Varucaten hahtsicurin* („über dem Orte der Fische“)[1] nennt und die Insel *Pacandan*, für die *Vanguipen hahtsicurin* (über dem Orte der Netze“?)[2]) und *Tiripeti hando* (? „Ort des Goldes“)[3]) als andere Namen angegeben werden. (Vgl. die Karte Abb. 17.) Sie sahen auf dem Wasser einen Fischer von der Insel *Xaraquaro*, — d. h. einen der *urendetiecha* („der „Leute, die an erster Stelle sind“),[4]) so wurden die Bewohner dieser Insel genannt, — wie er in seinem Kanu dahinfuhr, mit der Angel Fische fangend. Sie giengen hinab ans Ufer, indem sie durch den dichten Wald, der die Ufer umsäumte, sich Bahn brachen und riefen den Fischer heran und fiengen ein Gespräch mit ihm an, indem sie ihn über die Namen der Inseln, ihre Herren und die dort verehrten Götter ausfragten, sich die Fische ansahen und einige davon braten liessen und dem Fischer dagegen von ihrer Jagdbeute ein Kaninchen brieten und zu kosten gaben. Als der Fischer seine Antwort mit den Wörtern *hendi-ta-re* „que es, Señor“ (wörtlich: „pues, tu?“) beginnt, wird bemerkt, dass diese Leute der Lagune dieselbe Sprache wie die Chichimeken, aber viele verderbte und Hinterwäldler Ausdrücke (muchos vocablos corrutos y serranos) hätten. Und als der Fischer als Götter der Insel *Xaraquaro*: — *Acuitze katapeme*, *Purupe cuxareti*, die Schwester des vorigen, *Caroen*, *Nurite*, *Xareni*, *Varichuuquare*, *Tangachurani* u. a. — nennt, sagt *Vapeani*: — „das waren unsere Vorfahren, als wir des Wegs daher kamen. Wir glaubten, dass wir keine Verwandten hätten, aber wir sind alle eines Bluts und sind zusammen geboren worden.“

In diesen Worten ist klar gesagt, dass sich die Bewohner der Haupt-

---

1) *Varucaten hacicuruin* (Edicion Morelia); *Varucati hazicurin* (Docum. ined.).
2) *vanquipen hazizurin* (Edicion Morelia); *Vanquipe hazicuri* (Docum. ined.).
3) *Tiripitihonto* (Edicion Morelia und Docum. ined.).
4) *hurendetiechan* in beiden Drucken.

stadt *Tzintzuntzan* als stammverwandt mit der Inselbevölkerung der Lagune fühlten, was ja, bei dem unmittelbaren Nebeneinanderwohnen, auch nicht wunderbar erscheint. So verlangen *Vapeani* und *Pauacume* denn auch von dem Fischer, für den *Curi-para-xa-n* oder *Curi-para-ncha* als Name angegeben wird, dass er ihnen seine kleine Tochter zur Frau gebe. Der Fischer willigt ein. Die Chichimeken gehen mit ihrem Gotte *Curicaveri* nach *Tarimichundiro*, einem im Weichbilde von *Pazcuaro* gelegenen Orte, und lassen sich dort nieder. Dort heirathet, nachdem sie mannbar geworden, *Pauacume*, der jüngere der beiden Brüder, die Tochter des Fischers, und es wird von ihr dort der eigentliche Heros des Stammes geboren, *Tariacuri*, der Begründer von *Pazcuaro*, der Held, dessen Thaten



Abb. 19. De como los dos Hermanos Señores de los Chichimecos hicieron su vivienda cerca de Pasquaro y tomaron una Hija de un Pescador y se casó uno de ellos con ella. (Relacion Provincia Michuacan. Begleitbild 19.)

den hauptsächlichsten Inhalt dieses ersten Abschnittes der Relacion bilden. Das Erscheinen der Chichimeken an dem Ufer der Lagune und ihre Unterredung mit dem Fischer, dessen Tochter die Mutter *Tariacuri*'s wurde, ist denn auch das erste Bild, das dem geschichtlichen Abschnitte dieser Relacion als Begleitbild beigegeben ist. (Abb. 19.)

Die Verbindung, die durch dies Connubium zu Stande gekommen war, versuchten, der Erzählung nach, die Bewohner der Insel *Xaraquaro* noch inniger zu gestalten, indem sie die Brüder *Vapeani* und *Pauacume* in den Stamm aufnahmen und zu Priestern an zweien ihrer Tempel machten. Gegen diese Verbindung aber erhoben nun die Bewohner der alten Stadt *Curinguaro* — des heutigen *Quiringaro*[1]) in den Bergen südöst-

1) Das kurze *u* und das kurze *i* erscheinen in den Tarasca-Worten oft vertauscht. Vgl. *petamuti* und *petamiti*, *turipeti* und *Tiripeme* u. A.

lich von *Pazcuaro* —, die sich älterer Beziehung zu den Bewohnern der Insel *Xaraquaro* rühmen konnten, Einspruch. So werden die beiden Brüder aus *Xaraquaro* verjagt. Damit beginnt die lange Reihe der Feindschaften, die, bald offen, bald mehr versteckt, zwischen jenem alten Herrschaftsorte *Curinguaro* und dem aufstrebenden *Pazcuaro* zum Austrag kamen. Denn nach *Pazcuaro* selbst waren inzwischen die Chichimeken vorgedrungen und hatten dort die *petatzequa* die „Druckstellen", die Fundamente für die Pyramide ihres Gottes gefunden und begannen den Tempel ihres Gottes zu bauen. Aber augenscheinlich, während sie noch mit dem Bau dieser Pyramiden beschäftigt waren, wurden sie von den Leuten von *Curinguaro* angegriffen. In einem ersten Treffen, bei *Ataquao*, wurden die beiden Brüder nur verwundet. Bei einer zweiten Gelegenheit gelang es den mit den *Curinguaro*-Leuten verbündeten Bewohnern von *Xaraquaro*, die Chichimeken durch das Anerbieten, ihnen ihre auf der Insel zurückgebliebenen Weiber nach dem Festlande zu bringen, bis an das Seeufer zu locken, und da wurden sie von den *Curinguaro*-Leuten überfallen. Der ältere *Vapeani* wird gleich erschlagen, der jüngere *Pauacume* flieht, wird aber an dem Berge *Tzacapu hacurucuyo* bei *Pazcuaro* von den Feinden ereilt und findet ebenfalls seinen Tod. Durch Vermittelung der Inselbewohner erhalten die Chichimeken die Leichname ausgeliefert und bestatten sie an der Stelle, wo die *petatzequa* sich befanden, wo die Fundamente für den Tempel *Curicaveri*'s in *Pazcuaro* gelegt wurden.

Zur Zeit, wo diese Tragödie sich abspielte, soll der Sohn *Pauacume*'s und der Tochter des Fischers von *Xaraquaro* noch ein kleiner Knabe gewesen sein. Der ältere der beiden Erschlagenen, *Vapeani*, hatte auch Söhne hinterlassen, *Cetaco* und *Aramen* genannt, die zur Zeit schon erwachsen waren. Als der eigentliche Träger der Dynastie gilt aber der Sohn des jüngeren Bruders, der junge *Tariacuri*. Vielleicht weil durch seine Abkunft mütterlicher Seite, die ihn einer auf der Insel *Xaraquaro* heimischen Gens zuwies, ein höherer Adel ihm gebührte; vielleicht liegt aber auch Usurpation vor. Denn in *Tariacuri* haben wir wohl eine kraftvolle historische Persönlichkeit zu erkennen, die ihrer Zeit ihren Stempel aufdrückte und auch in der Folgezeit die Phantasie des Volkes auf das Lebhafteste beschäftigte. Aus gewissen Stellen der Relacion scheint hervorzugehen, dass *Tariacuri* selbst die Söhne seiner älteren Vettern, die ihm später folgten, als die eigentlichen Herren und Erbberechtigten anerkannte. Als er bei einer bestimmten Gelegenheit mit seinem Sohne *Curatame*, der ihm von einer Prinzessin aus *Curinguaro* geboren worden war, in Streit gerieth, wirft ihm dieser vor: — „wie kannst Du Dich König nennen, Du stammst ja von den Inseln (von *Xaraquaro*, wo seine Mutter zu Hause war)" — und *Tariacuri* antwortet: — „Du bist ebensowenig König, denn Du stammst aus *Curinguaro* und bist ein Fremdling. Die eigentlichen Könige

werden sein *Hirepan* und *Tangaxoan* (die Söhne der Söhne *Vapeani*'s, des älteren Bruders *Pauacume*'s)." [1])

Der Name *Tariacuri* ist, wie viele Tarasca-Namen, von einem Thiere genommen — ein Umstand, der wohl mit Sicherheit auf eine Art nagualistischen Glaubens zurückzuführen ist. *Tariacuri* oder *tareácuri* hiess bei den Tarasca der Vogel, von dem die alten Stämme México's erzählten, dass, wenn er singe, er seinen Schnabel immer dem Winde zukehre.[2]) Das Wort *tariacuri* hängt auch tatsächlich mit dem Tarasca-Worte für „Wind" (*tariata*) zusammen. Die Mexikaner nannten den Vogel *cuitlacochin* oder *cuitlacochtototl.* Es ist nach Dr. Leon[3]) der zur Familie der Miminae oder Spottdrosseln gehörige Harporhynchus curvirostris.

Die Relacion berichtet, dass sich die Priester *Curicaveri*'s, die drei Alten *Chupitani*, *Nuriuan*, *Tecaqua*, die auch in der Folgezeit immer als die Berather des Königs genannt werden, des jungen *Tariacuri* annahmen, indem sie ihn in eindringlichster Weise darauf aufmerksam machten, dass er rings von Feinden umgeben sei, und dass er seinen Beruf zum Herrscheramte durch Frömmigkeit darthun müsse, er solle ständig Holz zu den Scheiterhaufen nach den Tempeln tragen, um „den Göttern des Himmels, der vier Enden der Erde und der Unterwelt Speise zu geben", die gesammten Götter solle er mit Brennholz sättigen. Und es heisst, die Fürsorge dieser drei Alten für den jungen *Tariacuri* sei so weit gegangen, dass sie, da sie von den älteren Vettern des Knaben, *Cetaco* und *Aramen,* einen schlechten Einfluss für ihn fürchteten, diese veranlassten, mit ihren Leuten wegzuziehen und sich in *Vacanambaro* niederzulassen. Diese Erzählung verhüllt wohl eine thatsächliche Verdrängung dieser älteren und eigentlich erbberechtigten Abkömmlinge des Königsgeschlechts.

Der in den Grundsätzen dieser alten Priester aufgewachsene *Tariacuri* begann nun seine Laufbahn damit, dass er — von *Tarimichundiro* aus, wo er noch immer, gleich seinem Vater und seinem Onkel, seinen Wohnsitz hatte — in dem Tempel von *Pazcuaro* seine Brennholzopfer brachte, ringsum aber, an den Grenzen des Weichbildes Scheiterhaufen schichtete, mit einem Pfeile darauf, dem Zeichen des Krieges. Und so auch in *Xaramuto* oder *Xaramutaro,* das in der Richtung der Lagune gelegen ist. Denn gegen die Bewohner der Laguneninseln ist seine erste kriegerische Thätigkeit gerichtet. Das Bild, das in der Washingtoner-Handschrift an dieser Stelle dem Texte zur Erläuterung beigegeben ist (Abb. 20), zeigt auch den Scheiterhaufen mit dem Pfeile darauf an dem Wege, der zur Lagune führt, und gegenüber im See die Insel mit dem Tempel, dem

1) Edicion Morelia 1904 p. 230.
2) Sahagun 11, cap. 2, § 8 und 2, cap. 20.
3) Anales Museo Michoacano I. p. 124.

Palaste und einer Menge Volks und den am Ufer aufgereihten Einbäumen. Es heisst nun, dass er in *Ahterio*[1]), das schon zum Gebiete der Inselleute gehörte, an das Ufer der Lagune kam. Nicht weit davon in *Tupuxanchuen* hätten die Inselleute ihre Netze am Ufer ausgespannt und die gefangenen Fische zum Trocknen ausgelegt. *Tariacuri* habe in *Ahterio* ein grosses Feuer und grossen Rauch gemacht, und dadurch erschreckt, wären sie alle, ihren ganzen Hausrath im Stiche lassend, in ihren Kähnen zur Insel zurückgefahren. Durch einen Kriegszauber also verjagte er sie. Das ist einer der mythischen Züge, die dieser Figur anhaften, die *Tariacuri* gewissermaassen mit seinem Gotte, mit *Curicaveri*, identifizieren. In gleicher Weise macht *Tariacuri* in *Tsirumbo*, in *Chutio*, in *Xanuuato hucahtsio*[2]) Feuer und Rauch. Und es flüchten nicht nur die Insel-

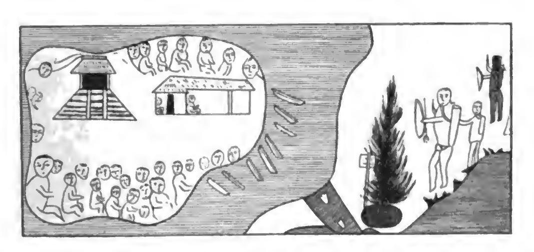


Abb. 20. Como le avisaban y enseñaban los sacerdotes susodichos à Curicaveri y como puso flechas en los términos de sus enemigos.
(Relacion Provincia Michuacan. Begleitbild 20.)

bewohner selbst in hellen Haufen, sondern auch die Bewohner der auf dem Festlande, aber der Lagune nahe gelegenen Orte *Pareo*, *Charaben* und *Xaramutaro*. Und er gelangte, so heisst es weiter, nach *Cuiris tucupacha-o*, an den „Ort des Entengottes“, und sah von dort aus die Insel *Xaraquaro* und die benachbarte Insel *Cuyameo*, und wie sich alles erschreckt auf diesen Inseln zusammendrängte. So hätte er die Inselbewohner überall vom Festlande abgeschnitten, dass sie nicht mehr ihre Felder bestellen und kein Brennholz mehr hätten aus dem Walde holen können.

In dieser Noth wendet sich *Caricaten*, der Herr der Insel *Xaraquaro*, an *Tzurumban*, der eigentlich einem Geschlechte der Insel angehört hatte, aber in einer Zeit der Hungersnoth ausser Landes gegangen und in

1) „am Orte des süssen Agave-Saftes. *Atario* (Edicion Morelia), *Aterio*, *Haterio* (Docum. ined.).

2) *Xanoato hucacio* der Handschriften = „am Hageldache“? —

Gefangenschaft gerathen war, dann aber durch die Gunst der Göttin *Xaratanga* Oberpriester der Göttin und Herr in dem im Südwesten der Lagune gelegenen Orte *Tariaran* geworden war. *Tzurumban* ist zur Hilfe bereit und schickt einen seinen Priester, *Naca*, nach *Xaraquaro*, um Kriegsvolk zusammenzubringen und mit den Leuten von *Curinguaro* zu verabreden, wie sie gemeinsam *Tariacuri* überfallen und vernichten wollen. Unterwegs kehrt aber der Priester *Naca* bei *Quaracuri*, dem Herrn des Dorfes *Siraueni* (im Süden von *Pazcuaro*), ein und erzählt ihm den Zweck seiner Reise, und *Quaracuri* verräth den Anschlag *Tariacuri*. Darauf verabredet dieser mit *Quaracuri*, dass er *Naca* einladen solle, auf der Rückreise wieder bei ihm einzukehren, und dass er *Naca* rathen solle, bei der Heimreise den kürzeren Weg über *Xanuuato hucahtsio* (der nahe an *Tariacuri*'s Gebiete vorbeiführt) zu nehmen. So erfährt *Tariacuri* den

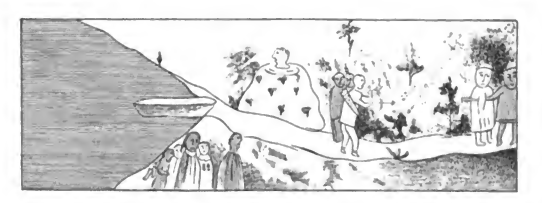


Abb. 21. Como Quaracuri avisó á Tariacuri y fué tomado el sacerdote Naca en una celada. (Relacion Provincia Michuacan. Begleitbild 21.)

Tag, wo *Naca* heimzukehren, und den Weg, den er zu nehmen gedenkt. Er veranlasst seine Vettern *Cetaco* und *Aramen*, ihm aufzulauern. Als harmlose Jägerpartei gehen sie ihm entgegen, schiessen ihn aber dann hinterrücks an, nehmen ihn fest und bringen ihn zu *Tariacuri*. Dieser lässt den Gefangenen sofort zum Tempel bringen und dort seinem Gotte schlachten. Der Leichnam wird zerstückt. Und da es in Michuacan Brauch war, dass man mit dem Fleische der Geopferten den Priestern Geschenke machte, die es mit den Ihren verzehrten, schickt *Tariacuri* die beiden Schenkel des Geopferten in einem Körbchen, mit Früchten zugedeckt, dem *Tzurumban*, den Rumpf den Herren der Insel *Xaraquaro* und die beiden Arme nach *Curinguaro*, indem er das Fleisch als von einem seiner Sklaven herrührend ausgibt, den er eines Vergehens halber geopfert habe. So essen *Tzurumban* und die anderen Feinde *Tariacuri*'s von dem Fleische ihres eigenen Mannes, und *Tariacuri* sorgt auch dafür, dass *Tzurumban*, unmittelbar nachdem das Unglück geschehen, nachdem er von dem Fleische gegessen hat, erfährt, wer es war, den er soeben verzehrt hat.

Das Auflauern auf dem am Ufer der Lagune gelegenen Berge *Hara-*

htsi-nda[1]) („der oben ausgehöhlt ist") und der Überfall *Naca's* ist auf dem Bilde Abb. 21; das Kochen des Leichnams und das Mahl, das *Tzurumban* mit dem Fleische seines eigenen Mannes anstellt, in Abb. 22 dargestellt. — Die Geschichte, wie sie hier in der Relacion erzählt wird, erweckt übrigens die Vermuthung, als ob die ganze Sache von *Tariacuri* angezettelt worden sei, um sich der ihm unbequemen älteren Vettern zu entledigen. Denn wie sich aus dem weiteren Verlaufe der Erzählung ergibt, waren *Cetaco* und *Aramen* eigentlich Lehnsleute *Tzurumban's*; sie sassen in *Vacanambaro* auf einem Lande, das eigentlich *Tzurumban* gehörte. Und so richtet sich die Wut des letzteren in erster Linie gegen diese beiden, die er mit ihren Weibern und Kindern von Haus und Hof jagen lässt. *Tariacuri* selbst flüchtet mit den Seinen nach einem Platze, der *Eua-ri-o* und *Tzintzun-ari-qua-ro* genannt wird, was man vielleicht mit „Räuberhöhle" und „Ort des Kolibrigesangs" übersetzen kann.[2]) Und als *Cetaco* und *Aramen* Boten hinter ihm her senden, gibt er ihnen den arg-

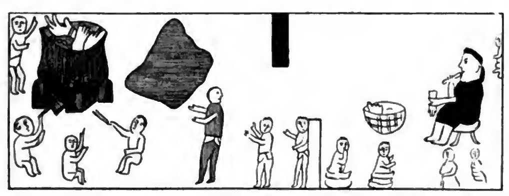


Abb. 22. Como Tariacuri mandó coser á Naca y le dió á comer á sus enemigos. (Relacion Provincia Michuacan. Begleitbild 22.)

listigen Rath, sich in dem Vorrathshause, das er in *Yengoan* habe, zu verproviantiren. Da dies nämlich Vorräthe waren, die *Curicaveri*, dem Gotte, gehörten, so wären sie, nach einem in alter Zeit in Michuacan giltigen Gesetze, zu Schuldnern des Gottes, und sie wie ihre Kinder zu Sklaven geworden. *Aramen*, der ausserdem noch eine besondere Affäre mit *Caricaten*, dem Herrn der Insel *Xaraquaro*, hatte, indem er mit einer von dessen Frauen in unerlaubte Verbindung getreten war, wird von den Leuten *Caricaten's* erschossen; seine Schwestern in *Xaraquaro* als Opfer geschlachtet, und ihre Leichen in den See geworfen. *Tariacuri*, der zunächst versucht hatte, durch das Gebiet von *Curinguaro* einen Durchzug nach *Condembaro* zu erhalten, lässt sich schliesslich, als ihm das ab-

1) *Haracinda, Hara zinda* der Manuskripte.

2) *Hevario Zinzuariquaro* (Edicion Morelia), *Hebario Zinzuariquaron* (Docum. ined.). In dem ersten Namen ist die Wurzel *eua* „fortnehmen" (vgl. *eua-hpe-ti* „Strassenräuber") enthalten; *Zinzu-* haben wir wohl in *Zinzun*, d. i. *cintzun* oder *tzintzun* der „Kolibri" zu verbessern.

geschlagen wird, auf dem Abhange des Gebirges, *huuata pexo*[1]), nieder, dort eine neue Stadt mit Häusern, Tempeln und Priesterwohnungen bauend.

Der Platz in den Bergen, wo *Tariacuri* mit den Seinen sich niederliess, muss der Stadt seiner alten Feinde, der alten Stadt *Curinguaro*, nahe gewesen sein. Vielleicht war diese Nähe den *Curinguaro*-Leuten unbequem, und sie versuchten deshalb mit *Tariacuri* auf freundlichen Fuss zu kommen. So sendet denn der König von *Curinguaro*, der alte *Chanhori*, dem *Tariacuri* eine Tochter von ihm als Frau, diesen Schritt vor den Seinen mit den Worten begründend: — „vielleicht gefällt es den Göttern, dass sie einen Sohn haben. Auf diese Weise würde man ihm (*Tariacuri*) den Gott *Curicaveri* wegnehmen, der ein grosser Gott ist und mit unserem Gotte *Urendequa vecara* (dem Gotte des Morgensterns) zu gleicher Zeit erzeugt." — Offenbar soll das heissen, dass ein Sohn *Tariacuri*'s und der *Curinguaro*-Prinzessin dem Geschlechte der Mutter folgen und ihm, als Erbe seines Vaters, den Gott *Curicaveri* zubringen würde. *Tariacuri* nimmt die Frau auf, und es wird ihm von ihr ein Sohn geboren, der den Namen *Curatame* erhielt. Aber die Frau wandelt auf schlechten Pfaden, sie ist eine Buhlerin. Nach vergeblichen Versuchen, sie ihrer Pflicht zurückzuführen, und nachdem er sich durch untrügliche Zeichen von ihrer Schuld überzeugt hat, entschliesst sich *Tariacuri* auf den Rath einer in seinem Hause lebenden Verwandten, die Freundschaft des seiner Zeit blutig von ihm Beleidigten, des Priesters der *Xaratanga*, des Fürsten *Tzurumban* von *Tariaran*, zu suchen. Das gelingt ihm auch in vollem Masse. *Tzurumban* gibt ihm zwei seiner Töchter als Frauen mit, und in Wuth darüber verlässt die Tochter des Königs von *Curinguaro* für immer sein Haus.

Nun hat *Tariacuri* allerdings mit der Feindschaft der *Curinguaro*-Leute zu rechnen, die ihn in der That mit Krieg überziehen, seine Stadt einnehmen und auf der Pyramide *Curicaveri*'s das Idol *Urendequa vecara*'s aufrichten. *Tariacuri* mit den Seinen begibt sich nach dem Berge *Upapo huuato* und versucht von da Unterhandlungen mit *Chanhori*, dem Könige von *Curinguaro*, die aber fehlschlagen. Er zieht dann weiter nach *Urexo*, wo er seinem Gotte aus Rasen und Erde eine Pyramide errichtete, und als er dort von Neuem von den *Curinguaro*-Leuten angegriffen wurde, soll sich das Wunder erneuert haben, das zu *Sicuirancha*'s Zeiten und mit den Leuten von *Naranxan* geschah, d. h. dass *Curicaveri* seinen Feinden Krankheiten gab, Durchfall, vollständige Benommenheit der Sinne und Lähmungen[2]), dass sie ganz von Sinnen kamen, auf die Erde fielen, die einen mit den anderen sich verstrickend, und so an den Fuss der Pyramide

1) *hoata pejo* (Edicion Morelia); *hoata pexo* (Docum. ined.).

2) „*Camaras y embriagnez y estropeamiento* (Edicion Morelia p. 212). Das in den Documentos inéditos publizirte Manuskript scheint an Stelle des ersten Wortes *camorras* (Streit, Zank) zu haben. Das ist aber zweifellos irrig. Denn an der

kamen, wo alte Weiber, nicht einmal Männer, sie hinaufschleppten, und oben die Priester *Curicaveri*'s sie abschlachteten, dass das Blut in Strömen hinabfloss und in Bächen über den Hof sich ergoss, und die auf Pfählen aufgesteckten Köpfe einen breiten Schatten auf dem Hofe warfen (vgl. Abb. 23). *Tariacuri* aber sprach mit bitterem Hohne: — „wie viele Männer würde meine Frau,* die Tochter des Königs von *Curinguaro*, getötet haben, wenn sie ein Mann wäre, da sie schon als Frau so viele ihrer Brüder und Onkel umgebracht hat.“

Sicherheit aber scheint ihm auch dieser grosse Sieg über seine Feinde noch nicht gebracht zu haben. Es heisst, dass *Tariacuri* darnach nach einem immer noch in den Bergen gelegenen Orte *Querenda angangueo* „an dem innen mit Pfeilern versehenen Felsen“ sich begeben habe, und dass dort die Feinde in Gestalt von Füchsen, Puma, Eulen und Nachtschwalben ihn ausgespäht hätten, wobei ein Sohn *Tzurumban*'s, Namens *Tzintzuni*, eine verdächtige Rolle gespielt haben soll. In der That wurde *Tariacuri*, als er zu seinem Schwiegervater *Tzurumban* selbst zog, von diesem sehr kalt

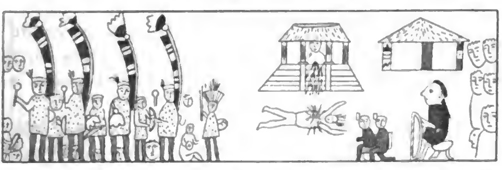


Abb. 23. Como se sintió afrentado el suegro primero de Tariacuri, porque dejó su hija, y le tomó un cu y fueron sacrificados los enemigos de Tariacuri. (Relacion Provincia Michuacan. Begleitbild 26.)

empfangen. *Tzurumban* rieth ihm, nach dem benachbarten Walddistrikte *Vacapu* zu dem Fürsten *Anachurichenzi* zu gehen. Das that *Tariacuri*, blieb aber auch dort nicht, sondern zog weiter nach *Tzurumu hucapeo* und von da nach einem Platze, der in der Relacion mit dem spanischen Namen *Sant Angel* genannt wird, der aber ganz in der Nähe von *Vacapu* gelegen haben muss. Denn die beiden Namen *Vacapu* und *Sant Angel* werden an anderen Stellen der Relacion geradezu synonym gebraucht. Der König des zuletzt genannten Ortes, dem in der Relacion der Name *Hapari*, — das ist der Name des auf der Insel *Xaraquaro* heimischen Geschlechtes, dem auch *Tzurumban* angehörte, — gegeben wird, nahm *Tariacuri* wirklich auf. Er baute dort wieder eine Pyramide und Priesterwohnungen und Häuser für die Seinen und machte diesen Ort für die nächste Zeit zu seinem bleibenden Wohnsitze.

Parallelstelle Edicion Morelia p. 142 lesen wir „*correncia y embriaguez y dolor de costado y estropeamiento*, wo *correncia* dasselbe bedeutet wie *camaras*, nämlich „Durchfall, Dysenterie“.

Aber die Zeiten der Noth waren jetzt doch für *Tariacuri* vorbei. Die *Curinguaro*-Leute zwar kamen noch mit hochmüthigen Forderungen. Seines hohen Alters wegen hatte *Chanhori* dort die Regierung an seinen Sohn *Uresqua* abgetreten. Und dieser verlangt von *Tariacuri* die Auslieferung seiner Federschmucke und der anderen Tempelschätze. Aber *Tariacuri* kann jetzt schon die Forderung glatt abweisen. Er schickt statt dessen Pfeilbündel. Die *Curinguaro*-Leute zerbrechen diese und werfen sie ins Feuer, wagen aber augenscheinlich doch nichts gegen *Tariacuri* zu unternehmen. Im Gegentheil, der alte *Chanhori* ist ungehalten über das rasche Vorgehen seiner Söhne, da er in den übersandten Pfeilen etwas Göttliches wittert. Die anderen Feinde *Tariacuri's*, die Bewohner der Laguneninseln, sind im Kriege mit einander, so dass *Tariacuri* von beiden Seiten, von den Leuten der Insel *Pacandan* und von denen der Insel *Xaraquaro* angegangen wird, nach *Pazcuaro* zurückzukehren und ihnen beizustehen. So kommt denn *Tariacuri* nach dem Berge *Arizizinda* in *Pazcuaro* und lässt in der Nacht seine Pfeife ertönen, die das Pfeifen des Adlers nachmacht. Und als die Feinde in der Mitternacht diesen Ton hören, fliehen die Leute von *Curinguaro* und die Leute von den Laguneninseln und die von *Tariaran*, die gemeinsam den Platz besetzt hatten, aus der Stadt und *Tariacuri* kann unbehelligt mit den Seinen seinen Wohnsitz wieder in *Pazcuaro* aufschlagen.

Jetzt endlich erinnert sich auch *Tariacuri* wieder der Söhne seiner Vettern, die, als *Tzurumban* die letzteren aus *Vacanambaro* vertrieb, mit ihrer Mutter ins Elend gewandert waren und, wie nun hier erzählt wird, erst nach *Pehchataro*, dann nach *Siuinan*, *Cheran*, *Sipiatio*, *Matoxe-o* und *Zaveto*, d. h. von den im Südwesten der Lagune gelegenen Landschaften im weiten Bogen nach dem östlich von *Tzacapu* und im Norden der Lagune gelegenen Gebirgsdistrikte, gelangt waren, wo sie, die Aermsten, ihren Hunger mit den Abfällen stillten, die sie auf dem Platze, wo der Markt stattgefunden hatte, auflesen konnten. Die Abbildung, die hier dem Texte beigegeben ist (Abb. 24), zeigt auf der linken Seite die Wittwe mit ihrem kleinen Sohne, in der Mitte den Markt, auf der rechten Seite *Tariacuri* auf seinem Stuhle, der in der Haltung, in der ihn der Zeichner dargestellt hat, mit dem lauschend vorgestreckten Kopfe, zur Anschauung bringt, dass er sich zu hören bemüht, was aus seinen Neffen geworden ist. Diese Neffen, *Hirepan* und *Tangaxoan*, das sind nun die, die später die Gründer der Stadt und Herrschaft von *Tzintzuntzan* oder *Michuacan* wurden. In ihrer Armuth aufgefunden wurden sie, so erzählt die Relacion, von einer Schwester ihrer Väter, die an einen Mann Namens *Niniquaran* verheirathet war. Sie nahm die Knaben zu sich, und als der Fürst des benachbarten Ortes *Etúcuaro* Verlangen nach den Knaben ausdrückt, schickt sie sie heimlich mit ihrer Mutter weg. Die Mutter geht mit den Knaben über *Sipiaxo*, *Matoxeo*, *Timban* zunächst nach *Erongariquaro*, wo

ein Bruder von ihr wohnte, und weiter nach *Urichu*, wo ein zweiter Bruder von ihr wohnte, und endlich nach dem in der Nähe von *Pazcuaro* gelegenen Orte *Pareo*. Der Fürst, der dort gebot, *Tzirutame*, der auch ein Verwandter der Mutter der beiden Knaben war, nimmt sie freundlich auf und verlangt keine entehrenden Dienstleistungen, keine Slavenarbeit von ihnen, im Gegentheil, erkennt sie als die berechtigten zukünftigen Herren an. Auf seinen Rath fangen sie damit an, in der Nacht Holz für die Scheiterhaufen *Curicaveri*'s nach dem Tempel in *Pazcuaro* zu bringen und werden dabei von den alten Priestern erkannt und *Tariacuri* zugeführt.

Tariacuri war um so erfreuter, seine Neffen wiedergefunden zu haben, als sein eigener Sohn *Curatame*, den ihm die Prinzessin von *Curinguaro* geboren, in keiner Weise gut that. Dieser hatte, wie es scheint, ursprünglich in *Curinguaro* gewohnt. Dann hatte ihm der Vater in *Xaramu*



Abb. 24. Como Tariacuri buscaba sus sobrinos Hirepan y Tangaxoan que se habian ido á otra parte, y de la pobreza que tenia su Madre con ellos. (Relacion Prov. Michuacan. Begleitbild 28.)

in der Nähe von *Pazcuaro* eine Herrschaft eingerichtet. Damit war der Sohn aber in keiner Weise zufrieden, bei einem Besuche kam es zu einem Streite, der sogar in Thätlichkeiten ausartete. *Tariacuri* schied in Zorn von seinem Sohne, sah sich aber doch veranlasst, ihm die Herrschaft in *Pazcuaro* selbst zu überlassen, während er selbst seinen Wohnort in dem in der Nähe von *Pazcuaro* gelegenen Orte *Cutu* aufschlug. Während nun *Curatame* in *Pazcuaro* sein wüstes Leben mit Trinken, Tanzen und Festefeiern fortsetzte, sind die Brüder *Hirepan* und *Tangaxoan* eifrig im Dienste der Götter und in der Erfüllung der militärischen Pflichten. Darum wendet *Tariacuri* ihnen ausschliesslich seine Gunst zu. In einer langen Rede, die ein ganzes Kapitel füllt[1]) und in der Ausgabe der Documentos inéditos den Schluss des zweiten Abschnittes bildet, setzt er ihnen die politischen

1) Edicion Morelia S. 235—245; Colecc. Documentos inéditos Hist. España 53. p. 228—238.

Verhältnisse des Landes auseinander und prophezeit ihnen, dass sie beide, *Hirepan* und *Tangaxoan*, im Verein mit *Hiquangaxe*, einem jüngern Sohne *Tariacuri*'s, die einzigen bleibenden Herrschaften im Lande bilden würden.

Die folgenden Kapitel sind dann der Darstellung der militärischen Fortschritte der Brüder *Hirepan* und *Tangaxoan* gewidmet. Die Erzählung berichtet zuerst, dass sich ein Theil der Inselbewohner mit dem Fürsten *Zapivatame* unter den Schutz *Tariacuri*'s stellen und von ihm auf dem Festlande, in *Ahterio*, angesiedelt werden. In dieser Weise verstärkt, dehnen *Hirepan* und *Tangaxvan* ihre Kriegszüge bis in die Nähe von *Curinguaro* aus und fangen an, sich in dem Weichbilde von *Michuacan*, das ist T*zintzuntzan*, an einem Platze der *Querehta ychahtsicuyo* oder kurzweg *Queréhtaro* „am Ballspielplatze" genannt wird, festzusetzen. Diese Fortschritte erweckten natürlich die Eifersucht *Curatame*'s, der als eigentlicher Herr in *Pazcuaro* sass. Aber anstatt dem Erstarken der Gegner durch wirkliche Massnahmen zu begegnen, liess er ihnen durch Vermittlung seines Vaters nur unverschämte und beleidigende Botschaften zugehen: — „weshalb sie so weithin Kriegszüge unternähmen, er sei doch der Herr; wenn sie es aus Hunger thäten, so solle *Tariacuri* ihnen doch sagen, dass sie zu ihm kommen könnten, da könnte *Hirepan* ihm, der so viel tränke, das Nachtgeschirr herbeibringen und *Tangaxoan* ihm den Becher reichen, wenn er trinke". — Die Brüder halten an sich und lassen *Curatame* nur antworten, dass ihre Unternehmungen ja nur seine Herrschaft vergrössern.

Tariacuri seinerseits knüpft die Bande mit dem Bruderpaare *Hirepan* und *Tangaxoan* fester, indem er ihnen seinen schon oben erwähnten Sohn *Hiquangaxe* in Obhut gibt. Und er erkennt die neue Niederlassung, im Weichbilde von *Tzintzuntzan*, an, indem er ihnen, die bisher ihre Brennholzopfer zum Tempel *Curicaveri*'s in *Pazcuaro* gebracht hatten, einen Theil des Idols, eines der Steinmesser, die zu dem Idole *Curicaveri*'s gehörten, gab, um damit in ihrer neuen Niederlassung ein Tochterheiligthum, ein Gehöft und einen Altar, wo sie dem Gotte *Curicaveri* ihre Opfer und Kultus bringen könnten, zu gründen. Die Brüder ziehen mit ihrem Fetische, dem in Decken gewickelten Steinmesser, ab, beschränken sich nun aber nicht darauf, diesem Fetische einen Rancho und einen Altar zu weihen, sondern bauen einen vollständigen Tempel, — eine Pyramide, ein Priesterhaus, ein sogenanntes Adlerhaus (vgl. mexikanisch *quauhxicalli?*) und die Lade, in der man den Fetisch und seinen Schmuck aufbewahrte. *Tariacuri* ist darüber erzürnt, weil *Curicaveri* kein Gott sei, den man mit ein wenig Wein in einer Schale, ein Paar Tamales, die man ihm hinstelle, befriedige. Aber schliesslich sinnt er selbst darauf, wie man den Schaden wieder gut machen könne, und veranlasst den König der Insel *Pacandan*, ihm eine Anzahl seiner Unterthanen zum Opfer auszuliefern, d. h. eine Schaar seiner Hörigen an einem bestimmten Tage in ein am Ufer gelegenes Maisfeld zur Arbeit zu schicken, wo sie von

Hirepan und *Tangaxoan* überfallen und gefangen und zum Opfer geschleppt werden konnten. Vierzig werden nach *Pazcuaro* gebracht und dort auf der Pyramide *Curicaveri*'s geschlachtet; und mit zwanzigen wird die neue Pyramide von *Querehtaro* im Weichbilde von *Tzintzuntzan* eingeweiht.

All dies kann man gleichzeitig als einen Beweis dafür ansehen, dass die politische Macht des von *Tariacuri* unterstützten Bruderpaars hinreichend erstarkt war. So fasst denn *Tariacuri* den Entschluss, sich des ungerathenen Sohnes, der in *Pazcuaro* gebot, zu entledigen. Seiner Weisung gemäss laden *Hirepan* und *Tangaxoan* den *Curatame* zu einer Unterredung auf ihrem Grund und Boden ein, überfallen ihn dort hinterrücks und erschlagen ihn. Und damit scheint der Weg soweit geebnet, dass nunmehr die Relacion den beiden Brüdern auch von der Gottheit im Traume das Versprechen zugehen lässt, dass sie Herren sein und den Schutz der Gottheit geniessen werden. Dem jüngeren Bruder, *Tangaxoan*, der nachher in dem eigentlichen *Tzintzuntzan* (oder *Michuacan*) gebot, erscheint die

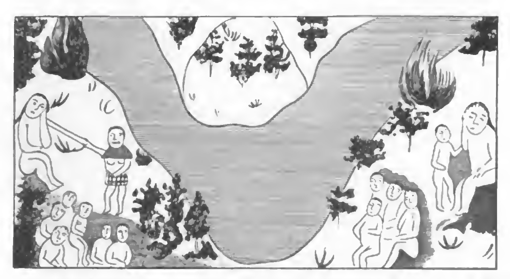


Abb. 25. Como aparecieron entre sueños el Dios Curicaveri á Hiripan y la Diosa Xaratanga á Tangaxoan y les dijeron que habian de ser señores. (Relacion Prov. Michuacan. Begleitbild 35)

Gottheit dieses Ortes, die Göttin *Xaratanga*. Dem älteren Bruder *Hirepan*, dessen Herrschaftssitz später das benachbarte *Hiuatsio* (*Iguatzio*) oder *Cuyacan* war, der Gott *Curicaveri*.

Diese Traumerscheinungen zeigt die Abb. 25, wo man auf der einen Seite die Göttin *Xaratanga* sieht, mit dem Hüfttuche bekleidet, und, nach Art der vornehmen Frauen, über dem entblössten Oberkörper noch einen Halskragen tragend. Auf der anderen Seite *Curicaveri*, in fast knabenhafter Gestalt, ohne besondere Abzeichen.

Die weiteren Ereignisse scheinen sich dann ziemlich schnell abgespielt zu haben. Die Bewohner des zunächst bedrohten, am Malpais östlich von *Tzintzuntzan* gelegenen, mit *Curinguaro* verbündeten Dorfes *Itsiparamuco* (vgl. die Karte Abb. 18, oben S. 67) räumen freiwillig ihren Platz. Ein grosser Schlag geschah dann mit der Eroberung *Zirapen*'s oder *Tzirapen*'s — das

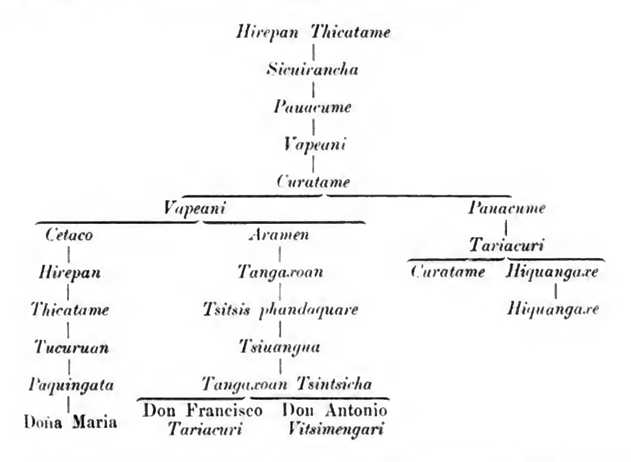
ist wohl das von Lagunas *Sirahueni* geschriebene, im südlichen Theile des Distriktes von *Pazcuaro* an einem See gelegene Dorf, — wo *Hivacha*, ein Sohn *Tzurumban*'s von *Tariaran*, gebot. Bei diesem Angriffe wurden *Hirepan* und *Tangaxoan* von Kontingenten der Städte *Cumachen* und *Erongariquaro*, *Urichu* und *Pehchataro* unterstützt. Dem folgt dann unmittelbar die Bezwingung des alten Erbfeindes, der Städte *Curinguaro*, *Tetepeo*, *Turipitio*, *Etucuaro* und *Oporo* im Distrikte Morelia. Eine Zeit lang hielt *Vaniqueo* die Eroberer auf. Das ist wohl der an der Strasse nach *Ario* gelegene Ort dieses Namens. Ohne Schwierigkeit werden dann die im Westen der Lagune gelegenen Städte *Cumachen*, *Naranxan*, *Zacapu*, *Cherán*, *Siuinan* und die im Südosten, im Distrikte *Uruapan* gelegenen *nauatlató*-Dörfer *Acauato*, *Tzitzupan* [oder *Xiuhquillan*], *Chemengo*, *Vacapu*, sowie *Tariaran*, *Yuriri*, *Condembaro* und endlich *Urecho* (im Distrikte *Ario*?) bezwungen. Während dieser Unternehmungen starb *Tariacuri* und wurde in seiner Stadt *Pazcuaro* begraben. Die Relacion erzählt, dass sein Grab später von einem Spanier aufgegraben wurde, der aber, ausser der Asche, nicht viel von Schätzen fand. Die Hinterbliebenen ordnen die Verhältnisse in der Art, dass drei Herrschaften gebildet wurden: — der älteste *Hirepan* nahm seinen Herrschaftssitz in *Hiuatsio* (*Iguatzio*) oder *Cuyacan*, das ist offenbar der Ort, in dessen Nähe sich das Tochterheiligthum *Curicaveri*'s (*Queréhtaro*, der Ballspielplatz) befand. *Tangaxoan*, der jüngere Bruder, nahm seinen Sitz in *Tzintzuntzan* oder *Michuacan* und dorthin muss das Heiligthum der *Xaratanga*, das vormals in *Tariaran* sich befand, verpflanzt worden sein. *Hiquangaxe*, der Sohn *Tariacuri*'s, der ausdrücklich immer als „sacrificador", als Priester, bezeichnet wird, bleibt an dem Orte des Stammheiligthums *Curicaveri*'s, in *Pazcuaro*, Regent.

Hiuatsio oder *Cuyacan* galt zunächst als Vorort. Dort wurde auch ein Haus für die aus den eroberten Provinzen geraubten Kostbarkeiten, die Federschmucke u. s. w. gebaut, das nachmalen von Cristóbal de Olid geplündert wurde. Aber schon unter dem Nachfolger *Hirepan*'s, seinem Sohne *Ticatame*, musste *Hiuatsio* die Vorherrschaft an *Tzintzuntzan* und seinen Regenten, *Tsitsis phanduquare*, den Sohn *Tangaxoan*'s, abgeben, während in *Pazcuaro* die Dynastie erlosch. Ein Sohn *Hiquangaxe*'s, der den gleichen Namen führte, wurde vom Blitz erschlagen. Seine einbalsamirte Leiche genoss bis zur Ankunft der Spanier bei den Bewohnern der Lagune göttliche Ehren. Die anderen Söhne *Hiquangaxe*'s liess *Hirepan* töten. Seit *Tsitsis phandaquare*, heisst es dann auch an einer anderen Stelle der Relacion, sei das Reich eines gewesen (todo fué un señorio esta provincia de Michuacan.[1]) Dieser Sohn *Tangaxoan*'s von *Tzintzuntzan* war ein kräftiger Regent, der in *Toluca* und *Xocotitlan* erfolgreich mit den Mexikanern kämpfte, und auf der anderen Seite seine Herrschaft bis über

1) Edicion Morelia p. 13.

Colima und *Zacatula* und die Orte im Süden der *Laguna de Chapala* ausgedehnt haben soll. Sein Sohn war *Tsiuangua* (*Zuangua*), der noch lebte, als Cortes und die Spanier in *Tlaxcala* erschienen. Und dessen Sohn endlich, *Tangaxoan*, wie sein Urgrossvater, aber mit dem Beinamen *Tsintsicha* (*Zincicha*) genannt, war der *Cazonci* oder *Caltzontzin* der mexikanischen Berichte. Er hatte alle Aufregungen, Demüthigungen und Schrecken der Conquista über sich ergehen lassen müssen und willig seinen Nacken unter das Joch der Spanier, sein Haupt unter das Taufwasser gebeugt, endete aber doch schliesslich in schmählicher Weise am Brandpfahl, da er Nuño de Guzman die Schätze, die dieser von ihm verlangte, nicht mehr ausliefern konnte, da er sie, — fast bis zum letzten Heller, möchte man sagen, — schon Cristóbal de Olid und Cortes ausgeliefert hatte.

In Abb. 26 (auf der folgenden Seite) habe ich die genealogische Tafel wiedergegeben, die dem letzten Kapitel dieses zweiten Abschnitts der Relacion, das in diesen Handschriften den Schluss der Relacion überhaupt bildet, beigegeben ist. Man sieht, wie, von *Thicatame* ausgehend, der Stammbaum sich verzweigt. Man vergleiche die folgende Tabelle, die ich nach den Angaben der Relacion zusammengestellt habe: —



In der Abb. 26 ist noch zu bemerken, dass diejenigen der Familie, die durch gewaltsamen Tod geendet haben, *Thicatame* selbst, *Pauacume*, *Aramen* — von einem Pfeile durchbohrt gezeichnet sind; und bei *Curatame* ist die Keule abgebildet, mit der er erschlagen wurde. Von den übrigen Königen unterscheiden sich der letzte *Tangaxoan Tsintsicha* und seine beiden Söhne Don Antonio und Don Fernando, die Christen

geworden sind, durch das weisse Hemd, das sie tragen. Die Namen sind auf diesem Blatte mehrfach falsch kopirt. Am auffälligsten ist das in der Mitte des linken Randes bei *Aramen*, wo statt des Anfangs-*A* ein *X* geschrieben ist, das wir aber genau in gleicher Weise auch bei *Tangaxoan* an Stelle des letzten *a* geschrieben sehen.

Nach diesem kurzen Blick über die Geschichte des Stammes, wie sie sich in der Tradition der Leute von *Tzintzuntzan* darstellte, wende ich mich nun zu der Würdigung der allgemeinen ethnischen und kulturellen Verhältnisse, über die eben auch die „Relacion de las ceremonias y ritos, poblacion y gobernacion de los Indios de la provincia de Michuacan“ mancherlei Aufschluss gibt.



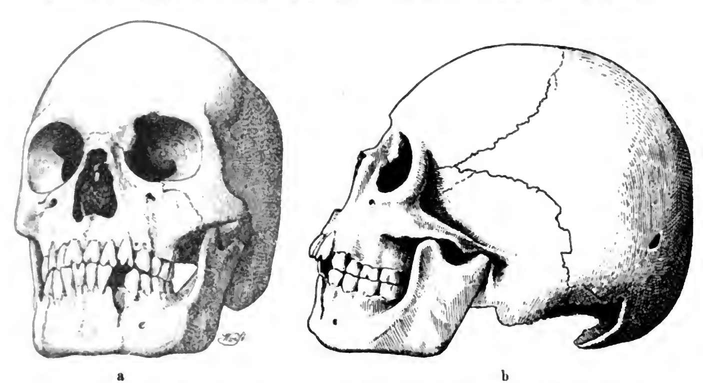
Abb. 26. De los señores que hubo despues de muertos Hiripan y Tangaxoan y Hiuangage. (Relacion Prov. Michuacan. Begleitbild 43.)

Hier wäre zunächst das Somatische zu berühren. In einer Arbeit, die Dr. Leon der achten Sitzung des Internationalen Amerikanistenkongresses widmete, macht er darauf aufmerksam, dass die Schädel, die er in den von ihm aufgedeckten alten taraskischen Gräbern (in *Uruapan*, *Tingambato*, *Parángaricutiro*, *Pichátaro* u. a. Orten) fand, alle eine merkwürdige Anomalie im Zahnbaue aufweisen, indem die Eckzähne die Gestalt von kleinen Prämolaren haben, und die Weisheitszähne ganz fehlen. Dabei sei, trotz ausgesprochener Prognathie, der Körper des Unterkiefers bedeutend schmäler als bei Europäern, und der Winkel, den der Körper des Unterkiefers mit dem aufsteigenden Aste bilde, kleiner. Dieselben Anomalien fand er auch bei den lebenden Indianern des Landes, soweit sie annähernd als reiner Rasse angehörig anzusprechen sind. Und da er nun gleichzeitig bei diesen Indianern eine auffällig geringe Entwicklung der Körperhaare fand, so meint er, dass bei ihnen anscheinend derselbe Zusammenhang zwischen Haarlosigkeit und Zahnanomalien bestehe, wie bei dem haarlosen Hunde (Canis caribaeus).

An einer Stelle der Relacion findet sich ein deutlicher Hinweis, dass bei den alten Bewohnern von Michuacan, zum mindesten in der Familie der Vornehmen, die künstliche Deformation des Schädels geübt

wurde. Es heisst dort (Edicion Morelia p. 278; Docum. ined. Hist. Esp. 53, p. 271): — „á los señores les allanaban las cabezas y se las asentaban y hacian como tortas", „den vornehmen Leuten plattete man die Köpfe ab, drückte sie nieder und brachte sie in die Gestalt von Scheiben."

Eine andere Verunstaltung wurde mit den Zähnen vorgenommen, worauf Dr. Leon ebenfalls schon in der eben erwähnten Abhandlung die Aufmerksamkeit gelenkt hat. An einem Schädel, den der P. Francisco Plancarte, der damals Direktor des Colegio de San Luis de Jacona war, in der Nähe des alten *Jacona* ausgegraben hat, den ich in Abb. 27 a b nach einer Photographie und nach den Zeichnungen der Leon'schen Arbeit wiedergebe, sind die Schneidezähne und die Eckzähne mit einem



a b

Abb. 27. Schädel, von P. Francisco Plancarte in der Nähe des alten *Jacona* ausgegraben.

tiefen, nach aussen sich erweiternden Einschnitte versehen. Aehnliche Einschnitte fand ich an einem Schädel, der mir im vergangenen Jahre in México gebracht wurde, und der in *Tangancicuaro* ausgegraben worden sein soll. Es ist indes zweifelhaft, ob wir diese Sitte als taraskische anzusehen haben. Denn in *Jacona* war eine Kolonie eines anderen Stammes, der *Teco*, angesiedelt. Und *Tangancicuaro* liegt nicht weit davon, in demselben Distrikte *Zamora*.

In der Haartracht wichen die alten Michuaquê beträchtlich von den Mexikanern ab, da sie, und zwar sowohl die Männer wie die Frauen, den Kopf ganz kahl schoren. Sie wurden deshalb von den Mexikanern *quäóchpanmê* „die den Kopf gefegt haben" genannt — *auh in quaochpanmê ic motocayotique, ipampa ayac motzontiaya, mochintin mayoichiquia, in oquichtin yoan in ciua yn manel ilamatzin, much, mayoichiquia, çan aca*

in motzonquentioya, „und am Kopf Gefegte werden sie genannt, weil niemand die Haare trug, alle schoren sie sich kahl ab, Männer und Weiber und sogar die alten Frauen, alle schoren sich den Kopf kahl, nur ab und zu trug einer die Haare lang." [1]) — In der Relacion wird erzählt, dass man *Vapeani* und *Pauacume*, als sie von den Lenten der Insel *Xaraquaro* in ihren Stamm aufgenommen wurden, die Haare abschnitt, die sie bis dahin lang getragen hatten und ihnen auf dem Scheitel „una entrada" — „ein Loch", d. h. also eine Tonsur, — machte. Um den kahlgeschorenen Kopf trugen die Männer eine Binde, auf taraskisch *canaqua*, die nach Sahagun aus Eichhornfell bestand (*intetechaloxochiuh*). In der Relacion werden auch „guirnaldas de cuero de venado", Kopfbinden aus Hirschleder, erwähnt [2]): die spezifische Kopfbinde der Chichimeken, des Geschlechtes von *Tzintzuntzan* war die „guirnalda de trébol", die Kopfbinde aus Klee, wo wir unter „Klee" wohl das zur Familie der Nepeteae gehörige Kraut *nurite* = Cedronella mexicana Kunth. (Brittonastrum mexicanum Briquet) zu verstehen haben; — denn „trébol" wird im Vokabulare Gilberti's mit *castillanapu nurute-ni*, d. h. das spanische *„nurite"* übersetzt, — und mit dieser grünen Binde sehen wir in der That auf dem genealogischen Blatte, Abb. 26 (siehe oben S. 84), die sämmtlichen Fürsten des Geschlechtes abgebildet, mit Ausnahme der beiden getauften Söhne des letzten Fürsten, die ihr volles Haar bewahrt haben. Die Priester endlich waren durch eine Kopfbinde aus Garn (*puruuaqua canaqua*) ausgezeichnet. — In diese Binde eingesteckt trug man einen Federschmuck, den Sahagun als *coçoyaualolli* und *ayoquammanalli*, als „rad- oder fächerförmigen Schmuck aus rothen (*ayoquan*) Federn" beschreibt, und den die Tarasca selbst *ahcandi-qua* „den über das Ohr gestülpten" bezeichneten. Vgl. die Abb. 28 des Codex Telleriano Remensis, wo allerdings die Haartracht nicht ganz richtig angegeben sein kann.

Wie sie das Kopfhaar schoren (oder eine Tonsur sich machten), so scheinen die alten Bewohner von Michuacan auch, wie es viele Naturvölker noch heute thun, das Körperhaar, Augenbrauen und Wimpern sorgfältig entfernt zu haben. Wenigstens finden wir in ihrem Wortschatze die Pinzette *vanduqua* „tenazuelas para cejas (das Zängchen für die Augenwimpern) — angegeben, und bei der Beschreibung der Tracht und der Ausrüstungsstücke der Priester wird regelmässig ein um den Hals gehängt zu tragendes, goldenes Zängchen erwähnt. — Nach Beobachtungen Dr. Leon's sind bei den heutigen Tarasca-Indianern reiner Rasse Bart und Körperhaar äusserst schwach entwickelt, so dass sie zum Theil geradezu als haarlos zu bezeichnen sind. Wenn wir dasselbe, wie es höchst wahrscheinlich ist, auch für die alten Bewohner der Landschaft Michuacan an-

1) Sahagun 10, cap. 29, § 11. (Ms. Acad. Hist.).
2) Edicion Morelia p. 30.

zunehmen haben, so hätten wir denselben Thatbestand vorliegen, der auch anderwärts vielfach beobachtet worden ist, dass eine geringe Haarentwicklung und die Sitte, nun auch das wenige Haar ganz und gar zu entfernen, zusammengehen.

Körperbemalung wurde allgemein geübt. Die Krieger von *Tzintzuntzan* bemalten sich mit der Farbe ihres Gottes, d. h. schwarz, und sie hatten ein eigenthümliches Verfahren, die Farbe echt zu machen: — sie hielten sich ein Becken mit brennenden oder rauchenden Kienstücken unter das Hemd, dass der sich entwickelnde Rauch mit der aufgeschmierten Farbe sich verband. Man nannte das *viri-quare-ni* „etwas für sich, oder sich braten" *Tariacuri* setzt sich zur Vornahme dieser Prozedur in der Morgenfrühe auf die Thürschwelle.[1])



Abb. 28. Krieger von *Michuacan*. Codex Telleriano Remensis 25, verso (= Kingsborough III, 1)



Abb. 29. Krieger von *Michuacan*. Codex Telleriano Remensis 33, verso (= Kingsborough IV, 10.)

Die Krieger trugen grosse Lippen- und Ohrpflöcke. Sahagun sagt:[2]) — *auh cenca cocoyauac catca in intenco in innacazyco, vel vevey in intenteuh catca* „grosse Löcher hatten sie in den Lippen und den Ohren, sehr gross waren ihre Lippenpflöcke". — Der Name *camacoyauac* „el rey de la boca ancha", den Tezozomoc (cap. 64) als Name des Königs von Michuacan, angibt, bezieht sich jedenfalls auf die grossen Lippenpflöcke, die die Fürsten und Krieger der Michuaque trugen. Denn *cama-coyauac* heisst eigentlich „mit einem grossen Loch im Munde". Auf taraskisch wurde der Lippenpflock *anga-me-qua* genannt, ein Wort, das wir kurzweg mit „Krystallstab" übersetzen können, — wörtlich „was die Gestalt eines Pfeilers hat und wie Wasser ist", — die Lippenpflöcke wurden aus durchsichtigen oder durchscheinenden Steinen gefertigt.

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia p. 206, 207.
2) Buch 10, cap. 29, § 11.

Um den Hals trugen sie einen Schmuck aus weisser oder rother Muschelschale („unos huesos de pescados blancos"),[1]) *caropu uta* auf taraskisch genannt. Bei dem grossen Menschenopfer, mit dem der Sieg über *Hiuacha*, den Fürsten von *Sirauen*, gefeiert wurde, — heisst es in der Relacion — waren die *caropu uta* der Theilnehmer ganz mit dem Blute der Opfer besudelt, und sie giengen sie zu waschen nach einer Quelle, die sich im Hause Don Pedro's befand, der zur Zeit der Abfassung der Relacion Gobernador von *Pazcuaro* war, wonach diese Quelle noch zur Zeit der Abfassung der Relacion *Caropu uta* (oder richtiger wohl *Caropu-o Pazcuaro*)[3]) genannt wurde.

In der Tracht wichen die männlichen Bewohner der Provinz Michuacan ebenfalls in sehr bestimmter Weise von den Mexikanern und der Mehrzahl der anderen Stämme ab, indem sie keine Schambinde trugen und den Oberkörper mit einem ärmellosen Hemde oder Wamse, das bis zu den Knien reichte (vgl. Abb. 28, 29), bedeckten. — *Izca in imitlacauhca ym michvaque* „folgendes sind die Fehler der Michuaque": — *amo momaxtlatiaya çan maxauhtinenca ça yehoatl ic motlapachovaya in incicuil, yn mitoa ynxicol, ça vel iuhqui yn cipilli, conmaquiaya* — „sie trugen keine Schambinde und die Gegend zwischen den Beinen unbedeckt, und bedeckten sich bloss mit ihrem Wamse, *cicuilli* oder *xicolli* genannt, das wie ein (ärmelloses) mexikanisches Weiberhemd ist."[4]) — Die mexikanische Sage erklärte das durch die Erzählung, dass man den Vorfahren der Michuaque, als sie im See badeten, die Kleider weggenommen habe.[5]) — Genauer beschreibt Muñoz Camargo im ersten Kapitel seiner Historia de Tlaxcala diese Michuacan-Tracht als — „unas ropetas cortas á manera de saltambarcas que aun no les llegaban á las rodillas y sin mangas, como unos coseletes sueltos y sin cuellos, abiertos para meter la cabeza, y lo demás cerrado". — Der Name, den das Kleidungsstück in der Michuacan-Sprache hat: *curu-ngue-qua*, enthält den Stamm *curu* „Brennen" und bedeutet: „was oder womit man innen brennt". Dieser sonderbare Name erklärt sich aus dem oben erwähnten Brauch des *viriquareni*, dass nämlich die Tarasca-Krieger ihre Körperschminke durch unter dem Hemde vorgenommene Rauchentwicklung tiefer und dauerhafter zu machen gewohnt waren.

Dieses Wams oder ärmellose Hemd war das eigentliche und zumeist einzige Kleidungsstück, das die Männer trugen. Zu besonderer Zeit und Gelegenheit, wenn sie zu einem Feste sich kleideten, banden sie darüber noch, wie die Mexikaner über den bloss mit der Schambinde bekleideten Leib, eine Decke, deren Zipfel über einer Schulter zusammengeknüpft

---

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia p. 34, 59.
2) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia p. 283, 284.
3) Vgl. Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia p. 156.
4) Sahagun 10, 29, § 11.
5) Tezozomoc, Crónica Mexicana cap. 1.

wurden, und die bis zu den Knöcheln reichte: — „y estas mantas ó sabanas añudaban sobre un hombro que les llegaban al tobillo más ó menos cortas ó largas“ — sagt Muñoz Camargo[1]), und er fügt hinzu, dass die jungen Stutzer diese Ueberdecken kurz, die alten Leute sie lang getragen hätten. Sahagun deutet dieses Obergewand an, indem er sagt: — *in innechichival catca moxicoltiaya in oquichtin, ymtlaquen catca yn tequaneuatl yn oceloeuatl yn cuitlacheuatl yn ocutochevatl, in oztoaevatl yn maçaeuatl* „die Männer trugen ein Wams (*xicolli*). Ihr Gewand (*tlaquemitl*) waren Felle von Jaguaren, Wickelbären, Wildkatzen, Füchsen, Hirschen“. — Wir begegneten ja auch oben auf dem Lienzo von Jucutacato dem *Tucuruan ocelotilmahpan* dem „in die Jaguar(fell)decke gekleideten Tucuruan“

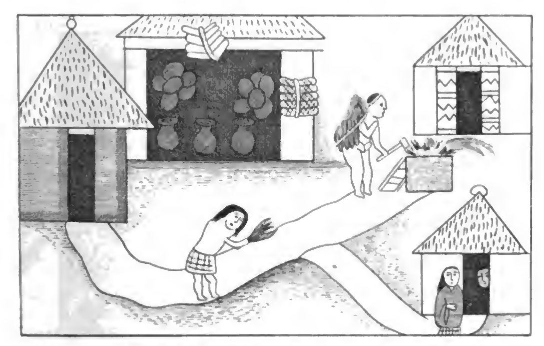


Abb. 30. De la manera que se casaba la gente vaja.
(Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 11.)

(vgl. oben S. 58, 59). Häufiger indes scheinen gewebte Decken getragen worden zu sein. Muñoz Camargo sagt: — Ueber dem Wams trugen sie ein dünnes Mäntelchen aus Baumwollstoff, den die Tarasca *tzanatzi*, die Mexikaner *ayatl* nennen, das war ihre alte Tracht. Diese Ueberdecke war sehr kunstvoll in lebhaften Farben gestickt, mit verschiedenen Arten von Hasen- und Kaninchenhaarstickereien, die wie Seide aussahen. Wir finden in der That das Wort *thzanatze* mit der Uebersetzung „manta delgada“ im Gilberti angegeben. In der Relacion wird an verschiedenen Stellen ein Mantel aus Entenfedern *[cuiris phunguari]* als der Schmuck angegeben, den *Tariacuri* anlegt, wenn er zu einem Feste sich begibt. Auch Muñoz Camargo fügt hinzu: — „aunque usaban de otros géneros de ropa de plumas que llaman pellones de diferentes colores y géneros de aves.“ — Die allgemeine Bezeichnung für diese Ueberdecke war

1) Historia de Tlaxcala cap. 1.

hohchaqua, abgeleitet von der Wurzel *ho*, die „knüpfen“ bedeutet, dem Infixe *hcha*, „am Halse“ und dem Suffixe des Nomen abstractum *-qua*.

Die Tracht der Tarasca-Weiber war der der mexikanischen Frauen ähnlicher, indem auch bei ihnen das Hauptstück der Kleidung das Tuch war, das sie um die Hüften schlugen, es vorn (im Schritt) in ein paar Falten legend Nur war dies Hüftentuch bei den Tarasca-Weibern enger und kürzer und reichte nur bis zum Schienbein — *„amo no vei amo no viac in incue catca, çan intlanquaticpac hacia“* (Sahagun). Dieses „faldellin de mugeres de la cinta abajo“ wurde von den Mexikanern *cueitl*, von den Tarasca aber *siri-hta-qua* das „von der Seite zusammengenommene oder zusammengefügte“ genannt. In der That gibt Muñoz Camargo an, dass die Tarasca-Weiber dies Hüftentuch nicht mit



Abb. 31. De la manera que se casavan los Señores.
(Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 10.)

einem Gürtel befestigt hätten, sondern nur umgelegt hätten mit einer Schleife nach Art eines Knotens (ni menos las mugeres jamás se pusieron para ceñirse las enaguas, faja ni cinta mas de las enaguas puestas y con una vuelta á manera de ñudo). Aber während die mexikanischen Weiber darüber den Oberkörper mit einem ärmellosen Hemd bedeckten, blieb er bei den Tarasca-Weibern bloss. Nur die vornehmen Frauen bedeckten die Schultern mit einem Kragen, der wohl zumeist aus Federarbeit bestand, der aber nur die Schultern bedeckte und die Brüste frei liess (vgl. Abb. 30, 31 und oben S. 81 in Abb. 25 die Tracht der Göttin *Xaratanga*). — Muñoz Camargo spricht noch von einer Decke, die die Frauen der Michuaque über die Schultern warfen, und mit der sie den ganzen Leib bedeckten, nach Art der maurischen „almalafas“, bemerkt aber ausdrücklich, „dass sie diese Decke „adelante usaron echarse“ — in späterer (d. h. christlicher) Zeit umzunehmen sich gewöhnten“.

Ausser den oben erwähnten Lippenpflöcken u. s. w., die augenscheinlich Rangabzeichen waren, werden noch andere Schmuckstücke erwähnt, die nur bei besonderen Gelegenheiten, beim Tanze u. s. w. angelegt wurden. Hierzu gehören insbesondere Scheiben aus Gold und Silber, die auf dem Rücken getragen wurden, und Halbmonde aus Gold, die an einer Schnur um den Hals befestigt wurden.[1]) Ein Schmuckstück der letzteren Art, allerdings nicht aus Gold, sondern nur aus vergoldetem Kupfer, das aus *Tangancicuaro* stammt, habe ich von meiner letzten Reise mitgebracht und in der Zeitschrift für Ethnologie, Band XXXVII (Berlin 1905) S. 444 beschrieben (vgl. Abb. 32). Man sieht, dass dieses Stück mit der konkaven Seite nach unten getragen wurde.

Ihrer Bewaffnung nach waren die Michuaque echte Chichimeken, d. h. Bogen und Pfeil waren ihre bevorzugten Waffen. Der Bogen wurde *qhuani-*

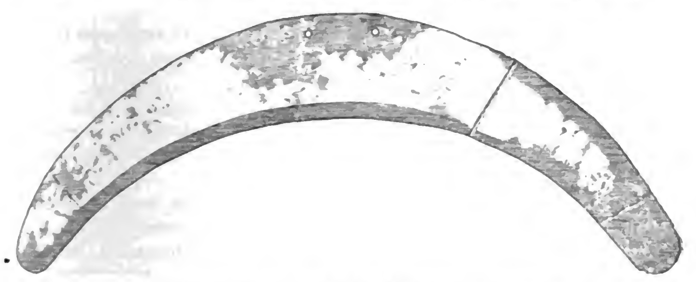


Abb. 32. Brustschmuck aus vergoldetem Kupferblech *Tangancicuaro*. Sammlung Seler. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

cu-qua „Wurfwerkzeug“, der Bogenschütz *qhuani-cu-ti* „Werfer“, der Pfeil *phi-hta-qua* genannt. Der Pfeil hatte einen Schaft von Rohr und eine eingesetzte Holzspitze (unas cañas y unas varillas puestas en ellas)[2]). An der letzteren wurden auch Steinspitzen befestigt. Die Befiederung des hinteren Schaftendes bestand in gespaltenen Adler- oder Falkenfedern.[3]) Zu Bogen und Pfeil gehört natürlich der Köcher, der auf dem Rücken getragen wurde und aus Fell bestand (mit Vorliebe aus Jaguarfell), und in dem man vier Abtheilungen anbrachte, um für eine grössere Anzahl von Pfeilen (und vielleicht auch für verschiedene Arten von Pfeilen) Raum zu schaffen.[4]) Der Köcher wurde *para-qua* und *para-hta-qua* „worin man trägt“ und *angaparaqua* oder *angaparahtaqua* der „zylindrische [Pfeil-] träger genannt.

1) Relacion Provincia Michuacan. Ed. Morelia p. 19.
2) Relacion Provincia Michuacan. Ed. Morelia p. 218.
3) Ibidem.
4) Ibidem p. 129, 247.

Neben Bogen und Pfeil wurde auch die alte Waffe, das Wurfbrett *tsipahqui* („amiento para tirar“) und der Wurfspeer *phihtaqua tsicxtaqua* gebraucht, vielleicht indes nur, wie noch bis heutigen Tages auf der Lagune von Pazcuaro, zum Schleudern des Vogelspeers bei der Jagd auf Wasservögel.[1])

Wie alle Bergvölker waren natürlich die alten Bewohner von Michuacan auch mit dem Gebrauche der Schleuder vertraut. Das Zeitwort für „schleudern“ ist das gleiche wie für „Bogenschiessen“: — *tzacapu himbo qhuanini* „mit einem Stein werfen“; *qhuani-cu-ni* „auf einen den Pfeil werfen“. Die Schleuder selbst hiess *uimbimbetaqua*.

Als wirksame Waffe im Nahkampfe wurde die Keule gebraucht. Und zwar gab es zwei Arten, eine aus hartem Holze mit keulenförmigem oder kugelförmig verdickten Ende. Hierfür finde ich den Namen *vas cupuntsi-ti* angegeben. Eine andere Art beschreibt der Grammatiker Juan Bautista de Lagunas unter dem Namen *cuina-ri*, die am oberen Ende eine Schneide aus scharfem Stein hatte „que adonde davan el golpe, todo lo rapavan.“[2])

Als Schutz im Kampfe diente ein runder Schild (*atapu*) und ein dem *ichca-uipilli* der Mexikaner entsprechendes, aus starkem Maguey-Garn gewebtes oder mit Baumwolle gestepptes, dickes Wams, *chere-ngue-qua* oder *xurata-cherenquequa* genannt.

Von den Häusern der Michuaque gibt Sahagun an, dass sie hübsch („lindas“) waren, aber dass die Leute in lauter Strohütten wohnten — *quaqualli in incal tel çan mochi xacalli inic onoca.* — Michuacan war in der Hauptsache doch eben ein grosses Waldland, in dem naturgemäss in erster Linie das Holz zu Bauten Verwendung fand. Der Tarasca-Name für das Haus, *qua-hta*, bedeutet, wie es scheint, „an der Seite geschützt“; das Dach heisst *o-hchacu-ra-qua* „was oben die ganze Fläche bedeckt.“ Als Deckmaterial diente auf dem Hochlande Stroh, *urunda*, d. h. das hohe Gras (*zacaton*) der mexikanischen Hochflächen, Agrostis toluccensis und andere verwandte Arten. Und in der Tierra caliente werden, wie heutzutage, die Blätter der Fächer- und anderen Palmen verwendet werden sein. Auf dem First wurde noch eine besondere Verstärkung angebracht, für die ich das Wort *huca-htsi-qua* „was (das Haus) oben trägt“ angegeben finde. Dieser „rémate que se pone encima de la casa“ scheint aus Thon gefertigt gewesen zu sein. In der Relacion wird *hucaziquauri*, d. h. *huca-htsi-qua u-ri* „der Dachfirste macht“, der Beamte genannt, der die Töpfer unter sich hatte („diputado sobre los que hacen jarros, y platos, y escudillas“).

---

1) Otis T. Mason. Proceedings of the U. S. National Museum, Vol. XVI, 1893, p. 219—221.

2) Arte y Diccionario, con otras obras en lengua Michuacana (Mexico 1574). Ed. Morelia p. 113.

Stadtmauern, Befestigungsmauern wurden natürlich aus dem auch an anderen Orten üblichen Materiale hergestellt. Die Mauer hiess *imberaqua* und *vanopataquarequa* oder *vanondaquarequa*. Das erste können wir wohl mit „Einschliessung", die beiden letzteren mit „Umzäunung, Um-

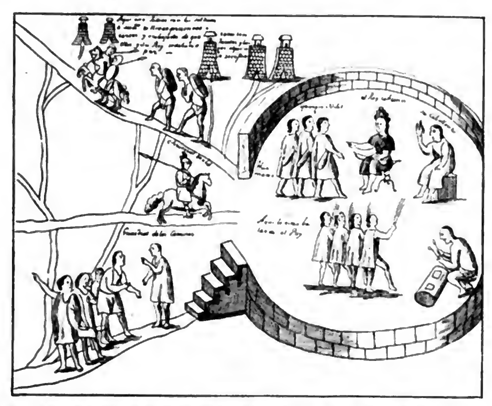


Abb. 33. Dem Könige in seinem Palaste wird die Ankunft der Spanier gemeldet. (Handschriftliches Blatt meiner Sammlung.)

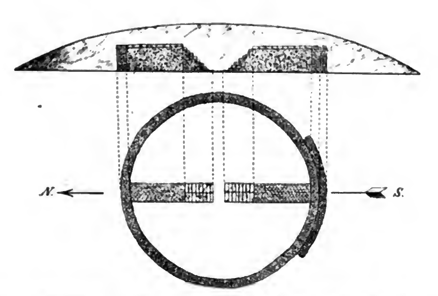


Abb. 34. Senkrechter Durchschnitt und Grundriss des Tumulus von *Iztlan*. (Territorium Tepic.)

grenzung" übersetzen. Eine aufgemauerte Mauer wurde *tsintsicata*, eine aus Pfahlwerk *vatzotacata* genannt. Ein berühmtes Beispiel einer letzteren waren die Befestigungen, die *Tsiuangua* in *Taximaroa* (d. h. mexikanisch *Tlaximaloyan* „wo man das Holz bearbeitet") gegen die Mexikaner errichtete, und die, zwei Mannslängen hoch, eine Mannslänge breit, ganz

aus gewaltigen, in den Boden gerammten Eichenstämmen bestand.[1]) Aus Mauerwerk, aber kyklopischer Natur, aus für den Zweck ausgesuchten oder zurechtgemachten natürlichen Steinplatten ohne Mörtel aufgeführt, bestanden insbesondere die Fundamente der *yácata* oder Tempelpyramiden, über die ich unten noch zu sprechen haben werde. Ein eigenthümliches Bauwerk, das augenscheinlich den Palast (*irechequa*) des Königs darstellen soll, finde ich auf einem handschriftlichen Blatte abgebildet (Abb. 33), das ich mit einigen anderen Blättern auf meiner zweiten Reise in México erworben habe, — Blättern, die augenscheinlich auf einer gleichen Vorlage beruhen wie die Illustrationen der Beaumont'schen Chronik, aber



Abb. 35. Taraskische Thonfiguren.

im allgemeinen besser gezeichnet sind und die einheimischen Namen richtiger geben. Man sieht auf der rechten Seite dieses Blattes eine kreisrunde Einzäunung aus Mauerwerk. In ihr sitzt der König („el Rey Catzonzi"): hinter ihm sein Fackelhalter, der als „su caballerizo" „sein Stallmeister" bezeichnet ist, und vor ihm die Häuptlinge *(qhuangari) Vibil*, *Huimaxe* und ein Dritter, die ihm das Nähere über die Ankunft der Spanier berichten, und dass die entgegengesandten Truppentheile sich gütlich mit Cristóbal de Olid verständigt haben. Unter dem Könige endlich sieht man einen *teponaztli*-Schläger und Tänzer. Diese runde

1) Beaumont „Cronica de Michuacan Tomo 3° p. 11.

Einfassung aus Mauerwerk hat nur einen Eingang, und daneben sieht man eine Treppe auf die Höhe der Mauer hinaufführen. Das muss auf Missverständniss beruhen. Wir haben uns die Mauer wohl geschlossen zu denken und eine Treppe hinauf- und eine andere (nicht gezeichnete)



Abb. 35. Thonschalen von *Icuácato.* Sammlung Dr. León. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

hinabführend zu denken. Ich komme auf diese Vorstellung, weil in dem benachbarten Gebiet von Jalisco, in der alten Stadt von *Iztlan*, in Territorium *Tepic*, unter einem Erdhaufen vergraben, thatsächlich solche Ringmauern gefunden worden sind, in die, von der Höhe der Mauer, Treppen hinabführten (Abb. 34). Dieses Bauwerk ist von M. Navarro, dem

Pfarrgeistlichen von *Iztlan* aufgedeckt, und im IX. Bande der Zeitschrift L'Anthropologie (p. 660—665) beschrieben worden. Dass dieser unter einem Tumulus vergrabene Bau in der That ein Palast oder Tempel gewesen sein muss, geht daraus hervor, dass während sonst in den umliegenden Hügeln überall Toten beerdigt worden waren, in diesem ringförmigen Bauwerk keine Leichen gefunden worden sind. Auf den Karten der Umgebung der Lagune von Pazcuaro, die ich in Abb. 17 und 18 (oben S. 66, 67) nach meinem handschriftlichen Blatte und nach der Beaumont-schen Chronik wiedergegeben habe, sieht man bei der Kapelle *Santa Anna*, in der der Bischof Vasco Quiroga seinen Wohnsitz aufgeschlagen hatte, eine solche Ringmauer, die nur einen Eingang hat, zu



Abb. 37. Thonschalen von *Icuácato*. Sammlung Dr. Leon. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

dem Stufen hinaufführen. Es scheint mir nicht unmöglich, dass dies der kirchlich umgearbeitete alte Palast des Königs war. Wenn man die Karten in dieser Weise interpretiren darf, müsste diese Kapelle mit dem ringförmigen Vorhofe nicht weit von dem Dorfe *Iguatzio*, d. i. *Hiuatsio* oder *Cuyacan*, der alten ersten Hauptstadt, entfernt gewesen sein. Und zwischen *Iguatzio* und dieser Kapelle sieht man auf der Beaumont'schen Karte (Abb. 18, oben S. 69) die Worte „Plaza de Armas" eingeschrieben. Das bezieht sich auf ein Bauwerk, das zu Beaumont's Zeit noch dort in der Nähe, westlich vom Dorfe sich befand, und das Beaumont als ein gewaltiges, 337½ Ellen langes, 150 Ellen breites und 6½ Ellen hohes Mauerwerk beschreibt, zu dem von Aussen an verschiedenen Stellen Treppen hinaufführten und das innen bis zur Höhe der Mauer mit Steinen

und Erde aufgefüllt war. Nach der Tradition wäre dieser Bau die „Plaza de Armas", der Versammlungsplatz der alten Tarasca gewesen.

Die Ausstattung der Häuser wird nicht viel anders gewesen sein, als wir es auch heute in den Dörfern der Indianer sehen. In der Mitte der Feuerherd mit seinen drei Steinen (*parangua* oder *ichapeti*); daneben der Mahlstein (*ururaqua*) mit der Handwalze (*yauari*), der grosse Wasserkrug (*camuqua*), Kochtöpfe (*pureche*), Krüge (*cucuche*), Schalen (*hurume*), Teller (*tiquiche*) und der Comal (*erox*), auf dem die Tortillas gebacken wurden. In der Ecke das Bettgestell (*kantsiri*) aus Latten oder Bambusstäben und ein paar niedrige hölzerne Schemel (*vaxantsiqua* s. *inchacuri*). Die Speisen sollen, nach Sahagun, die alten Michuaque sich immer auf zwei bis drei Tage im Voraus bereitet haben. Wenn das zutrifft, so begreift man, dass sie, wie Sahagun gleichzeitig angibt, sich schlecht auf das Bereiten von

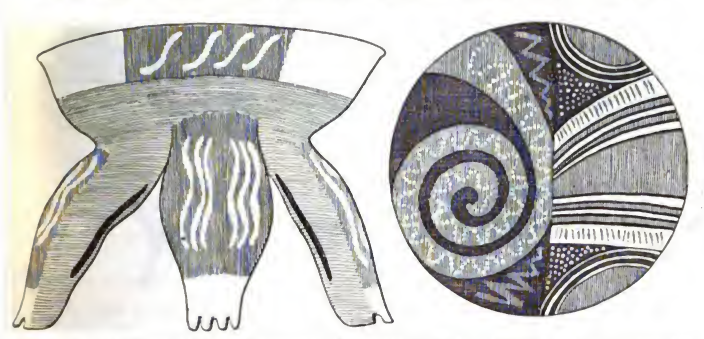


Abb. 38. Bemalte Thonschale von *Copándaro*. Sammlung P. Francisco Plancarte, Cuernavaca.

Speisen verstanden — *in civa in oquichti amo motlaqual imatia* „y en la comida ni los unos, ni las otras eran curiosos y limpios" —, denn in der That, die kalte oder aufgewärmte Tortilla ist ein wenig schmackhaftes Essen.

In der Kunstfertigkeit und besonders in der künstlerischen Fertigkeit standen die Michuaque keineswegs auf der Höhe der Mexikaner. Ihre bildnerischen Erzeugnisse sind, gegenüber denen der Mexikaner, als roh und ungeschickt zu bezeichnen. Eine gewisse Vorliebe für das Genrehafte tritt insbesondere in den Thonpüppchen, die in dieser Provinz gefunden werden, auf das deutlichste hervor. (Vgl. die Gruppe Abb. 35.) Die thönernen Gebrauchsgegenstände, wie Schüsseln, Schalen u. dgl., sind nicht ohne Geschmack in Form und Farbe. Als eine besondere technische Eigenthümlichkeit ist hervorzuheben, dass eine Verzierung in Schwarz und Weiss gewissermassen in den Thon eingelassen ist, und darüber dann andere Muster in glänzendem Blutroth aufgelegt worden sind. (Vgl.

Abb. 36. Schalen von *Icuácato.*) Die Ornamentation ist zum Theil sehr eigenartig. Auffällig ist eine Vorliebe für halbseitige Verschiedenheit der Verzierung (Abb. 37 Schalen von *Icuácato*, und Abb. 38 dreibeinige Schale von *Copàndaro*). Sehr charakteristisch sind für die Michuacan-Sammlungen kleine dreibeinige, verschiedenartig verzierte Schälchen (Abb. 39), für die ich allerdings nur die allgemeine Bezeichnung *tiquiche*, „Teller, Schüssel“ erhielt. Es sind Näpfchen, die beim Spinnen von den Frauen benutzt wurden, in denen man das untere Ende der Spindel tanzen liess.

Stehen nun allerdings in dem eigentlich Künstlerischen die Michuaque anderen alten Stämmen México's nach, so waren andererseits ihre technischen Fertigkeiten nicht gering anzuschlagen. Sahagun nennt sie: *vel tolteca vel amanteca, quauhxinque tlaxinque quauhtlacuicuique tlacuiloque tlatecque*



Abb. 39. Kleine Thonschalen (*tiquiche*). Alte Sammlung P. Francisco Plancarte. (Museo Nacional de México) und Samml. Seler (K. Museum f. Völkerkunde, Berlin.)

„vorzügliche Kunsthandwerker, vorzügliche Federarbeiter, Zimmerleute, Holzschnitzer, Maler, Steinschneider“. — Vor allem gerühmt wurden ihre Federarbeiten. Die Art der Arbeit, wie sie Beaumont beschreibt, ist genau die gleiche, wie wir sie aus den Sahagun-Kapiteln kennen. Es wurde über Maguey-Blättern als Unterlage gearbeitet. Die Federn wurden fein zerschnitten und mit einer Art Leim auf einer Art Papier, das aus Maguey-Fasern gefertigt wurde, aufgeklebt. Der Leim, den die Mexikaner *tzinacancuitlatl* „Fledermausmist“, die Tarasca *tatzingueni* nannten, wurde, wie Dr. Leon angibt, aus den Blüthen einer epiphytischen Orchidee, der Bletia autumnalis, hergestellt. In Michuacan hat sich diese Kunst der Federmosaik noch bis in Zeiten erhalten, wo sie in anderen Gegenden México's längst ausgestorben war. — Ebenso scheinen die Tarasca in Holzarbeiten geschickt gewesen zu sein. Im Vokabulare Gilberti's wird *kereri caracata vapahtsitaqua* („oben mit gemalten Balken versehen“) als eine Art Bedachung genannt („techo de

zaquizami"). Das Überziehen aus Holz geschnitzter Gegenstände mit dem mit verschiedenen Farben gemischten Lacke *axin*, dem Fette der Schildlaus Coccus axin, ist noch heute eine in gewisser Weise blühende Industrie im Distrikte *Uruapam*. In alter Zeit scheinen die Michuaque auch als Steinschleifer Hervorragendes geleistet zu haben. Von der Metallindustrie habe ich oben bei der Beschreibung des Lienzos von *Jucutacato* schon gesprochen. Aus den Bildern dieses Lienzos geht hervor, dass insbesondere Werkzeuge, Äxte, Zelte u. dgl., aus Kupfer gefertigt wurden. Und in dieser Gestalt scheint das Kupfer als Werthmesser und Handelswaare gedient zu haben. In der Relacion de la Provincia de Michuacan[1]) wird erzählt, wie *Tariacuri* einst, als er in Noth war, sich an den Fürsten von *Curinguaro* gewandt habe, damit dieser ihm ein Stück Land zur Besiedelung abtrete. — „Nehmt" — so lautete der Auftrag, den *Tariacuri* seinen Leuten ertheilt — „eine Traglast Äxte aus (mit Gold) überzogenem, sehr gelbem Kupfer (hachas de cobre bañado muy amarillo) und bringt sie *Urendequavecara*, dem Gotte von *Curinguaro*, dass man daraus ihm Schellen für seinen Kleiderschmuck mache." — Die Erwähnung „gelben Kupfer's" könnte die Vermuthung erwecken, dass den alten Michuaque Legierungen nach Art von Bronze bekannt gewesen seien. Das ist aber zweifellos nicht der Fall. Die Nachrichten, dass Cortes und die Spanier den Bronzeguss in México einführten, sind zu bestimmt. Und echte Bronze-Alterthümer sind aus México noch nicht bekannt geworden.[2]) Hier in unserem Falle weist der Zusatz „bañado" (gebadet, d. R. mit einem Überzuge versehen) entschieden darauf hin, dass wir bei der gelben Farbe an einen Oberflächenüberzug, eine Vergoldung, zu denken haben. Einen solchen mit Gold plattirten Kupferschmuck habe ich ja auch schon oben S. 91 in Abb. 32 wiedergegeben. Unter den Gebrauchsgegenständen feinerer Art, Schmucksachen u. dgl. kommen hauptsächlich Schellen aus Kupfer in Betracht, die zum Tanzschmucke gehörten, an Wadenringen, Handgelenkringen, Halskragen angebracht wurden, und die ja auch *Tariacuri* in der

1) Edicion Morelia p. 212.

2) Der „cincel de bronce de los antiguos aztecas", den Gusemindo Mendoza in dem I. Bande der Anales del Museo Nacional de México (1887) beschreibt, beweist nichts, da über die Herkunft dieses Stückes nichts Genaueres bekannt ist Andererseits ist es Thatsache, dass nach der Conquista, nachdem Cortes Zinnerze im Lande hatte suchen lassen, um Material zum Giessen von Kanonen zu haben, diese harte Legierung von den Eingeborenen als praktisch erkannt und zu Ackerwerkzeugen verwendet wurde. So sagt Herrera in der „Descripcion de las Indias Occidentales" (p. 21), dass sich in der Provinz *Zacatula*, in der Nähe des Hafens von *Santiago* [de Acapulco] gute Kupferminen befunden hätten, aus denen die Indianer wunderbare Gefässe machen, da es weich (dulce, d. h. hämmerbar), und anderes so hart sei, dass sie damit den Acker bestellen, an Stelle von Eisen, was sie aber niemals zu machen verstanden, bis es ihnen die Spanier lehrten (que nunca supieron hacer, hasta que lo enseñaron los Castellanos).

oben übersetzten Stelle der Relacion erwähnt. In der Gestalt sowohl wie in der Technik ähneln die Schellen, die bei Ausgrabungen in Michuacan gefunden wurden, denen anderer Gegenden von México. Hervorragende Stücke sind die Schellen, die die Gestalt einer Schildkröte imitiren.

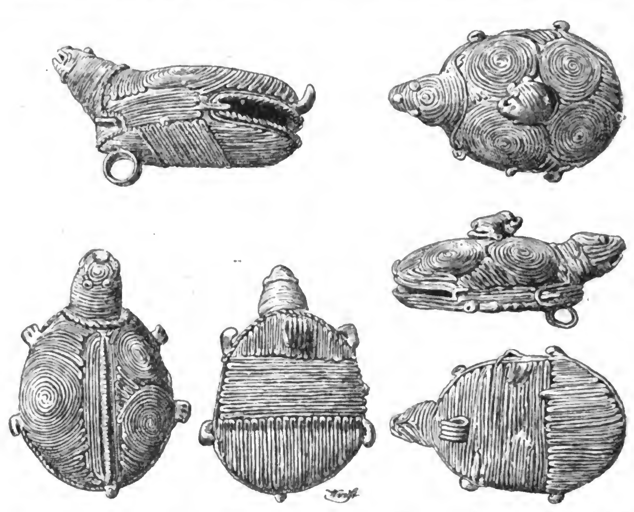


Abb. 40a. Kupferschelle aus Michuacan. Museo Nacional de México.

Abb. 40b. Kupferschelle *Naranjan* bei Zacapu. Samml. Karl Lumholtz.

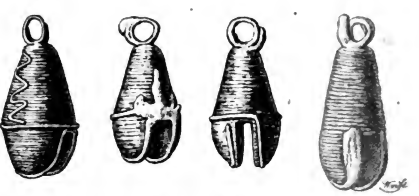


Abb. 40c. Kupferschellen von Tangancicuaro. Sammlung Seler. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

Im Museo Nacional de México befindet sich eine solche, die Dr. Leon veröffentlicht hat (Abb. 40a); eine andere hat Carl Lumholtz im II. Bande seines Buches „Unknown Mexico" (Abb. 40b); abgebildet; eine dritte noch schönere habe ich in der Sammlung des Herrn Guillermo de Heredia

gesehen. Diese, wie die einfacheren Formen (Abb. 40c), haben ganz das Ansehen von Filigranarbeiten, und Herr de Heredia ist daher auch der Ansicht, dass sie aus Umwickelungen von Kupferdraht, über einer hölzernen oder thönernen Form hergestellt, und die Metallfäden durch Erhitzen des Ganzen in einer Muffel an einander geschmolzen, miteinander verlöthet worden seien[1]). Dr. Leon dagegen gibt eine Auslassung seines Bruders, des Konservators des Provinzialmuseums von Oaxaca, wieder, wonach solche Stücke als Stückguss, nach dem Verfahren der verlorenen Form, hergestellt seien. Das filigranartige Ansehen sei dadurch zu Stande gekommen, dass man die Gestalt des zu giessenden Stückes durch Umwicklungen mit Wachsfäden oder gewachsten Baumwollfäden über der inneren Form hervorgebracht habe[2]).

In gleicher Weise scheint die Weberei, die allerdings mit allen ihren Vorstadien und besonderen Methoden wohl ausschliesslich Sache der Frauen war, eine hohe Stufe der Vollendung erreicht zu haben. Sahagun sagt: — *in michvaca civa vel mocpaymati vellatecvaque, vel centzone vellamachiuhque quichivia yn nepaniuhqui tilmatli* — „Die Frauen von Michuacan verstehen sich auf die Herstellung des Garns, schöngestreifte, tausendfarbige, schöngemusterte (in farbigen Mustern gestickte) Zeuge machen sie und zusammengelegt zu tragende Decken verfertigen sie“. — Und Muñoz Camargo[3]) beschreibt uns die dünnen schleier- oder netzartigen Stoffe (*thzana-tze* = mexikanisch *ayatl)*, die die Männer noch über dem langen Hemde als Obergewand trugen, als „labrada de labores tejidas muy curiosamente de colores muy vivos“ (mit eingewebten, sehr interessanten Mustern in sehr lebhaften Farben). Leider können wir uns von dieser Kunstfertigkeit keine rechte Vorstellung machen, da keine alten Gewebe erhalten sind. An einer Stelle der Relacion werden als verschiedene Arten feiner Decken genannt: — *cahtza-nga-ri* („dicht gewebte“), *curitze* („zopilote-farben?“), *tzitzupu* („indigofarben“), *echeri atacata* („mit Erde bemalte?“) und dünne schleierartige *[thzanatze]*.

Eine besondere Klasse von Alterthümern, die in Michuacan häufig sind, in anderen Gegenden México's dagegen, wie es scheint, nur als versprengte Stücke zu finden sind, sind die thönernen Tabakpfeifen. Charakteristisch sind namentlich Formen mit rauher Oberfläche, aufgelegten Wellenlinien u. dgl. (vgl. Abb. 41), doch kommen auch feinpolirte, glatte Stücke vor. Bei Ausgrabungen in *Jacona* fand der P. Francisco Plancarte Tabakpfeifen in Gestalt eines Phallus. Solche, und zwar ebenfalls feinpolirte, glatte Stücke, besitzen wir in der alten Uhde'schen Sammlung des Kgl. Museums für Völkerkunde. Es ist sehr wahrscheinlich, dass

1) Hunt Cortes Digest. Nr. 1°. México 1905 p. 41—46.
2) Anales del Museo Nacional de México. Segunda Época. Tomo I. p. 448, 449.
3) Historia de Tlaxcala, cap. 1.



Abb. 41. Thönerne Tabakpfeifen aus *Michuacan*.
a. b. Museo Nacional de México.
c. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.



Abb. 42. Taraskische Rechtspflege.
(Handschriftliches Blatt meiner Sammlung.)

auch diese aus Michuacan stammen. Die Sitte des Tabakrauchens und der Gebrauch des Tabaks scheint im alten Michuacan noch verbreiteter gewesen zu sein als in México. Und wie hier, waren es vornehmlich die Vornehmen, die dieser Sitte huldigten. Auf dem einen meiner handschriftlichen Blätter (Abb. 42), das die Exekutirung der Verbrecher darstellt, und das auch in der Beaumont'schen Chronik reproduzirt ist, sind die vier Kaziken, die der Exekutirung beiwohnen, mit dem Bogen in der Hand und der Tabakpfeife im Munde abgebildet. — Für „Tabak" gibt Dr. Leon das Wort *sinxaqua*, und für Tabakpfeife (pipa ó cachimba) das Wort *itzutátaraqua*. Das letztere heisst „Saugrohr", kann also für Tabakpfeife gebraucht werden; *sincha-qua* aber, — so ist das Wort, der Orthographie des alten Gilberti gemäss, zu schreiben — bedeutet „das Rauchen" oder „womit man raucht" und wird im Gilberti als Bezeichnung für „Tabakpfeife" angegeben: — *sinchaqua* „cosa con que toman la yerva que llaman *andumuqua*", womit man das Kraut *andumuqua* nimmt. Dieses letztere Wort, was gleichzeitig „Galle" bedeutet, ist der eigentliche alte Name für Tabak: — *andumuqua* „yerva que chupan" (Gilberti), d. h. „das Kraut, das man schlürft (raucht)". Wir werden diesem selben Namen unten auch noch bei gewissen Kultushandlungen begegnen. Und auch das ist ein Beweis, dass das Kraut *andumuqua* eben der Tabak ist. Denn der spielt seit alter Zeit bei den Priestern und Zauberern überall in Amerika eine grosse Rolle. Der Name *andu-mu-qua* hängt mit einem Zeitworte *andu-mu-ni* „Ehre und Reichthümer gewinnen" zusammen und bedeutet wohl „womit man Ehre und Reichthm gewinnt", oder „was das Zeichen der Reichen und Vornehmen ist".

Die Musikinstrumente waren die gleichen wie die der Mexikaner. Im Vokabulare Gilberti's finde ich erwähnt die Fellpauke oder Trommel *(tauengua)*, die Holzpauke oder Teponaztle *(cuiringua)*, die grosse Muscheltrompete *(puuaqua)*, die Trompete *(pungacuqua)*, die Flöte oder Clarinette *(cuiraxetaqua)*, und Lagunas erwähnt auch die Knochenrassel *(quiri hpaqua* = mexik. *omichicauaztli*, von ihm als „un instrumento musical de una quijada con que tañen ò hacen ruydo quando representan el bayle de los chichimecas" beschrieben. Der Name der Fellpauke *(tauengua)*, allein oder mit dem Zusatz *castilla-napu*, „aus Spanien stammend", ist merkwürdiger Weise auch auf die aus Spanien eingeführte Laute oder Viola angewendet worden.

Gleich den anderen Stämmen México's und wie sogar ihre nördlichen Nachbarn, die Chichimeken[1]), huldigten auch die alten Michuaque dem Ballspiele mit dem Gummiballe. Das „Ballspiel" wurde *querehta* genannt; „Ball spielen" *tara-ndu-ni;* der „Ball" *tara-ndu-qua* und der „Ballspiel-

1) Vgl. Guerra de los chichimecas, por Gil Gonzalez d'Avila Anales Museo Nacional de México. Segunda Época Tomo I p. 169.

platz“ *taranduquaro* oder *queréhtaro,* das letztere Wort ist zugleich der Name einer bekannten Stadt im Nordosten von Michuacan. Die Art, wie das Spiel gespielt wurde, war augenscheinlich genau die gleiche wie in México. Der Ball durfte nicht mit den Händen berührt werden, sondern musste mit dem Hintern aufgefangen und zurückgegeben werden. Daher gehörte ein Hüftenleder, sowie ein Handschuh, — da der Spieler beim Auffangen des Balles sich mit der Hand auf die Erde stützte — zu den Requisiten des Ballspielers. Und beide finde ich auch im Vokabulare Gilberti's erwähnt. Das über den Hintern gebundene Fell hiess *tatzu-htzu-qua* (aus *tatzu-hchu-qua* durch Assimilation entstanden), der Handschuh *thipi-hcu-qua.*

Ueber die Gliederung der Nation in Stämme, Phratrien und Gentes, haben wir keine näheren Nachrichten. Doch werden die Verhältnisse ähnlich gewesen sein, wie bei den Mexikanern und anderen benachbarten Stämmen. Ich habe oben schon erwähnt, dass gewissen Stellen der Relacion de la provincia de Michuacan zu entnehmen ist, dass das Kind zu der Gens der Mutter gehörte. Als bei einer bestimmten Gelegenheit, *Tariacuri,* der von mütterlicher Seite von der Insel *Xaraquaro* stammte, mit seinem Sohne *Curatame,* der ihm von der Tochter des Königs von *Curinguaro* geboren worden war, in Streit gerieth, wirft dieser ihm vor: — „bist du etwa (in Wirklichkeit von Geburt) hier Herr . . . geh nach der Lagune, du bist ein Isleño (einer von den Inseln)“ . . . — und der Vater antwortet ihm: — „bist du etwa hier Herr? du bist aus *Curinguaro* . . . geh nach deinem Dorfe *Curinguaro.*“ [1]) — Und wie in México jeder *calpulli* seinen *calpulteotl* hatte, so scheint auch in Michuacan jede Gens eine besondere Kultgenossenschaft gebildet zu haben, die ohne Zweifel wohl in ihrem Gentilgott ihren göttlichen Stammvater verehrte. So wird in der Relacion von *Tzurumban,* dem Herrn von *Tariacan,* gesagt, dass er ein „Isleño“ sei und von der Insel *Xaraquaro* stamme, „von der Sippe der *Hapari-cha* (del linage de Haparicha), *Vinturopatin* habe er als Gott, und er sei ein *Aparicha.*“ [2])

In der Namengebung tritt eine Beziehung zur Gentilverfassung nicht hervor. Ich habe oben schon erwähnt, dass unter den Personennamen uns häufig die Namen von Thieren, namentlich Vögeln, begegnen. So haben wir unter den aus der alten Zeit überlieferten Namen: — *Tariacuri,* den Namen der Spottdrossel (Harporhynchus curvirostris); *Quiriqui,* der in der Relacion als einer der Verwandten *Tariacuri's* genannt wird, hat seinen Namen von dem Falken *quiriqui cuini; Tharehca,* der Herr von *Xanuuato,* von dem Hahne (Truthahne); *Tzintzuni,* der Sohn *Tzurumban's,* von dem Kolibri, und der im Codex Plancarte erwähnte „König *Carapu*“ enthält

1) Edicion Morelia p. 230.

2) Ibidem p. 173.

in seinem Namen den des grossen Papageis, des Araras. Geradezu auffallend ist das aber bei den Namen, die in dem Dokumente, das Dr. Leon als Codex Plancarte veröffentlichte, genannt oder unterschrieben sind. Da haben wir einen *Apatzi* = Wildkatze (*apa-htsi*); *Uacui* = Eichhörnchen; mehrere *Cuini* = Vögel; *Tzintzun* = Kolibri; *Tzurequi* = Drossel; *Cuiyus* = Weih; *Cuiris* = Ente, *Cuinvrapeti* = Weissvogel. Natürlich kommen daneben auch andere Namen vor. So haben wir *Tzitziqui* (und *Tzintiqui?*) = *tsitsiqui* „Blume"; *Sipiruqua* = „Blumenstrauss"; *Tzurumban* = „Dornbaum"; *Cacari* = „Steinmetz"; *Quira* „rund"; *Tzira* „schwarz"; *Puruuata* „Schaum". — Es scheint mir, dass dieses Vorwiegen von Thiernamen auf nagualistische Vorstellungen deutet oder geradezu auf Gebräuche, wie sie Hermann Strebel von den Totonaken beschrieben hat.[1])

Unberührt von den Verhältnissen der Gentilverfassung und im Gegensatze dazu, scheint das Königthum regelmässig in väterlicher Linie vom Vater auf den Sohn und Enkel vererbt worden zu sein. Doch galt keine strenge Erbfolge. Regel war, dass der Nachfolger von dem regierenden Herrn noch zu seinen Lebzeiten aus der Zahl der Söhne und Enkel erwählt wurde. Hatte diese Erwählung stattgefunden, trat der Erwählte auch sofort das Regiment an, das ihm der alte König nunmehr überliess. Das wird in der Relacion an verschiedenen Stellen gesagt[2]) und wird von Alonso de Zorita[3]) in seinem Berichte über die Regierungs- und Verwaltungsverhältnisse der eingeborenen Stämme Méxicos bestätigt, der auch hinzufügt, dass diese Sitte nur in Michuacan bestanden habe. Traf es sich, dass ein König noch keinen Nachfolger ernannt hatte, und er war dem Sterben nahe, so gieng man ihn fragen, wer Nachfolger sein solle, und den er bestimmte, der folgte ihm. Die Uebergabe der Regierung erfolgte unter besonderen Zärimonien, auf die ich unten zu sprechen kommen werde.

Der König wurde *ire-cha* genannt, — ein Wort, das sich von einem Stamme *ire* „wohnen" ableitet, von dem unter anderem *ire-ca-ni* „an einer bestimmten Stelle wohnen"; *ire-uacu-ni* „auf dem freien Felde wohnen"; *ire-mucu-ni* „am Rande von etwas wohnen"; *ire-ri* oder *ire-ti* „der Bewohner"; *ire-qua* „die Behausung"; *ire-ta* „das Dorf"; *ire-rahpe-ni* „Leute ansiedeln" gebildet sind. In *irecha* haben wir wohl, ähnlich wie in dem Eigennamen *Hire-ti*, den ich oben erwähnte, eine Weiterentwicklung des Begriffs „wohnen" zu „an einem Orte Herr sein" anzunehmen, und das

1) „Die Ruinen von *Cempoallan* im Staate Vera Cruz, und Mittheilungen über die Totonaken der Jetztzeit" (Abhandlungen des Naturwissenschaftlichen Vereins zu Hamburg, Band VIII, Theil 1).

2) Edicion Morelia p. 216.

3) Joaquin Garcia Icazbalceta, Colecc. Docum Hist México. N. S. III. p. 81.

Suffix *-cha*, das sonst den Plural lebender Wesen bezeichnet, ist wohl hier ein allgemeines Suffix des Nomen agentis. Mit einem generelleren Ausdruck wurde der König auch *acha* „Herr“ genannt. Den Provinzgouverneuren, deren vier neben dem Könige genannt werden, kam der Titel *cara-chaca-pa-ti* zu, während die untergeordneten Häuptlinge, Stammhäupter, Dorfvorstände u. s. w. den Titel *uhca-mbe-ti*, in der Mehrheit *uhca-mbe-cha*, haben, der in der Relacion (als *ocambecha*) am häufigsten begegnet, — d. h. „die, die Leute bei sich haben“, abgeleitet von dem Zeitworte *uhca-ma-ni* „eine grössere Zahl von Dingen bei sich haben“, das im Grunde wohl mit *huca-ma-ni* eins ist.

Der König von *Tzintzuntzan*, der Oberkönig, wird in der Relacion und in den anderen historischen Berichten mit einem mexikanischen Namen genannt, der in der Relacion und den anderen Quellen *Cazonci* oder auch *Calzontzi*, *Caltzontzin* lautet, die letzten beiden Wortformen, die allerdings erst in späteren Chroniken vorkommen, involviren eine bestimmte Bedeutung „der an der Spitze des Hauses“. In den älteren Quellen dagegen wird *Cazonci* als *cac-çol-tzin* „alpargate viejo“ (alte Sandale) erklärt, und die Behauptung aufgestellt, dass die Mexikaner dem Könige von Michuacan diesen Namen gegeben hätten, als er nach México zu Cortes berufen wurde und vor diesem, um seine Demuth zu bezeugen, in ärmlicher, zerlumpter Tracht erschien, obschon begleitet von Hunderten von Adligen in reicher Tracht, die königliche Geschenke überbrachten.[1]) Diese Erklärung hat entschieden Wahrscheinlichkeit für sich. Denn es war herkömmliches Zärimoniell an dem Königshofe von Michuacan, dass die Unterthanen vor dem Könige mit ausgezogenen Sandalen und in alten, schlechten Kleidern erschienen.

Seit den Zeiten *Tsitsis phandaquare*'s, des Sohnes König *Tangaxoan*'s von *Tzintzuntzan*, Grossvaters des letzten *Cazonci*, war Michuacan ein einheitliches Reich. Dem Könige stand der „Gobernador“, wie er in der Relacion heisst, zur Seite, auf Tarasca *anga-ta-cu-ri*, d. h. „Gehilfe, Beistand“ genannt, den wir auf dem Blatte Abb. 43 in der Mitte gerade unter dem im Hause sitzenden Könige auf einem Stuhle sitzen sehen, mit einer, ihm gegenüber auf der Erde sitzenden Person verhandelnd. Dieser Würdenträger wird wohl dem entsprechen, was bei den Mexikanern der *ciuacouatl* war, der Kanzler, der eigentliche Vertreter und Berather des Königs in allen politischen Angelegenheiten. Daneben gab es für die Führung der Feldzüge den „Capitan general“, der gleichen Rang hatte und in derselben Tracht, wie der König erschien. Ein Tarasca-Name wird in der Relacion für ihn nicht gegeben. Vielleicht ist das Wort *auanda-ri*, das Gilberti mit „capitan de gente“ übersetzt, auf ihn zu be-

---

1) Relacion de la Ciudad de Pátzcuaro (1581). Anales Museo Michoacano II. p. 44, 45.

ziehen. Die ganze Stellung wird dem *tlacateccatl, tlacochcalcatl* der Mexikaner entsprochen haben. Wie in der Relacion an einer Stelle angegeben ist[1]), waren gelegentlich die beiden Aemter des Gobernadors und des „Capitan general“ in einer Person vereinigt. Auf dem Blatte Abb. 45 sehen wir den Capitan general auf der linken Seite dem versammelten Heere gegenüberstehen, das er zur Pflichterfüllung ermahnt, und dem er die Situation des zu bekriegenden Dorfes und die Wege, die dahin führen, an einer auf dem Boden ausgeführten Zeichnung demonstrirt. Endlich werden die Vorsteher der vier Provinzen (die *cara-chaca-pu-cha*) genannt Welche das waren, wird nicht gesagt. In der Relacion wird erzählt, dass

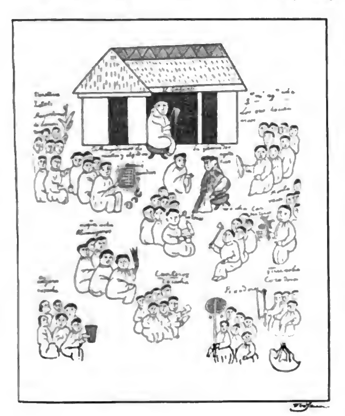




Abb. 43, 44. De la gobernacion que tenia y tiene esta gente entre si. (Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 1 und 2)

nach der Rede, die bei dem Aufbruche zu einem Kriegszuge der „Capitan general“ dem Volke hielt, zuerst der Fürst von *Cuyacan*, das ist *Hiuatsi-o* (*Iguatzio*), aufstand, darnach der von *Pazcuaro* und dann der von *Jacona*, dem wichtigen Platze an der Grenze gegen *Colima* und *Cuina-o*. Wir werden diesen dreien wohl noch den Fürsten von *Taximaroa* zuzufügen haben, an der anderen, der östlichen Grenze, der das Land gegen den Einbruch der Mexikaner und ihrer Verbündeten zu vertheidigen hatte. Das sind dann vielleicht die „cuatro señores muy principales en cuatro fronteras de la provincia“, die in der Relacion nach dem Könige, seinem *angatacuri* und dem „Capitan general“ erwähnt sind.

Das Amt des Königs war in erster Linie ein priesterliches. Er hatte

1) Edicion Morelia p. 133.

das Idol des Hauptgottes in seinem Besitze, *Curicaveri's*, des Gottes, der die Macht und das Ansehen des Staates in sich verkörperte. Sein Dienst war also die erste Pflicht. Darum heisst es in der Relacion von dem Könige: — Todo su éjercicio era entender en las fiestas de los Dioses, y de mandar traer leña para los cues, y de enviar á las guerras. „Seine

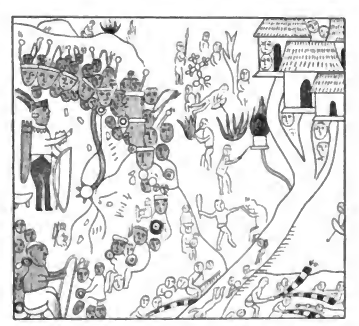


Abb. 45. Como destruian ó combatian pueblos. (Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 5.)

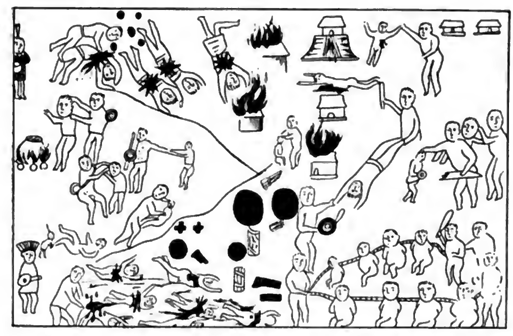


Abb. 46. Cuando metian alguna poblacion á fuego y sangre. (Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 6.)

ganze Beschäftigung war die Feste der Götter abzuhalten und Brennholz für die Tempel bringen zu lassen und die Leute in den Krieg zu schicken." Hier sind die beiden letzteren Obligationen von dem priesterlichen Standpunkte aus zu verstehen, denn auch die Kriege bezweckten in erster Linie weiter nichts als Opfer für die Feste der Götter zu beschaffen.

So sind denn auch die vorbildlichen Könige *Tariacuri* und *Hirepan* und *Tangaxoan*, die grossen Opferer, die täglich Brennholz holen für die Scheiterhaufen des Gottes und durch ihre Kriege den Göttern Speise bringen. Wenn Boten zu *Tariacuri* kommen, treffen sie ihn in der Nacht, in der „casa de los papas“, in eine Ecke gelehnt, im Dienste der Götter wachend. Der ganze zweite Abschnitt der Relucion, der von der geschichtlichen Tradition handelt, ist eine grosse Predigt, die dem Könige und dem Volke es einprägt, dass nur der Dienst des Gottes das Reich begründet, und nur ihr Dienst das Reich erhalten könne.

Nächstdem ist der König natürlich auch der Aufrechterhalter der Ordnung, der Repräsentant der irdischen Gerechtigkeit. Doch auch das ist gewissermassen priesterliche Funktion, und sein Beauftragter und Stellvertreter in der Ausübung dieser Funktion ist, wie ich oben schon angegeben, der *Petamuti*, der Oberpriester, der allerdings dabei von dem *angatacuri*, dem „Gobernador“, dem Gehilfen des Königs, begleitet war.[1]) Dieser *Petamuti* erledigte, wie ich oben schon angeführt habe, die Fälle, die innerhalb eines Jahres zur Kenntniss gekommen war. Er erledigte sie selbstständig und definitiv. Besonders schwere Fälle aber und Fälle besonderer Art wurden dem Könige zur Entscheidung vorgelegt.[2]) Besonders klar ist die enge Verbindung des Königthums und des richterlichen Amtes an zwei Stellen des Codex Plancarte ausgesprochen.[3]) Dieses Dokument, ein notarieller Akt, in dem die Vorrechte des Ortes *Carapan* von zwei einanderfolgenden, im Auftrage der Krone Spaniens amtirenden indianischen Gobernadores anerkannt wurden, enthält auch, wenn auch in verworrenen Zügen, etwas von der Geschichte der vorspanischen Zeit. Hier wird der König *Halame* (d. i. *Aramen*) und der König *Vacus Thicatame* (d. i. „der Adler Thicatame“) genannt, der wohl der „Sohn *Hirepan*'s von *Cuyacan* oder *Hiuatsio*“ (*Iguatzio*) ist, der nach der Relacion de la Provincia de Michuacan[4]) „conquistó otro pueblo llamado *Carapan*“ — denn *Thicatame* hiess in der That der Sohn und Nachfolger *Hirepan*'s. Von diesem *Vacus Thicatame* wird nun gesagt, dass er alle Orte, Berge, Ebenen, Quellen des Dorfgebietes „registrirt“ und benannt und von ihnen Besitz ergriffen und sich als König statuirt habe. Darnach habe er die Verkündigung ergehen lassen, dass von jetzt ab ein neues Gesetz Platz greife, dass man keine (in der Ausführung der königlichen Befehle) Lässige, keine Ehebrecher, Betrüger, Lügner, Zauberer dulden werde, dass man den Zauberern die Augen ausbohren, die Lässigen mit Keulen erschlagen, den Betrügern die Zunge ausreissen und den Ehe-

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia p. 132.
2) Ibidem p. 133.
3) Anales del Museo Michoacano. Tomo I. p. 50, 51.
4) Edicion Morelia p. 288, 289.

brechern einen spitzen Pfahl durch den Mund treiben werde. Und an einer zweiten Stelle heisst es, dass *Vacus Thicatame*, nachdem er Besitz von dem gesammten Dorfgebiet genommen habe, den „Köcherträgern“ oder „Pfeilträgern“, — damit sind wohl die *uhca-mbe-cha* (vgl. oben S. 106) gemeint —, indem er sie zu Richtern über alle Hörigen gemacht habe, befohlen habe, — „es solle niemand aufstehen und sagen, diese Ländereien sind meine, noch Ländereien bebauen, die ihm nicht als die seinigen bezeichnet worden seien.“ Und wenn jemand Ländereien zu bebauen wage, die nicht die seinigen seien, so solle er die Todesstrafe erleiden, und man solle ihm den Kopf abschneiden und den Kopf auf den Grenzstein des Landes setzen, das er unrechtmässiger Weise bebaut habe, und den Leib nach *Tzintzuntzan* bringen und ihn dort den Götzenbildern darbringen.“ —

Diese beiden Stellen des Codex Plancarte geben zugleich ein Bild von den Rechtsanschauungen und von der Justiz, die im alten Michuacan geübt wurde. Sie werden im Wesentlichen bestätigt durch das, was wir in der Relacion lesen. Aus den Angaben des letzteren hebe ich nur hervor, dass die Diebe durch den Zauberer, der im Wasser oder im Spiegel die fernen oder zukünftigen Dinge sah, ausfindig gemacht wurden, dass der Bestohlene ein Stück dessen was man ihm gestohlen als Belegstück mitbrachte, und so auch der, dem man ein Familienglied durch Zauberei getötet hatte, die Anklage erhob, indem er einen Finger des Toten zu Gericht mitbrachte.

Der König repräsentirte endlich die materielle Macht des Staates und, um die von dem Staate zu leistenden Aufgaben zu erfüllen, um die vorgeschriebene Gastfreundschaft in umfangreichster Weise ausüben zu können, und schliesslich auch um eigene Gelüste zu befriedigen, machte er die von seinen Unterthanen erzeugten Werthe in grösster Ausdehnung sich tributpflichtig und betheiligte sich selbst in eigener Regie an der Erzeugung solcher Werthe. Zu diesem Zwecke gab es ein ganzes Heer von Beamten und Arbeitern im Dienste des Königs: — da waren zunächst:

Der *piruuaqua vandari*, die „Herren des Garns“, die die Zeuge und Decken und die Baumwolle, die als Tribut einliefen, in Empfang zu nehmen und zu verwalten hatten. Das war die wichtigste Klasse, denn das waren gewissermassen die Bankiers und Geldleute, da Zeuge und Decken allgemein im Inlande und im Auslande als Werthmesser und als Geld in Gebrauch waren. Diese Leute, die „mayordomos de mantas y algodon“ sind daher auch in Abb. 43 unmittelbar unter dem Könige und gegenüber dem *angutacuri*, dem Gobernador, dem Minister des Königs, dargestellt.

Ferner ist zu erwähnen der *tareta vaxa-ta-ti*, „der den Acker festsetzt“, der mit seinen Genossen in Abb. 43 in der linken, oberen Ecke

abgebildet ist. Das ist offenbar der Beamte, dem die Vertheilung der Feldmark unter die zu einer Gemeinde gehörigen Hausvorstände und Familienhäupter oblag, — derselbe, von dem an einer anderen Stelle gesagt ist, dass er von allen Aeckern des Dorfes wüsste, wem sie gehören, und alle Prozesse über Aecker und Ländereien entschiede und die Ländereien ihren Eigenthümern zutheilte. Dieser war zugleich der Vorgesetzte der Oekonomie-Inspektoren des Königs, die für die ordnungsgemässe Bestellung der Aecker des Königs durch die hierzu Verpflichteten zu sorgen hatten. — Diesen reihen sich an der *cauas-pa-ti*, „der die rothen Pfefferschoten bringt", und der *quengue* „die Maisscheuer", der die Tribute an Mais und anderen Feldfrüchten in Empfang zu nehmen hatte. Und weiter auch der Magazinverwalter, der den Honig in Empfang nahm, und der *ata-ri*, der das berauschende Getränk, den Pulque, für die Festgelage bereit zu stellen hatte.

In gleicher Weise sorgten für die unmittelbaren Bedürfnisse des königlichen Hofhaltes die Jäger, *qhuanicucha* („Bogenschützen"), die in Abb. 43 rechts unten dargestellt sind; die Jäger auf Wasserwild und Vögel, als deren Oberhaupt der *kuru hapindi*, der „Herr der Wachteln" genannt wird, der „alle die genannten Vögel einsammelte, die man an ihrem Feste der Göttin *Xaratanga* brachte, und nachher wurde all dies Wild von dem *Cazonci* und den Häuptlingen verzehrt."[1]) Ferner die Fischer, die in Abb. 43 ebenfalls rechts unten, vor den Jägern abgebildet sind. Von ihnen wurden zwei Klassen unterschieden, die *varucha*, die mit dem Netze fischten, und der *tharama-ri*, das Oberhaupt derer, die die Fische angelten.

Von den eigentlichen Handwerkern sind in Abb. 43 oben rechts hinter dem Gobernador (*angatacuri*), der ja, wie wir gesehen haben, häufig auch das Amt des militärischen Oberbefehlshabers bekleidete, zunächst die *qhuanicuqua-ucha* die „Bogenmacher" genannt, die Bogen und Pfeile für den Kriegsgebrauch zu machen hatten, und denen die *cherenquequa-ucha*, die „Verfertiger von Wattenpanzern, Schilden" u. s. w. anzuschliessen sind.

Unter diesen folgen in Abb. 43 rechts die *tecacha*, die „Zimmerleute", und hinter ihnen die „Montaraces", d. h. die *pucuriquacha*, die die Aufsicht in den Wäldern führten und das Holzfällen, Balken- und Bretterschneiden zu besorgen hatten. Andere besonders aufgeführte Klassen von Holzbearbeitern waren die Schiffszimmerleute, deren Oberhaupt der *icharuta vandari* ist, und die Verfertiger der von den Mexikanern *teponaztli*, auf taraskisch *cuiringua*, genannten Holzpauken.

Den Zimmerleuten gegenüber sind in Abb. 43 die „Maler" abgebildet, die im Texte *chunicha* genannt werden, ein Wort, das ich anderwärts noch nicht gefunden habe, und das vielleicht falsch überliefert ist. Und unter

1) Relacion provincia Mechuacan, Edicion Morelia p. 15.

ihnen die Steinmetze *caca-cha*. Die eigentlichen Maurer, von denen nach der Relacion der König zur Herstellung und Ausbesserung der öffentlichen Gebäude und der Tempel über zweitausend in seinem Dienst gehabt haben soll, sind in der Abbildung nicht besonders dargestellt.

An der linken Seite der Abb. 43 sehen wir dann die Federarbeiter, *uzquarecucha* oder *uzquarequaucha* und hinter ihnen die „pellejeros“ oder Kürschner *cutzucha*. Das letztere war offenbar eine wichtige Klasse von Handwerkern. Denn die Gerber (curtidores) und die Lederarbeiter, die aus dem gegerbten Leder Sandalen anfertigten (zapateros) sehen wir auf dem zweiten Blatte Abb. 44, das uns noch einige andere Klassen von im Dienste des Königs stehenden Leuten vorführt, noch besonders unten und links oben abgebildet. Die ersteren reichen ein zum Trocknen in den Rahmen gespanntes Fell dar; bei den letzteren sind Riemen und die aus dem Leder geschnittenen Sandalen angegeben.

Einige andere Klassen von Handwerkern sind auf diesem zweiten Blatte, Abb. 44, durch die vier Gruppen an der rechten Seite zur Anschauung gebracht. Zu oberst die Kranzwinder *[tsitsiqui-canaqua-ucha]*. — Darunter eine Gruppe von Leuten, die ein merkwürdiges, mit Oeffnungen versehenes und an beiden Enden stufenförmig ausgeschnittenes Instrument in der Hand halten. Leider ist die Beischrift in der mit ziemlich grossem Raster hergestellten Autotypie kaum zu entziffern. Ich glaube: „Los que suben a los altos“ zu lesen. Wenn das richtig ist, so hiesse das: „die auf die Höhen steigen“ oder „die auf die Höhen bringen.“ Ich kann mir aber keinen Vers daraus machen, was damit in Wirklichkeit gemeint sein könnte. — Unter ihnen folgt eine Gruppe, die augenscheinlich Metallgiesser, Kupferarbeiter, Goldarbeiter sein sollen. Vor ihnen sieht man ein Paar Ohrpflöcke. Eine Beischrift fehlt. — Unten endlich sind die „Navajeros“, die Steinmesser verfertigen. Der vorderste hält einen Stab zwischen den Beinen, der wohl das Werkzeug darstellt, mittels dessen von dem zwischen den Beinen gehaltenen Obsidianblocke die Messer abgedrückt wurden (wie das Torquemada des Näheren beschreibt).

Dann sind auf diesem Blatte (Abb. 44) in der Mitte noch die in königlichem Dienste stehenden Kaufleute abgebildet. Und endlich zwei andere wichtige Klassen königlicher Beamten, die „alfereces“ (*anczcu-quapa-cha*), d. h. die die verschiedenen Banner und Abzeichen tragen, die in den Kriegen der Michuaque noch eine grössere Rolle gespielt zu haben scheinen, als bei den Mexikanern. Und die Botenläufer des Königs, die *vaxa-nu-ti-echa*, d. h. „die im Hofe sitzen“ genannt, weil dort im Hofe des Königs ihr Platz war, wo sie jederzeit sich bereit halten mussten, wenn irgend eine Botschaft irgend wohin zu übermitteln war.

Für den persönlichen Dienst des Königs waren ausschliesslich Weiber thätig, und der legitimen und illegitimen Frauen wird es nicht wenig gegeben haben, doch galt eine als die *ire-ri*, die „Hausherrin“, der die

anderen unterstanden, und die gleichzeitig wohl die „Hauptfrau“ des Königs war. In dem geschichtlichen Theile wird ausserdem öfter eine „tia vieja“, eine alte Tante des Königs erwähnt, die im Haushalte des Königs eine besondere Stelle eingenommen zu haben scheint, und die mehrfach handelnd eingriff.

Die materielle Macht des Königs war endlich durch den Schatz repräsentirt, der in so viel glücklichen Kriegen zusammengebracht worden war, und für den, wie ich oben angab, in *Hiuatsio* oder *Coyuacan* ein besonderes Haus gebaut worden war. Dieser umfasste natürlich nicht Quantitäten von Gold oder Tauschmitteln, sondern enthielt die Schmucksachen aus Federwerk, aus Edelmetallen und kostbaren Steinen, die bei den Festen, insbesondere bei den Tänzen an den verschiedenen Kulttagen zur Verwendung kamen. Es war also eigentlich im Wesentlichen Tempelschatz. Genannt werden goldene und silberne Schilde, die, wie ich oben (S. 91) angab, auf dem Rücken getragen wurden, kegelförmige Kopfbedeckungen, Armbänder und Stirnreife aus Gold, und die verschiedenen Federschmucke. Es gab einen Schatzverwalter *[chuperi patzari]*, der seine Unterbeamten hatte. Ausser in *Hiuatsio* befanden sich noch Schatzhäuser auf den Inseln *Hapupato*, *Xanecho* und *Pacandan*.

Diese Schatzhäuser wurden natürlich von den Spaniern, die Cortes unter Cristóbal de Olid nach Michuacan gesandt hatte, gründlich ausgeplündert. Eine interessante Angabe über die Beschaffenheit des Metalls in diesen goldenen und silbernen Schilden finden wir in dem IV. Briefe des Cortes an den Kaiser, dem natürlich Cortes diesen Raubzug als freies Geschenk der Tarasca an die Spanier und ihren General darstellt. Er sagt: — „y demás de proveerlos de lo que tenian necesidad para su mantenimiento, les dieron hasta 3000 marcos de plata envuelto con cobre, que seria media plata, y hasta 5000 pesos de oro, asimismo envuelto con plata, que no se ha dado ley, y ropa de algodon y otras cosillas de las que ellos tienen.“ „Und abgesehen davon, dass sie sie (die Michuaque die Spanier) mit den nöthigen Lebensmitteln versorgten, gaben sie ihnen noch bis 3000 Mark mit Kupfer gemischten Silbers, etwa die Hälfte Silber, und bis 5000 Pesos mit Silber gemischten Goldes, dessen Gehalt noch nicht festgestellt ist, und Baumwollenzeuge und andere von ihren Sächelchen.[1])

Eingehende Beschreibungen haben wir in der Relacion darüber, wie ein vom Könige angeordneter Kriegszug ins Werk gesetzt wurde. Nachdem, dem Gebote des Königs folgend, die Kontingente der verschiedenen Städte und Landschaften an der festgesesetzten Stelle sich versammelt hatten, wurde zuerst die sogenannte „Kriegszärimonie“, d. h. ein Zauber

1) Cartas y Relaciones de Hernan Cortes al Emperador Carlos V, colegidas y ilustradas por Don Pascual de Gayangos. Paris 1866. p. 275.

zur Überwindung der Feinde ausgeführt. Die Namen der „Feste", die dabei genannt werden, an denen der Befehl zum Kriegszug ertheilt wurde — *Antziuansquaro* und *Hicuandiro* — beziehen sich vermuthlich auf diese Zärimonie. Denn *Antziuansquaro* bedeutet „wo man wieder auf dem Felde nach sich schleift" (oder „die einleitende Zärimonie vornimmt") und *Hicuandiro* ist vielleicht identisch mit *Sicuandiro* und kann dann mit „wo mit dem Munde gezaubert wird" übersetzt werden. Die Zärimonie bestand darin, dass der Priester einer bestimmten Klasse, — *hiri-pa-ti* (oder in der Mehrheit *hiri-pa-cha*) „der im Innern des Hauses oder im Feuer etwas verbirgt", der wohl der Priester des Feuergottes war —, um Mitternacht, bei dem Aufgange oder der Kulmination eines bestimmten Gestirns vor dem brennenden Scheiterhaufen unter Anrufung des „goldenen Morgens" (mañana de oro), „des Gottes des Morgensterns" (*Urendequa vecara* der „vorangeht") und des „Gottes mit dem rothen Gesichte" *[tsipongari]*, eine Anzahl Bälle aus dem Kraute *andumuqua* d. h. aus Tabak, ins Feuer opferte, nachdem er vorher einzeln und mit Namen die feindlichen Fürsten, gegen die die gegenwärtige Unternehmung gerichtet war, oder die im Allgemeinen zu bekriegen waren, genannt hatte. Dann folgten feierliche Ansprachen des Generals und der Befehlshaber der Hauptkontingente, und an einem auf den Boden gezeichneten Plane (*kurutzetaro*) wurde dem versammelten Kriegsheere die Lage der feindlichen Städte und die Zugänge zu ihnen demonstrirt (vgl. Abb. 45, oben S. 108). Endlich wurden von den Spähern ein Paar jener Tabakkugeln, Adlerfedern und zwei mit Blut bestrichene Pfeile auf den Feldern des Feindes oder in dem Hause des Fürsten der feindlichen Stadt oder an der Tempelpyramide der feindlichen Stadt niedergelegt, was wiederum natürlich ein Kriegszauber war, aber auch die Kriegsankündigung in sich schloss. In der Abb. 45 sehen wir an der linken Seite den Obergeneral in reicher Tracht, mit Bogen und Pfeil in der Hand und mit dem Köcher auf dem Rücken, wie er dem versammelten Kriegsvolke, das kurioser Weise zumeist nur durch Köpfe und darüber emporragende Bogen-, Pfeil- und Keulenenden repräsentirt ist, seine Rede hält. Vor ihm ist der Situationsplan auf den Boden gezeichnet, die feindliche Stadt und die Wege, die zu ihr führen. Der Krieg hatte, wie bei den Mexikanern und bei all diesen Stämmen, in erster Linie den Zweck, Opfer für die ewig hungrigen Götter heranzuschaffen, ein eventueller Sieg wurde dann in dieser Weise gründlich ausgenutzt. Was von den Gefangenen transportunfähig war, die Greise, die Säuglinge und die Verwundeten wurden an Ort und Stelle geopfert, ihr Fleisch, wie nach dem Opfer allgemein üblich, dort verzehrt. Die anderen schleppte man gebunden, den Hals in das Sklavenjoch gezwängt, nach der Hauptstadt, wo sie mit Freude empfangen wurden. Die Erwachsenen dienten als Opfer für die Tempel der Hauptstadt und die anderen grossen Heiligthümer. Die Knaben zog man gross, um sie später

als Sklaven zur Bestellung der Äcker und anderen Arbeiten zu benutzen. Diese Vorgänge veranschaulicht das Blatt, das ich in Abb. 46 (oben S. 108) wiedergegeben habe.

Über die bürgerlichen Verhältnisse ist in der Relacion nicht viel gesagt. Ehen wurden, wenigstens in der königlichen Familie und in den vornehmen Geschlechtern, nur zwischen Verwandten geschlossen.[1]) Und auch unter dem gewöhnlichen Volke, wenn ein Mädchen ohne Einwilligung der Eltern einem jungen Manne sich hingegeben hatte, wurde die Ehe nur dann legalisirt, wenn die jungen Leute demselben Barrio angehörten, also in gewisser Weise mit einander verwandt waren. Die Förmlichkeiten waren sehr einfache. Nachdem zwischen den beiderseitigen Eltern eine



Abb. 47. De la manera que se casavan los Señores.
(Relacion Prov. Michuacan, Begleitbild 10.)

Übereinkunft erzielt war, wurde die Braut von einem Priester und unter Geleit von einer Anzahl Weiber, die die Habseligkeiten der Braut trugen, dem Bräutigam zugeführt (Abb. 47). Sie überbrachte ihm Decken und die Kultusgeräthe — d. h. die Holzfälleraxt, die Matte, die man dem auf die Schulter gelegten Holzbündel unterschob, und das Seil zur Befestigung der Last auf dem Rücken —, denn Holz für die Scheiterhaufen auf den Tempeln heranzuschaffen, das war die erste und wichtigste Kultushandlung. Darnach vollzog der Priester die Übergabe, und ein gemeinsames Mahl, wobei grosse mit Bohnenbrei gefüllte Tamales oder Krapfen eine Rolle spielten, und Vertheilung von Geschenken an den Priester und die begleitenden Frauen schloss die Zärimonie. Vor dem Vollzuge der Ehe aber fasteten die Neuvermählten vier Tage, indem der junge Ehemann

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia. 1904 p. 51.

vier Tage lang täglich Holz für die Scheiterhaufen auf den Tempeln herbeiholte, die junge Frau jeden Tag den Boden des Hauses und die Wege, die zu ihm führten, fegte (Abb. 48). Vor dem ersten Coitus breitete man eine Decke über die beiden, damit galt die Ehe als vollzogen.

In ausführlicher Weise sind in der Relacion die Feierlichkeiten beschrieben, mit denen die Leiche des Fürsten beigesetzt wurde. Wenn der König dem Tode nahe war, wurden die Fürsten und Häuptlinge aus allen Provinzen des Reiches zusammengerufen. So lange der König noch mit dem Tode rang, wurde niemand hereingelassen. Die Häuptlinge, die zusammengekommen waren, warteten, mit ihren Geschenken, draussen auf dem Hofe. Wenn der Tod eingetreten war, wurden die Thüren geöffnet. Die Häuptlinge kamen herein und badeten zunächst die Leiche und dann

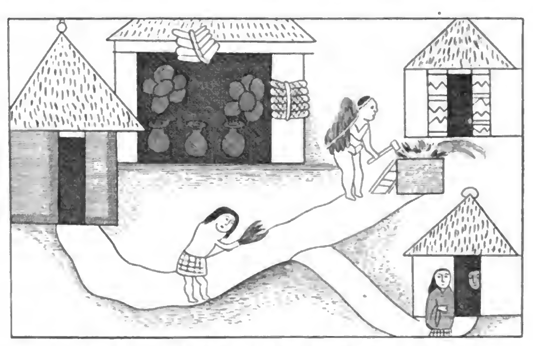


Abb. 48. De la manera que se casaba la gente vaja.
(Relacion Prov. Michuacan, Begleitbild 11.)

diejenigen seiner Diener, die dazu bestimmt waren, ihn im Tode zu begleiten. Denn dem toten Fürsten wurde immer eine Anzahl Männer und Frauen seiner persönlichen Bedienung mitgegeben, die ihn im anderen Leben zu bedienen hatten, oder die, wie man sagte, mit ihm begraben, dass Bett für ihn bildeten, dass die Erde ihn nicht berührte.[1]) Darnach schmückte man den Toten selbst mit all den Kleidern und dem Schmucke, den er im Leben bei festlichen Gelegenheiten getragen hatte. Aus kostbaren bunten Decken wurde ein hohes Lager hergerichtet, und der Tote darauf gebettet, mit Stricken befestigt und mit anderen Decken zugedeckt, wie wenn er in seinem Bette läge. Auf diesem ganzen Aufbaue, der die Leiche des Königs enthielt, wurde dann ein Mumienbündel mit einem künstlichen Kopfe aufgerichtet, und mit reichem Federschmucke und

1) Relacion Provincia Mechuacan. Edicion Morelia. 1904 p. 258.

anderen Kostbarkeiten angethan. Ebenso schmückten sich die Sklaven, die zur Begleitung bestimmt waren. Sie erhielten weisse Decken, die sie mit sich nahmen, umwanden sich die Stirn mit dem Laubkranz und schminkten sich das Gesicht gelb (mit der Farbe der Erdgöttin). Um Mitternacht nahmen Angehörige der drei verwandten königlichen Familien, *Eneari*, *Tzacapu hiretin* und *Vanacace*, die Leiche auf die Schultern, und unter Fackelbegleitung, und die Muschelhörner blasend und unter Anstimmung eines Gesanges, — *utaine, uce, yoca zinatayo*, — dessen Worte den zur Zeit der Aufzeichnung dieses Berichtes Lebenden nicht mehr verständlich waren, — wurde die Leiche nach der Stelle auf dem Tempelhofe gebracht, wo der Scheiterhaufen aufgerichtet war. Die Sklaven und Sklavinnen, die ihn im Tode begleiten sollten, giengen voran, den Weg fegend, und auf Knochenrasseln (unos huesos de caimanes) und Schildkrötenpanzern (unas tortugas) spielend. Viermal zog man mit der Leiche um die Tempelpyramide herum, dann wurde sie auf den Scheiterhaufen gelegt, und dieser angezündet. Während er brannte, erschlug man mit Keulen die Sklaven und Slavinnen, die die Begleitung des Toten bilden sollten, und begrub sie, immer zu dreien und vieren hinter der Tempelpyramide. Und gegen Morgen, wenn der Scheiterhaufen niedergebrannt war, sammelte man die Asche und die Knochenreste und was von dem Schmucke des Toten noch unverbrannt war, und machte dies zum Mittelpunkte eines neuen Bündels, das man aus Decken herrichtete, dem man wieder einen künstlichen Kopf und eine Maske aus Türkismosaik gab und wieder mit dem vollen königlichen Schmucke versah. Für dieses Mumienbündel wurde am Fusse der Pyramide *Curicaveri*'s, unmittelbar vor den Stufen, die zur Plattform hinaufführten, eine grosse viereckige Grube ausgehoben, mit Matten austapeziert, und dort auf einem hölzernen Bettgestelle, in einer grossen Graburne das Mumienbündel, mit dem Gesichte nach Osten, beigesetzt, und ringsum Schalen aus Gold und Silber und anderer Schmuck, und in die Ecken eine Menge Pfeile gelegt. Diese Grube erhielt dann ein festes Balkendach, über das man Erde breitete. Dann reinigten sich durch ein Bad alle, die an der Feier theilgenommen hatten, und ein Leichenschmaus folgte, bei dem weisser gekochter Mais die Hauptrolle spielte. Und fünf Tage fastete und trauerte man in der Stadt und im ganzen Lande um den Toten.

Die geschilderten Vorgänge sieht man auf dem Blatte Abb. 49 veranschaulicht. Links oben den Sterbenden auf seiner Lagerstätte im Hause; zu seinen Häupten sein Weib. Draussen auf dem Hofe die versammelten Fürsten. Links unten die Prozession mit der Leiche. Vorne ein Mann mit einer Fahne. Dann einer der Sklaven, wie es scheint, mit einer Knochenrassel in der Hand. Hinter ihm die Priester, schwarz geschminkt und mit der Tabakkalebasse auf dem Rücken. Ueber ihnen die Trompeten- und die Muschelhornbläser. Darnach die Träger der

Leiche; über der Leiche sieht man den Bogen und den Federschmuck des Königs. Hinten endlich das Gefolge von Weibern und den Bogen in der Hand führenden Kriegern. In der rechten unteren Ecke des Bildes ist dann weiter die Abschlachtung der Sklaven dargestellt, und darüber in der rechten oberen Ecke die Verbrennung der Leiche und die klagenden Weibei In der Mitte der oberen Reihe endlich sieht man die Tempelpyramide *Curicaveri*'s, davor die grosse viereckige Grube, die Urne und das mit Kopf und Kragen und Federschmuck ausgestattete Mumienbündel.

Ich habe schon im Jahre 1898, in meiner Abhandlung über die Knochenrasseln,[1] darauf hingewiesen, dass die Verhältnisse, wie sie Carl Lumholtz bei seinen Ausgrabungen in *Zacapu* fand, genau dem entsprechen, was die Relacion de la Provincia de Mechuacan über die

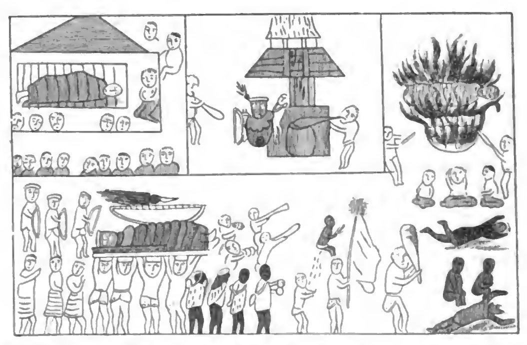


Abb. 49. Como moria el Cazonci y las ceremonias con que le enterraban. (Relacion Prov. Michuacan, Begleitbild 12.)

Bestattung der Könige mittheilt, über die Art wie, und die Stelle wo die Asche des Königs selbst beigesetzt war, und wie die Leichen der die Begleitung des Königs bildenden Sklaven wirr durcheinander und ohne jegliche Ordnung verscharrt worden waren.

In gewisser Weise analog waren die Zärimonien, mit denen man die im Kriege gefallenen Stammesangehörigen in effigie beerdigte, die in der Relacion an einer anderen Stelle beschrieben werden. Auch hier wurden aus Decken Mumienbündel gefertigt, denen man einen Kopf aufsetzte, und die mit ihrem Schmucke aus rothen Federn (*ahca-ndi-qua* vgl.

1) Globus Band 74, Nr. 6. (6. August 1898.) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II (Berlin 1904) S. 688.

oben S. 86) geschmückt und mit ihrem Bogen und ihren Pfeilen ausgestattet wurden. Um Mitternacht wurden auch diese unter dem Klange von Hörnern und Muscheltrompeten nach dem Tempelhofe gebracht und dort in Reihen vor den Scheiterhaufen aufgestellt, die dort zu Ehren des Gottes flammten. Nachdem man sie durch Darbringungen, Tamales und Pulque geehrt, wurden sie verbrannt, und die Asche in Töpfen, mit ihren Bogen, ihren Pfeilen und anderen Habseligkeiten und Geschenken dort auf dem Tempelhofe vergraben. Diese Mumienbündel sieht man in Abb. 50 auf der linken Seite abgebildet. Vor ihnen die Darbringungen. Und unten die klagenden Weiber und Kinder.

Die Michuaque waren ein Volk noch sehr primitiven Denkens. Der Schamane, der Priester, der Zauberer spielte daher in ihrem Leben noch

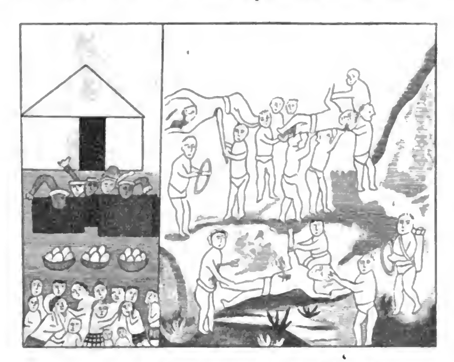


Abb. 50. De los que morian en la guerra.
(Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 7.)

eine sehr wesentliche Rolle. — Die Priester waren verheirathet und bildeten eine besondere erbliche Kaste[1]) und wurden mit dem Worte *cura* „Grossvater“ angeredet. Sie unterschieden sich von dem gewöhnlichen Volke durch schwarze Bemalung, durch einen besonders sorgfältig kahlgeschorenen Scheitel und eine Stirnbinde aus Baumwollgarn. Als besonderes Abzeichen trugen sie eine goldene Pinzette am Halse, — denn es war jedenfalls ihre Pflicht, sich besonders sauber zu machen, jedes Härchen an ihrem Körper zu entfernen, -- und auf dem Rücken, gleich den Priestern der alten Mexikaner und, wie es noch heute die Priester der *Huichol* thun, eine Kalebasse für den Tabak, der von ihnen genossen wurde, und ihnen dazu verhalf, sich in ekstatische Zustände zu versetzen,

1) „Todos eran casados y venianles por linage estos oficios“ (Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904. p. 22).

in denen sie die verborgenen Dinge sahen und mit den Göttern in Verbindung traten. Man unterschied: — als ersten den Oberpriester *petamuti* oder *petamiti*, den „Verkündiger" der „estaba deputado sobre la leña de los fogones del Dios del fuego",[1]) „der das Brennholz für die Scheiterhaufen des Feuergotts zu überwachen hatte", der aber auch, wie wir oben gesehen haben, das Richteramt im Namen des Königs ausübte und in allen wichtigen Angelegenheiten des bürgerlichen und politischen Lebens der Aufrechterhalter der Tradition, der Verkündiger des Willens des Gottes und der Sprecher war, der das gesetzmässige Inkrafttreten eines bürgerlichen oder politischen Aktes bewerkstelligte. Er trug zu den oben angegebenen Abzeichen noch ein besonderes Wams dunkler Farbe, das



Abb. 51. En los qves habia estos sacerdotes siguientes. (Relacion Prov. Michuacan, Begleitbild 3.)

ucata tarareque qua „mit eingewebten Treppen" hiess. Die Tabakkalebasse die er auf dem Rücken trug, war mit Türkisen eingelegt, und er führte einen Stab in der Hand, an dessen Spitze über einer Federquaste ein breites, lanzettförmiges Steinmesser eingesetzt war. Wir sehen den *Petamuti* in dieser Tracht in der Mitte des Blattes Abb. 51 dargestellt (vgl. auch die Abbildungen 16 oben S. 63), und zwar ist es auf diesem Blatte Abb. 51, das die verschiedenen Klassen von Priestern uns vorführt, der Oberpriester allein, der wirklich als Priester, mit der Tabakkalebasse auf dem Rücken und der Baumwollbinde um die Stirn erscheint.

Von anderen Klassen werden genannt: die *curiti-echa* oder *curi-cha*, die „Brenner", das waren die gewöhnlichen Priester, die Räucherpriester,

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904. p. 237.

die den Göttern Weihrauch brachten und die Scheiterhaufen in Brand hielten. Sie sind in Abb. 51 links oben dargestellt. In dem entsprechenden Bilde der Beaumont'schen Chronik ist über der Beischrift *curi-cha* noch die Erklärung „los que ponian enciensos" zu lesen. Die in der Relacion als Bezeichnung einer anderen besonderen Klasse angegebenen Namen *curi-htsi-ta-cha* (curicitacha) „die oben auf der Höhe in Brand setzen" oder *curi-pe-cha* „die im Innern des Hauses brennen", sind offenbar nur andere Namen für dieselbe Klasse der gewöhnlichen Priester. Denn die Funktion ist ja durchaus die gleiche; *curihtsitari* wird in dem Vokabulare Fray Maturini Gilberti's mit „fogonero de los idolos" übersetzt.

Nach diesen *curiti-echa* nenne ich zunächst die mit dem besonderen Namen *hiri-pa-ti* im Singular, *hiripacha* im Plural genannten Priester, die „im Innern des Hauses, oder im Feuer, etwas verbergen", die in der oben S. 114 beschriebenen „ceremonia de la guerra" thätig waren. Sie sind in unserer Abb. 51 unten in der Mitte des Bildes unter dem Oberpriester abgebildet. Als besonderes Abzeichen sind vor ihnen zwei gekreuzte Gegenstände zu sehen, die augenscheinlich Rasselinstrumente nach Art des *chicauaztli* der Mexikaner sind, — das beweisen die in Abständen an dem Stabe angebrachten kugligen Anschwellungen, die jedenfalls hohl und mit Steinen oder dergleichen gefüllt waren. Es scheint aber, dass sie gleichzeitig die Form von Zärimonialäxten hatten und seitlich in den Stil eingeführte Klingen besassen. Das können wir aber verstehen, da ja die *hiripacha* im engeren Sinne die Priester des Feuergottes gewesen sein müssen, also die Holzfällaxt nur ein ihnen angemessenes Symbol gewesen sein kann.

Als weitere Klasse sind zu erwähnen die Opferpriester, die den Opfern die Brust aufschnitten und die *axami-echa* oder *axamencha* genannt wurden, d. h. die „Sender", die das Opfer als einen Boten zu den Göttern entsandten. Sie sind in Abb. 51 rechts oben abgebildet, wie die Beischrift besagt. Der vorderste von ihnen hält ein steinernes, mit kurzem Holzgriffe versehenes Opfermesser in der Hand. Die Priester dieser Klasse scheinen hinten lang herabfallendes wirres Haar nach Art der mexikanischen Priester gehabt zu haben, die darnach *papauàquê* genannt wurden. Wenigstens ist ein solches Haar in der Zeichnung der Abb. 51 bei den Figuren dieser Gruppe deutlich angegeben.

Die Genossen der Opferpriester sind die *hupiti-echa*, — so ist da *opitiecha* des Textes zu verbessern, — „Die Greifer, die Halter", d. h. die das rückwärts auf den Stein geworfene Opfer an den Händen und Füssen festhielten, während der Opferpriester seine grausame Operation vollzog. Die Priester dieser Klasse bilden in der Abb. 52 die zweite Gruppe von oben in der Reihe an der linken Seite des Bildes. Der auf den Opferstein geworfene Gefangene ist hier durch ein Bein, das der vorderste der Priester dieser Gruppe gepackt hält, angedeutet.

Weitere Genossen der Opferpriester sind die *quiquiecha* genannten Priester, die die Leiber der Geopferten bis zu dem Gerüste zu schleifen hatten, wo die Köpfe der Geopferten auf Pfählen aufgesteckt wurden. In unserer Abb. 51 bilden sie die unterste Gruppe der Reihe an der linken Seite. Es ist daher bei ihnen ein Mann dargestellt, der einen Toten, den er am Bein gepackt hält, am Boden dahinschleift.

Unmittelbar vor den letzteren ist in unserer Abb. 51 eine andere Klasse von Priestern vorgeführt, die das Modell eines Hauses halten, auf dessen Dach ein Gesicht mit grossem Federschmucke über der Stirn zu sehen ist. Das sind die *pasariecha*, wie sie in der Relacion genannt werden, richtiger *patzariecha* „die Hüter“, — „que eran los sacristanes y guardas de sus dioses“, d. h. die die Idole in Verwahrung hatten.

Ihnen schliesst sich eine weitere Klasse von Priestern an, die in der Abb. 51 in der zweiten Gruppe der rechten Seite dargestellt sind, deren Aufgabe es war, die Idole auf den Rücken zu nehmen und an die Stelle zu bringen, wo ihre Anwesenheit notwendig war, zu den Festen, zu der „ceremonia de la guerra“, vielleicht auch geradezu in das Feld, in den Krieg. In der Relacion finden wir für diese Klasse von Priestern einen Namen angegeben, der in den beiden vorliegenden Ausgaben bald *tininiecha,*[1]) bald *tinimecha,*[2]) an einer späteren Stelle aber, wie mir scheint, korrekter *tiuime[cha]*[3]) geschrieben wird — „el sacerdote llamado *tiuime* que estaba diputado sobre gran cosa de llevar los dioses á cuestas, y estaba en el cú que tañia las bocinas en el cú á la media noche“, „der Priester *tiuime*, der das grosse Amt hatte die Götter auf dem Rücken zu tragen, der auf der Tempelpyramide sich befand und um Mitternacht die Muscheltrompeten blies, (die Priester zur nächtlichen Kasteiung zu rufen).“ — Ich glaube, dass man noch genauer *thiuime* zu lesen hat, das ist das Wort für das „schwarze Eichhörnchen“. Im Hernandez wird unter der Bezeichnung *thiuime ezqua* „oculi nigri Sciuri“ eine Schlingpflanze mit breiten pfirsichblattähnlichen Blättern beschrieben, die auf hohen Bäumen wächst und mit ihren Zweigen bis auf den Boden hinabklettert, deren Wurzel beim Genuss Visionen und Halluzinationen erzeugt und diejenigen, die von ihr essen, befähigen soll, den Ort eines gestohlenen Gegenstandes ausfindig zu machen.[4]) Das ist also, wie man sieht, eine echte Priesterpflanze, und

---

1) Edicion Morelia p. 22; Docum. ined. p. 21, 27.

2) Edicion Morelia p. 28.

3) Edicion Docum. ined. p. 231. Die Edicion Morelia hat an der entsprechenden Stelle (p. 238) *tucime*.

4) „Genus est volubilis, folia ferens ampla Mali medicae forma. Adnascitur summis arboribus et emissis deorsum ramis in terram usque descandit. Ajunt radicis cortice unius unciae pondere tuso atque devorato *multa ante oculos observari phantasmata, multiplices imagines ac monstrificas rerum figuras, detegique furem*, si quidpiam rei familiaris subreptum sit.“ (Hernandez, Madrid 1790, Vol. III. p. 277.)

der Name wird vermuthlich nicht eigentlich bedeuten „das Auge, mit dem das schwarze Eichhörnchen sieht", sondern das Auge, mit dem der Prieser dieses Namens sieht. Die Priester dieser Klasse haben in der Abb. 51 noch eine besondere Frisur. Das Haar ist augenscheinlich oberhalb der Schläfe tief ausrasirt, und über der Stirn ist ein vorn spitz zugehender Fleck gelassen, oder auf dem kahlgeschorenen Schädel dort ein Fleck dieser Gestalt gemalt. Es mag sein, dass damit gewisse Eigenthümlichkeiten des Thieres dieses Namens zum Ausdruck gebracht sind.

Es bleiben nun in unserer Abb. 51 noch die drei Gruppen in der rechten unteren Ecke. Bei der vordersten Gruppe ist die Beischrift in der autotypischen Wiedergabe des Manuskriptblattes, die mir allein zu Gebote steht, kaum zu entziffern. Und ich sehe auch, dass schon Beaumont die Beischrift nicht recht lesen konnte und sie unvollständig wiedergegeben hat. Ich glaube sie — „los que traian ramos para la fiesta" („die Zweige für das Fest brachten") lesen zu können. In der That hat der hinterste in der Gruppe ein grosses Bündel, wie ein Heu- oder Grasbündel, auf dem Rücken.

Bei der Gruppe unmittelbar hinter den oben Genannten fehlt die Beischrift. Aber der vorderste hält einen Gegenstand in der Hand, der unschwer als eine Kürbissrassel (*cantzahcuqua*) zu erkennen ist. Sie schliessen sich daher unmittelbar an die letzte Gruppe, die in der Abb. 51 auf der rechten Seite zu unterst steht, an, die durch die Beischrift als die Trompetenbläser, *pungacucha*, bezeichnet und als solche auch durch das grosse Blasinstrument, das der vorderste im Munde hat, gekennzeichnet sind.

Mit den Priestern bildeten die Zauberer und Wahrsager und die Ärzte, offenbar nur eine Klasse. Die ersteren wurden *siquamecha* genannt, ein Wort, das in der Grammatik des Juan Bautista de Lagunas als „el que echa suertes y hace ciertas supersticiones en el agua ó cosa liquida" d. h. als Looswerfer und Wasserschauer, erklärt wird. Die Ärzte hiessen *xurimecha*, und auch von ihnen gibt der Pater Lagunas an, dass sie die Kranken durch das „Wasserschauen" heilten, während an einer Stelle der Relacion[1]) gesagt ist, dass die „Ärzte" den geflüchteten Dieb ermittelten, nachdem sie ihn „in einer Schüssel Wasser oder in einem Spiegel erblickt hatten". Das Looswerfen geschah, wie bei anderen Stämmen México's, mit Maiskörnern. In der Relacion wird z. B. erzählt,[2]) dass eine Frau, die der Treue des Gatten misstraute, die Hilfe der Ärzte, *xurimecha*, in Anspruch nahm, die dann zwei Maiskörner nahmen und diese in eine Schüssel mit Wasser warfen. Versanken die Körner gleichzeitig und kamen auf dem Boden der Schale zusammen, so hiess das, dass die

1) Edicion Morelia. 1904 p. 132.
2) Ibid. p. 56, 57.

beiden Eheleute beisammen bleiben würden; schied sich aber das eine Maiskorn von dem anderen, so sagten sie, dass sie damit die Fremde von dem Manne entfernten. Auf jeden Fall war damit also der Frau geholfen.

Ausserdem gab es noch, wie dem Vokabulare Gilberti's zu entnehmen ist, Hagelverscheucher und Wolkenbeschwörer, die *ahchu-ta-ta* oder *phaco-cha*, oder genauer *xanuuata phaco-cha* (oder *phaco-ca-cha)*, d. h. „Hagelfortstosser", genannt wurden. — Aber es gab auch böse Zauberer: — die *nizcutspecha,* die fremdes Eigenthum verschwinden liessen, die *vecatansriecha,* die einem etwas aus dem Leibe nahmen, die *ixuphitamacha*, die einem mit Beschwörungen zu Leibe gingen u. a. m.

Die gewöhnlichsten Kultushandlungen waren Räuchern und das Anzünden von Scheiterhaufen vor dem Schreine des Gottes. Das Anzünden von Scheiterhaufen auf der Höhe der Tempelpyramide bezeichnete man mit dem Worte *curi-htsi-ta-ni,* von dem der Name einer Priesterklasse abgeleitet ist. Das Räuchern hiess *sincha-re-ta-ni* („sahumar", d. h. Räuchern im Allgemeinen) oder *sincha-ngari-ta-ni* („encensar", d. h. vor jemandem räuchern). Für Weihrauch wurde das besondere Wort *cuiricatzunda* gebraucht. Doch finden wir die Angabe, dass man vor den eingebrachten Kriegsgefangenen mit „Mehl" räucherte. Die Weihrauchbecken werden ähnliche gewesen sein, wie wir sie aus México kennen, d. h. schalenförmige Gefässe mit durchlöcherter Wandung und einem verlängerten Griffe. In dem Bilde Abb. 52 unten S. 126 hat der Priester, der in dem Hause, vor dem Feuerherde sitzend, abgebildet ist, offenbar ein solches *sincha-ngari-ta-qua* in der Hand. Wir sehen auch in dieser ungeschickten Zeichnung, dass das Becken dieses Räucherlöffels die Form eines Zackengefässes hatte. Es ist dies eine interessante Parallele zu den Räuchergefässen, die ich in der Gegend von *Chaculá* in Guatemala gesammelt und in meinem Buche über *Chaculá* beschrieben habe,[1]) und die, so verschieden auch ihre Form ist, ausnahmslos Zackengefässe sind. Auch die bekannten Zackengefässe, die aus dem See von *Amatitlan* in Guatemala herausgeholt wurden, werden Räuchergefässe gewesen sein.

Die gewöhnlichen Opfergaben von Speisen usw. hiessen *parandi.* In dem ethnographischen Kapitel Sahagun's[2]) finden wir die Angabe, dass die Michuaquè nur Schlangen, Vögel und Kaninchen, aber keine Menschen geopfert hätten. „Ihre Kriegsgefangenen liessen sie am Leben und bedienten sich ihrer als Sklaven" *(in inmaluan çan quinnemitiaya, iuhquin ma yntlacavan catca*). Das ist offenbar ein Irrtum und vermuthlich daraus entstanden, dass der Gewährsmann Sahagun's die wirklichen oder in der Tradition an-

---

1) Die alten Ansiedlungen von Chaculá im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala. Berlin (Dietrich Reimer). 1902 S. 158, 159, 166—178, 181—183.

2) Sahagun 10. cap. 29 § 11.

genommenen Verhältnisse der chichimekischen Urzeit auf die als Chichimeken gedachten Michuaquê übertrug. Thieropfer kamen zwar auch vor. Merkwürdiger Weise übersetzt Fr. Maturino Gilberti die Phrase „Thiere oder Vögel opfern" (matar sacrificando animales ó aves) mit *vichu chapa-cu-hua-ni* d. h. „ihm (dem Gotte) Hunde schlachten"! Aber daneben wurden sicher auch vielfach Menschen geopfert, — das geht aus zahlreichen Stellen der Relacion mit Bestimmtheit hervor, — wenn das Menschenopfer vielleicht auch nicht ein so gewöhnlicher Brauch war, wie bei den Mexikanern, — schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil den alten Michuaque schwerlich in solcher Zahl Gefangene oder Sklaven zu Gebote standen, wie den Mexikanern. Das Wort für Menschen opfern war *chapa-cu-hpe-ni* und für das Menschenopfer *chapa-cu-hpe ra-qua.* Den Namen für die Priester, die das Opfer vollzogen, haben wir oben schon kennen gelernt: — *axamiecha* oder *axamencha*, d. h. die „Entsender", die einen Boten zu den Göttern schicken. So sagt denn auch an einer Stelle der Relacion der eine Priester zum andern, er habe Menschen geopfert, — „porque vayan sus ánimas con las ofrendas á la madre *Cueravaperi*" „damit ihre Seelen mit den Opfergaben zu der Göttin *Cueravahperi* gehen".[1]) Als Material für die Opfer dienten, wie ich oben angegeben habe, in erster Linie Kriegsgefangene. Doch standen diese wohl nur in seltenen Fällen zu Gebote. Dagegen scheint es im alten Michuacan durchgängig Sitte gewesen zu sein, dass die Uebelthäter, Sklaven, die sich vergangen hatten oder rite zum Tode verurteilte Verbrecher den Göttern geopfert wurden. Nicht als ob dies die Art gewesen wäre, die zum Tode Verurtheilten hinzurichten. Aber solche zum Tode Verurtheilten boten ein erwünschtes Material, um jederzeit die für die Feste der Götter nöthigen Opfer zu erlangen. So heisst es an der schon oben angeführten Stelle der Relacion,[2]) wo von dem allgemeinen Gerichte die Rede ist, das einmal im Jahre über alle Uebelthäter abgehalten wurde, dass man von den zum Tode Verurtheilten, die *vascata* genannt wurden, einige zurückbehielt, um sie an dem grossen allgemeinen Feste, das *Cuingo* genannt wurde, zu opfern. Die übrigen wurden mit Keulen erschlagen und vor das Dorf geschleift und dort den Geiern zum Frasse gelassen — „y eran dedicados aquellos al Dios del Infierno", d. h. diese waren dem Herrn der Unterwelt überlassen, kein reinliches Opfer, das man den oberen Göttern, den Göttern des Himmels brachte.

Die Formen, in denen das Menschenopfer vollzogen wurde, werden im Allgemeinen denen ähnlich gewesen sein, die wir aus den Berichten über das Menschenopfer bei den Mexikanern kennen. Den zum Opfer Bestimmten wurde auch hier das Haar und die Glieder mit Daunenfedern beklebt,

1) Edicion Morelia 1904 p. 206.
2) Ibid. p. 292.

— dem Sinnbilde der oberen Region oder des Himmels, — und auch bei den Michuaque trugen diese Unglücklichen, wie bei den Mexikanern, ein Papierfähnchen in der Hand. Aber ausserdem wurden ihnen lang über den Rücken herabfallende Haare angeheftet, eine glänzende silberne Mitra auf den Kopf gesetzt und sonnenscheibenartige Scheiben aus glänzendem Metall (Gold oder Silber) um den Hals gehängt („unas tortas de plata al cuello como soles“) und an den Füssen Schellen befestigt.[1]) All das sind offenbar Abzeichen oder Symbole des Sonnengottes, zu dem die Opfer giengen. Wie bei den Mexikanern fand am Tage vorher ein Tanz mit den Opfern statt. Man wollte damit, so wird berichtet,[1]) dem



Abb. 52. *yácata* von *Iguatzio* (*Hiuatsio*).

Gefangenen sein Bedauern ausdrücken und ihn ohne Aufenthalt in den Himmel gehen lassen. Die Nacht vorher wachte man mit den Opfern und um Mitternacht wurden die Hörner geblasen, „damit die Götter vom Himmel herabkämen.“ Bei Tagesanbruch „echaron su harina á los piés de los cues“ — d. h. wohl, es wurde vor dem Treppenaufgang zur Tempelpyramide mit Mehl geräuchert (vgl. oben S. 124) — und daran schloss sich unmittelbar das Opfer. Die Leiber der Geopferten wurden fortgeschleift, und ihre Köpfe auf dem Tempelhofe auf Pfählen aufgesteckt. Ob auch besondere Schädelgerüste (*tzompantli*) existirten, wie bei den Mexikanern, muss ich dahingestellt sein lassen. Wie bei den Mexikanern wurde das

1) Relacion Provincia Michuacan. Morelia 1904 p. 283 und 294. — Ibid. p. 283.

Fleisch der Opfer verzehrt, und Verwandte und Freunde, insbesondere die Priester, erhielten ihren Antheil. An gewissen Festen wurden die Opfer geschunden und Priester bekleideten sich mit der abgezogenen Haut, — wie bei dem *tlacaxipeualiztli*-Feste der Mexikaner und an dem Besenfeste, das die Mexikaner der alten Erdgöttin feierten. Und an einem dieser Feste fand auch, wie an dem *tlacaxipeualiztli* der Mexikaner, ein Sacrificio gladiatorio, ein dem Opfer vorhergehender zärimonieller Kampf mit dem Opfer statt.

Die Tempelpyramiden der alten Michuaquê hiessen *yácata* und werden noch heute so genannt. Es sind rings von Steinsetzungen umgebene mit Steinen und Erde ausgefüllte pyramidale Bauten, die aber von den Tempelpyramiden anderer Gegenden Mexikos und Mittelamerikas sich dadurch unterscheiden, dass sie nach einer Richtung, die, wie es scheint, überall die Richtung N-S ist, mehr oder minder in die Länge gezogen sind und in dieser Richtung sich zu dreien, oder mehreren, in Reihe ordnen. So zeigen dies in deutlicher Weise z. B. die Pyramiden von *Iguatzio* (*Hiuatsio*) bei *Tzintzuntzan* (Abb. 52). Die Frontseite scheint dabei überall die westliche zu sein. Viele *yácata* haben an dieser Seite in der Mitte eine spornartige Abzweigung. So die von Lumholtz („Unknown Mexico" II. p. 373) beschriebene Pyramide von *Paricutin* bei *Parangaricutiro* im Distrikte Uruapam (Abb. 53), und einige der Pyramiden von *Jacona viejo*. Vgl. den in der Abb. 54 wiedergegebenen Plan der Baulichkeiten dieser Ruinenstadt, der im Jahre 1890 von dem Pater Francisco Plancarte aufgenommen wurde.[1]) Es scheint auch, dass die fünf im Osten der alten Königsstadt *Tzintzuntzan* gebauten *yácata* einen ähnlichen Grundriss hatten. Die Art dieser Abzweigungen und die Aufmauerung der Wände kann man an einem von meiner Frau im Jahre 1895 in *Tzintzuntzan* aufgenommenen Bilde sehen, dass ich in Abb. 55 S. 129 wiedergegeben habe. Auf der Höhe dieser Pyramiden müssen dann die eigentlichen Sakrarien mit dem Schreine des Gottes gestanden haben. Den Abbildungen nach, die man auf den Blättern trifft, die die Beaumont'sche Chronik illustriren, müssen diese Sakrarien im Allgemeinen thurmförmig gewesen sein (vgl. Abb. 33, oben S. 93). Auf den *yácata* von *Tzintzuntzan* sind dabei (vgl. die Karte Abb. 17,

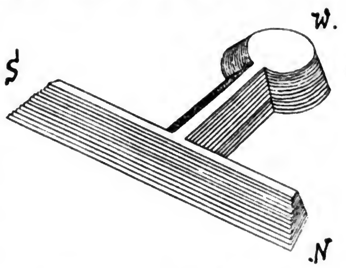


Abb. 53. *yácata* von *Paricutin*. (Nach Carl Lumholtz.)

1) Anales del Museo Nacional de México. Segunda Época, Tomo I. Lam 11.

oben S. 66 und Abb. 56 unten S. 130) zwei Typen deutlich zu unterscheiden. Bei den einen, — das scheint die seltnere Form gewesen zu sein, ist der thurmförmige Bau oben mit einer Kuppel abgeschlossen. Bei diesen steht in unserer Abb. 56 die Notiz: — „estas son otras yácatas“. Bei der anderen,

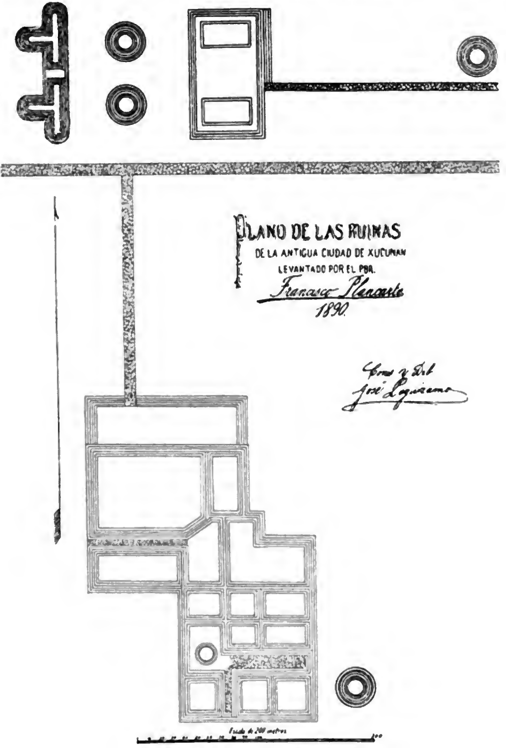


Abb. 54. Ruinen von *Jacona viejo*.
(Nach der Aufnahme P. Francisco Plancarte's.)

gewöhnlicheren Form ist dem thurmförmigen Bau noch ein niedriges erstes Stockwerk aufgesetzt, das mit einem (an den Seiten abgerundeten?) mit geradem First versehenen Strohdache abschliesst (vgl. in Abb. 56 die unterste und die oberste Reihe). Diesem Unterschiede im Bau wird auch ein Unterschied in der Bestimmung entsprochen haben, doch ist darüber nichts bekannt.

Neben der eigentlichen Tempelpyramide gab es noch besondere Häuser für die Priester, einen Raum, der zur Aufbewahrung der Feder- und anderen Schmucke, mit denen das Idol an den Festtagen geschmückt wurde, diente. Auch ein „Adlerhaus“ (la casa llamada del Aguila) wird erwähnt und als das Haus beschrieben „donde hacian la salva á los Dioses“, d. h. wo man von Speisen, Getränken u. s. w. zunächst dem Gotte seinen Antheil brachte.[1]) Bei der Göttin *Xaratanga* wird neben der Tempel-



Abb. 55. Aufmauerung der Wand an den *yácata* von *Tzintzuntzan*.

pyramide noch ein Bad „baño“, womit zweifellos ein Schwitzbad oder *Temazcal* (taraskisch *hurenguequa*) gemeint ist, und ein Ballspielplatz (*tarandúcuaro* s. *queréhtaro*) genannt.[2]) Das ist eine interessante Notiz. Denn auch von den Mexikanern wissen wir, dass der alten Erdgöttin, die die Patronin der Aerzte und Zauberer war, die Schwitzbäder geweiht waren, die Göttin wurde darnach *Temazcalteci* „Grossmutter der Schwitz-

1) Relacion Provincia de Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 256, 257.
2) Ibid. p. 147.

bäder“ genannt, und bei der anderen Form der Erdgöttin, der jungen Göttin, finden wir in den Bilderschriften mit grosser Regelmässigkeit einen Ballspielplatz angegeben. All diese verschiedenen Baulichkeiten waren jedenfalls von einer gemeinsamen Umzäunung umgeben, die, wie an verschiedenen Stellen der Relacion gesagt ist[1]), und wie es in dem waldbestandenen Gebiete auch das Natürlichste war, aus Pfählen bestand, und die den Tempelhof, auf dem die Umzüge und die religiösen Tänze stattfanden, abgrenzte.

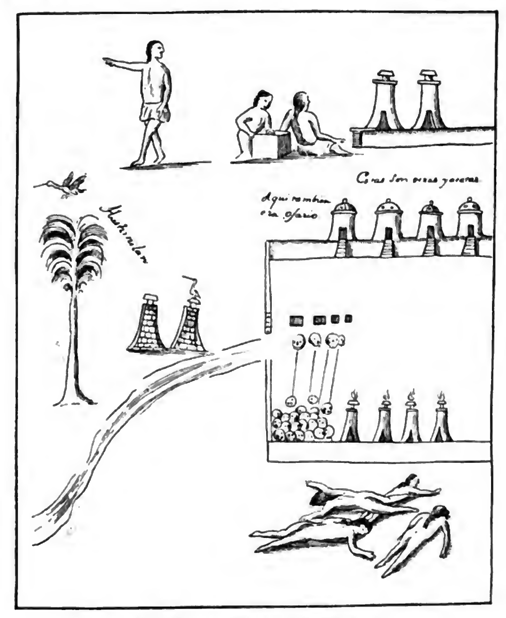


Abb. 56. *yácata* von *Tzintzuntzan*.
(Nach einem handschriftlichen Blatte meiner Sammlung.)

Von den Mythen und den religiösen Konzeptionen der alten Michuaque wissen wir leider sehr wenig, da, wie ich in der Einleitung schon sagte, das ganze erste Drittel der Relacion, in dem von diesen Dingen ausführlich gehandelt war, verschwunden, wahrscheinlich einem Befehle des Consejo de Indias gemäss konfiszirt worden ist. Ich stelle in dem Folgenden zusammen, was in den beiden uns erhaltenen Theilen der Relacion an

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 19, 96, 203.

Notizen über dieses wichtige Kapitel zu finden war. Man wird sehen, dass auch diese disjecta membra nicht ohne Interesse sind.

Was die Vorstellungen über den Anfang der Dinge angeht, so scheint aus einer Stelle der Relacion, die freilich besonders verstanden sein will, hervorzugehen, dass auch die Michuaque wiederholte Zerstörungen und Erneuerungen der Welt annahmen. Als die Nachricht von dem Umsturze aller Dinge, der durch das Erscheinen der Spanier dem Lande drohte, zu den Göttern gelangt, klagen diese, es sei doch im Anfange aller Dinge, vor Erschaffung des Lichtes, unter den Göttern vereinbart worden, dass erstens, so lange das Licht noch nicht erschienen sei, niemals zwei Götter zugleich oder zusammen gehen sollen, damit sie sich nicht töteten und nicht die Gottheit verlören, und ferner sei vereinbart worden, dass die Erde mit einem Male zur Ruhe kommen solle, und dass das sich zweimal wiederholen solle, aber dass dann für ewige Zeiten die Ordnung so bestehen solle.[1]) Ich wage nicht mit Bestimmtheit zu sagen, wie hier die erste Angabe zu verstehen ist, ob sie nur eine Kennzeichnung der Zeit der Dunkelheit sein solle, oder ob es heissen soll, dass Sonne und Mond nicht zusammengehen sollen. Dass aber die zweite Angabe nur auf eine wiederholte Entstehung und Erneuerung der Welt zu beziehen ist, scheint mir klar.

Was die Entstehung der Menschen anlangt, so haben wir an einer schon oben S. 115 angeführten Stelle[2]) die Angabe, dass die Götter die Menschen aus Asche schufen. Bei dem Berichte über die Art und Weise, wie in den Familien der Fürsten und Vornehmen die Ehe geschlossen wurde, wird erzählt, dass Ehen nur zwischen Verwandten geschlossen wurden. Und darauf Bezug nehmend, sagt der Priester bei der Eheschliessung: — „Esta costumbre habia en los tiempos pasados, y aquellos señores que guardaron de la ceniza, que es los primeros que fueron señores, que decia esta gente que los hombres hicieron los dioses de ceniza (como se dice en la primera parte), aquellos empezaron á casarse con sus parientas“. „Diese Sitte hatte man in den alten Zeiten, und die Fürsten, die noch von der Asche an sich hatten, die die ersten Herren im Lande waren, da dieses Volk sagte, dass die Götter die Menschen aus Asche erschaffen hätten (wie in dem ersten [leider verschwundenen] Theile gesagt ist), diese Fürsten fiengen an, sich mit ihren Verwandtinnen zu verheirathen.“ — Diese Stelle bringt also eine Bestätigung dessen, was ich oben S. 46 über den in dem ersten Bilde des Lienzo von Jucutacato gebrauchten Ausdruck *nextlapictli* „aus Asche erschaffen“ für die ersten Menschen, die Stammväter des Geschlechtes, gesagt habe. Ich habe dort auch auf eine Stelle der mexikanischen Anales

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 75.
2) Ibidem p. 51.

de Quauhtitlan hingewiesen, wo von dem Menschenschöpfer, dem Gotte *Quetzalcouatl*, in gleicher Weise gesagt ist, — *ca nextli in quinchiuh in quinyocox* „aus Asche machte und erschuf er sie (die Menschen)". —

Das grosse Problem, das die Bahn der Sonne, ihr Verschwinden im Westen und ihr Wiederaufgehen im Osten dem primitiven Denken bot, wird in einer Sage behandelt, die in der Relacion überliefert ist, die sich an den Ort *Jacona* knüpft. Es heisst dort:[1]) — „der Gott *Cupanzieri* spielte mit einem anderen Gotte, Namens *Achurihirepe* Ball, und der letztere gewann und opferte ihn (den Besiegten) in einem Dorfe Namens *Xacona*. Und das Weib *Cupanzieri*'s war schwanger und gebar einen Sohn Namens *Siratatapeci*, und er wurde als ein Findling in einem Dorfe aufgezogen. Und nachdem er das Jünglingsalter erreicht hatte, gieng er mit einem Bogen Vögel schiessen und er traf eine „yvaña", und sie sprach zu ihm: — „schiesse mich nicht, und ich werde dir etwas sagen. Der Vater, den du hast (für solchen hältst), ist nicht dein Vater. Denn dein Vater zog auf Eroberung aus nach dem Hause des Gottes *Achu[ri]hirepe*, und dort opferten sie ihn." — Als der Jüngling das hörte, gieng er dorthin, um sich mit dem zu messen, der seinen Vater getötet hatte, und er grub nach, wo sein Vater begraben worden war, und holte ihn heraus und nahm ihn auf den Rücken und kam her mit ihm. Und als er auf dem Wege auf einer Wiese eine Schaar Wachteln traf, die vor ihm aufflog, liess er dort seinen Vater, um die Wachteln zu schiessen, und sein Vater verwandelte sich in einen Hirsch und hatte eine Mähne auf dem Nacken und einen langen Schwanz und er begab sich nach der Gegend zur Rechten und traf dort vielleicht die Spanier, die nachmalen ins Land kamen."

An dem Feste *Cuingo* machte man aus Teig von den zerquetschten Samen von Gemüsekräutern solche „Hirsche" mit Mähne und langem Schwanze, die man *tuitze* nannte, und man vermuthete, dass die Pferde, auf denen die Spanier ritten, solche *tuitze* seien.[2])

Dass der Heros im Ballspiele überwunden wird, und dann von dem Sohne, der seinerseits Sieger bleibt, die Gebeine wieder ausgegraben und lebendig werden, ist ein bekannter Zug der mittelamerikanischen Sonnen- und Mondmythen. Ich erinnere nur an die Qu'iche-Sage von *Hun hunahpu* und *Vukub hunahpuh*, den Vätern, und *Hunahpu* und *Xbalanque*, den Söhnen. Und auch an den mexikanischen *Quetzalcouatl*, den Heros von *Tollan*, von dem in den Anales de Quauhtitlan erzählt wird, dass er die Gebeine seines Vaters ausgrub, wenn auch von diesen Gebeinen nur gesagt wird, dass sie im Tempel der *Quilaztli* beigesetzt wurden, und die ergänzende Angabe des Wiederlebendigwerdens der Gebeine fehlt. Der Sonnenheros

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 84.
2) Ibidem p. 115.

erliegt natürlich den unterirdischen Mächten, — in der Qui'che-Sage des Popol Vuh den Königen der Unterwelt (*rahaual Xibalba*): — *Hun camé* („eins Tod") und *Vucub camé* („sieben Tod"). Auch hier in unserer taraskischen Sage ist der Besieger des Sonnenheros *Ahchuri hirepe* der „Herrscher, die Nacht" oder „die Nacht, die (die Sonne) im Hause verbirgt". Den Namen des Heros selbst kann ich nicht mit Sicherheit deuten. Dagegen bezeichnet der Name des Sohnes zweifellos den „ersten Menschen", den Stammvater des Menschengeschlechtes oder des besonderen Stammes, der ja überall in den betreffenden Sagen mehr oder minder deutlich mit dem Sonnenheros verschmolzen oder von ihm abgeleitet wird. Denn *Siratatapeci* ist wohl sicher *Sira-hta-tahpe-ri* zu lesen, d. h. die Hauptwurzel oder der Stamm, der die Menschen als Seitenzweige von sich ausgehen macht. Die Verwandlung des Heros in das hirschartige Thier *tuitze* aber verknüpft den Heros mit dem Feste *Cuingo*, und das ist das grosse Fest, das, wie wir sehen werden, dem mexikanischen *tlacaxipeualiztli* entspricht, d. h. das Fest der Verjüngung der Sonne, der Erneuerung des Wachsthums, des neuen Jahres, ist.

Bei den Michuaque, die, gleich den Mexikanern, zweifellos seit uralter Zeit ein Ackerbau treibender Stamm waren, hatte der Kultus jedenfalls auch schon seit langer Zeit feste Formen, und damit hatten auch gewisse mythologische Gestalten, Personifikationen bestimmter das Wachsthum beherrschender Gewalten, eine bestimmtere Ausbildung, den Rang von Gottheiten, gewonnen. Von diesen Gottheiten finden wir an verschiedenen Stellen der Relacion bestimmte natürliche Klassen unterschieden. Zunächst die Dreiheit: —

1. die Götter des Himmels, eine Mehrheit von Göttern, die an einer Stelle[1]) auch „die Götter des Himmels, die Erzeuger" (los Dioses celestes engendradores), an einer anderen die „Götter des vierten[2]) (oder des fünften[3]) Himmels" genannt werden;
2. die Götter der vier Weltgegenden (los Dioses de las cuatro partes del mundo), ebenfalls eine Mehrheit;
3. der Gott der Unterwelt, der immer in der Einzahl genannt wird.

Das sind also die Götter des Himmels, der Erde und der Unterwelt. Neben den ersten, den Göttern des Himmels, wird auch einmal die Sonne erwähnt.[4]) Zwischen den Göttern der vier Weltgegenden, d. h. der Erde, und dem der Unterwelt finden wir an einer Stelle[5]), ganz ausserhalb der Reihe an einer anderen Stelle[6]), zwei merkwürdige, besondere Klassen

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904. p. 67.
2) Ibidem p. 28.
3) Edicion Docum ined. p. 27.
4) Edicion Morelia p. 158.
5) Ibidem p. 67.
6) Ibidem p. 70.

genannt: — die „erstgeborenen Götter“ (Dioses primogénitos), die die „Götter der rechten Hand“, und die *Virambanecha*, die die „Götter der linken Hand“ und auch „Götter der Tierra caliente“ [1]) heissen. In einigen der Aufzählungen endlich finden neben diesen drei, bzw. fünf Klassen von Göttern, einige Hauptgottheiten einzeln Erwähnung: — die „Mutter *Cueravahperi* (die Schöpferin), *Curicaveri* und seine Brüder und die Göttin *Xaratanga*. In Bezug auf die letzten findet sich dabei die bestimmte Angabe, dass sie ihren Platz in der Mitte zwischen den „erstgeborenen Göttern“ zur Rechten und den *Virambanecha* zur Linken gehabt haben. [2])

Was nun zunächst die „Dioses primogénitos“ oder die Götter zur Rechten und die *Virambanecha* oder die Götter zur Linken betrifft, so ist es klar, dass die Michuaque, gleich den alten Mexikanern, die Himmelsrichtung des Nordens als die Gegend zur Rechten und die des Südens als die Gegend zur Linken bezeichnet haben müssen, dass die „Dioses primogénitos“ die Götter des Nordens, die *virambanecha* die Götter des Südens gewesen sein müssen, weshalb die letzteren denn auch, wie wir gesehen haben, die „Götter des warmen Landes“ heissen, der Tierra caliente, die für Michuacan in der That im Süden lag. Demnach sind die „Dioses primogénitos“ das taraskische Homologon der mexikanischen *Mimixcoua*, der Götter des Nordens; die *Virambanecha*, das Homologon der mexikanischen *Uitznaua*, der Götter des Südens. Mit dem letzten Namen wurden bekanntlich von den Mexikanern die vierhundert feindlichen Brüder *Uitzilopochtli*'s bezeichnet, die gegen die mit dem Gotte schwangere Mutter *Uitzilopochtli*'s zum Kampfe heranziehen, die aber von dem in Wehr und Waffen dem Leibe seiner Mutter entsteigenden jungen Gotte von dem Schlangenberge heruntergejagt, ihres glänzenden Schmuckes, des *anecuyotl*, entkleidet wurden (den nachmalen der Gott *Uitzilopochtli* selber trug) und nach dem Süden, dem *Uitztlan*, ihrer Heimath, getrieben wurden. Diese Götter sind natürlich die Sterne, die von dem aufgehenden jungen Sonnengotte verjagt werden. Die *Virambanecha* der Michuaque, deren Name, wie es scheint, die „Kahlgewordeneu“, „die ihres Schmuckes Entkleideten“, bedeutet, werden wir wohl als wesensgleich den mexikanischen *Uitznaua* ansehen können. Die *Mimixcoua* andererseits, die Götter des Nordens, sind in der mexikanischen Sage die vierhundert Chichimeken, die zuerst geschaffen wurden, damit Krieg geführt werde, und es Herzen gäbe, die Sonne zu ernähren, und Blut, das die Sonne trinken könne. Sie kommen herab vom Himmel und sind die ersten, die geopfert werden — *yehuantin yacachto tequitizque.* [3]) Es sind die Seelen der geopferten

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 70.

2) Ibidem p. 32, 33.

3) Histoire de la Nation Mexicaine depuis le départ d'Aztlan. Codex de 1576 appartenant à la collection de M. E Eugène Goupil, ancienne collection Aubin. Paris 1893, p. 8.

Krieger, die mit den ersten Menschen identifizirt werden, deren Wohnort der Norden ist, der darnach auch *Mictlan* „das Land der Toten“ und *Mimixoua in tlalpam* „das Land der Mimixcoua“ genannt wird. Man sieht, dass die „Dioses primogénitos“ der Michuaquê, das genaue Homo- und Analogon dieser mexikanischen Götter des Nordens sein müssen. Dass in der That diese „Dioses primogénitos“ nur Götter untergeordneter Dignität sein können, geht aus einer interessanten Stelle der Relacion hervor.[1]) Als *Hirepan* und *Tangaxoan* von *Tariacuri* ein Steinmesser *Curicaveri*'s als ein Theilstück dieses Gottes erhalten haben, erbauen sie für dieses nicht, wie *Tariacuri* gewollt hatte, bloss eine einfache Hütte, sondern eine richtige Tempelpyramide mit Priesterwohnungen u. s. w. *Tariacuri* ist über diese Eigenmächtigkeit seiner Neffen erbittert. Wo sollten sie die Menschenopfer herbekommen, die doch zur Einweihung des Tempels eines so grossen Gottes nothwendig seien? Er spricht: — „Ist etwa unser Gott *Curicaveri* so wie die anderen gewöhnlichen Götter und wie die „Dioses primogénitos“, dass ihr ihm bloss ein wenig Pulque in eine Tasse zu giessen und an die Thür zu stellen und ein Paar Tamales, oder ein Stück mit Meldesamen gewürzter Tortilla an die Thür zu legen hättet?“ — Diese Schale Wein und das Stückchen Brot vor die Thür gelegt, sind so richtig das Opfer für die draussen herumlungernden Seelen der Toten, die *pitaras* die „Väter“, wie die Sanskrit-Indier sie nannten, dass mir dadurch allein schon die Richtigkeit der oben gegebenen Deutung der „Dioses primogénitos“ gewährleistet erscheint.

Noch auf eine Stelle möchte ich aufmerksam machen, wo in sehr charakteristischer Weise auf die *Virambanecha* und, meines Erachtens, auch auf die „Dioses primogénitos“ Bezug genommen ist, das ist die Stelle, wo die Göttin *Xaratanga* dem *Tangaxoan* im Schlafe erscheint, und ihm zeigt, wo in *Tzintzuntzan* er ihren Tempel erbauen solle. Sie spricht zu ihm: — „dort (am Fusse dieses Berges) ist die Stelle meiner Tempelpyramide, dort ist mein Haus, die Stelle, die man das Haus der Papageienfedern nennt, [das Osthaus], und die, die man das Haus der Truthahnfedern nennt [das Westhaus], und schau zur Rechten, [nach Norden], wo das Ballspiel *[querehtaro]* stehen soll, dort habe ich den Göttern zur Mittagstunde Speise zu geben, und dort [zur Linken, im Süden] wirst du den Ort meines Schwitzbades sehen, das man *puque huringuequa* [das Jaguar-Schwitzbad] nennt, das dort mitten drinnen ist, dort habe ich den Göttern *Virambanecha* [den Göttern des Südens], zu opfern, den Göttern des warmen Landes.“ — Die vollständige Beziehung auf die Himmelsrichtungen habe ich, wie man sieht, zum Theil erst in Klammern hinzugefügt, aber sie liegt zweifellos in dieser Weise vor. Man sieht, dass hier der Norden als der Ort des Ballspielplatzes angenommen wird, und

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 257.

das stimmt, denn dort, im Norden, befindet sich ja das Sternbild, das *citlallachtli* „der Sternballspielplatz“ genannt wird[1]), im Tezozomoc als „el norte y su rueda“ erklärt. An dieser Stelle hat die Göttin *Xaratanga* den Göttern, — d. h. doch wohl den Göttern des Ortes, eben den Göttern der rechten Hand, den Göttern des Nordens, „am Mittage“ (á mediodia) Speise zu geben. Sind hier, wie ich glaube, die „Dioses primogénitos“ gemeint, so erscheint es verwunderlich, dass diesen, den Vätern, den Toten, zur Mittagstunde Speise gebracht wird. Aber da erinnere ich daran, dass, wo in dem *Tonalamatl,* dem augurischen Kalender der Mexikaner, die dreizehn Stunden des Tages durch dreizehn Götterköpfe und ebensoviel Vögel, die Verkleidungen derselben oder anderer dreizehn Götter sind, veranschaulicht werden, die Stunde unmittelbar vor Eintritt der Mittagstunde durch das Bild der Seele des toten (geopferten) Kriegers, bzw. durch das Käuzchen, den Totenvogel, bezeichnet wird. Und mit Recht, denn bis dahin, bis zum Zenithe nur, begleiten die Seelen der toten Krieger die am Himmel emporsteigende Sonne, nur bis dahin reicht die Osthälfte des Himmels, die den männlichen Toten gehört. Jenseits, vom Mittag, vom Zenith an, in der Westhälfte des Himmels, sind es die Seelen der toten Frauen, die *Ciuateteô,* die den Dienst bei der Sonne versehen. So ist, wie man sieht, der Zug, der uns in dem Bilde der „Dioses primogénitos“ noch fehlte, die Beziehung auf den Opfertod, durch diese unscheinbare Notiz gegeben.

Nicht minder interessant ist die andere Notiz, dass die Göttin im Süden ihr „baño“, ihr *huringuequa,* ihr *temazcalli,* hat und dort den Göttern *Virambanecha* opfert. Wohlverstanden, bei diesem „baño“ haben wir nicht etwa an ein Wasserbecken zu denken, es handelt sich vielmehr um einen heissen backofenartigen Raum mit enger Eingangsöffnung, in dem durch Ausgiessen von Wasser auf erhitzte Steine Dampf erzeugt wird, also um ein richtiges Schwitzbad. Gebraucht wurde dies Bad weniger der Reinlichkeit halber, als zu medizinischen Zwecken. Insbesondere galt es als Hauptmittel die Geburt zu befördern. Damit hängt vielleicht schon der mexikanische Name dieses Schwitzbades zurück, der auf einen Stamm *téma* zurückgeht, der allerdings nach Carochi durch kurzen Stammvokal sich unterscheidet, aber im Uebrigen mit dem Stamme *tēma* „Herunterbringen“, „Hinlegen“ lautlich übereinstimmt. Und jedenfalls hängt mit dieser besonderen medizinischen Bedeutung des Schwitzbades es zusammen, dass die Erdgöttinnen, die ja mehr oder minder alle mit der Mondgöttin zusammenfliessen oder aus ihr abgeleitet sind[2]), als Patroninnen der

1) Vgl. meine „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band I Berlin 1902. S. 620, 621.

1) Dieser Zusammenhang ist besonders in den merkwürdigen Figuren der Pulquegötter der Mexikaner und der ihnen verwandten Göttin *Teteoinnan* oder *Toci* ausgesprochen.

Schwitzbäder, *temazcalteci* auf mexikanisch, bezeichnet werden. Wenn nun an diesem *huringuequa* oder *temazcalli* die Göttin *Xaratanga* den *Virambanecha* opfert, so werden damit diese *Virambanecha*, die wir als Sterngötter auffassen müssen, mit der Menschengeburt in Zusammenhang gebracht. Sie bezeichnen die Region, von wo die Menschen auf die Erde herabkommen, sie stellen in sich gewissermassen die zukünftigen Geschlechter dar und stehen so mit Recht den „Dioses primogénitos" gegenüber, die ja, wie wir gesehen haben, die vergangenen Geschlechter, die Toten, sind.

Ich gehe nun zu den grossen Göttern und den Einzelgestalten über. Ich erwähne zunächst, dass, wenn an einer Stelle der Relacion, wie eben angegeben, neben den Göttern des Himmels der Sonnengott genannt ist, so doch das so zu verstehen ist, dass bei den Göttern des Himmels geradezu und in erster Linie an den Sonnengott zu denken ist. Das geht z. B. schon daraus hervor, dass sie, die Götter des Himmels, diejenigen sind, die das Blut und die Herzen der Opfer in Empfang nehmen[1]), und daher um Mitternacht vor dem Opfertage gerufen werden, zum Opfer herabzukommen.[2])

Der Feuergott in seiner ursprünglichen Gestalt, als das Numen des im Innern des Hauses lodernden Heerdfeuers, genoss, wie bei den Mexikanern, so auch bei den Michuaque, Verehrung. Als *Tariacuri* seinen beiden älteren Brüdern einen schwierigen Auftrag ertheilt, schickt er ihnen ein Messer zu, wie man es braucht, um sich Einschnitte in die Ohren zu machen (una navaja para sacrificar las orejas) und das Blut den Göttern zu opfern. Und er spricht: — „Bringt ihnen das Messer, mit ihm gab ich dem Feuergotte Speise, der in der Mitte der Priesterhäuser aufflammt" (que hace llama en medio de las casas de los papas)[3]). — Dass in der That der Feuergott auch bei den Michuaque, wie bei den alten Mexikanern, im Mittelpunkte zum mindesten des täglichen und häuslichen Kultus, stand, geht schon aus der grossen Rolle hervor, die das Zusammentragen und Anzünden der Scheiterhaufen in dem taraskischen Kultus spielte. Die alten Helden, das sind die frommen Männer, die Tag für Tag in den Wald gehen, Holz für den Scheiterhaufen des Gottes zu holen. Darum heisst auch der Oberpriester *Petamuti*, über den und dessen wichtiges Amt ich oben schon gesprochen habe, — „deputado sobre la leña de los fogones del Dios del fuego", „der über das Holz für die Scheiterhaufen des Feuergottes gesetzt war." Und die oben ebenfalls schon beschriebene wichtige „cerimonia de la guerra" ist eine Anrufung des Feuergottes, unter Opferung von Tabakkugeln in das Feuer. Ein Name ist

1) Relacion Provincia de Michuacan. Edicion Morelia 1904. p. 259.
2) Ibidem p. 283.
3) Ibidem p. 179.

an den oben angeführten Stellen für den Feuergott nicht angegeben, aber wo bei der „ceremonia de la guerra" der Feuergott erwähnt, d. h. angerufen wird, ist er in dem leider allein vorliegenden spanischen Texte ziemlich deutlich mit den Worten „que tienes la cara vermeja" umschrieben. Vielleicht ist auch der Gott *Vazoriquare*, den die aus *Naranxan* stammende Frau des Stammheros *Thicatame* aus ihrem Hause mit sich nimmt, der seit der Zeit mit *Curicaveri* zusammen in derselben Lade liegt, als Name des Feuergottes zu verstehen, denn *vahtzoriqua* heisst „Hitze".

Zweifellos bleibt es, ob bei den Michuaque auch, wie bei den Mexikanern eines der grossen Jahresfeste dem Feuergotte gewidmet war. Eine Feuerzärimonie ist, an ziemlich verlorener Stelle, am Schlusse des ersten Kapitels des uns erhaltenen Textes der Relacion beschrieben. Es steht dort vor einer Schilderung des Festes *Sicuindiro*, des Festes der alten Gottesmutter *Cueravahperi*. Und wenn es auch nicht ganz mit Sicherheit festzustellen ist, so ist es doch wahrscheinlich, dass sich die genannte Zärimonie an dieses Fest anschliesst. Ich werde deshalb auch, wenn ich unten auf dieses Fest zu sprechen komme, sie dort beschreiben.

Unter den mit bestimmten Namen genannten Göttern, die gelegentlich in dem historischen Theile der Relacion erwähnt werden, begegnet uns zunächst ein Name, der eine gewisse Bedeutung dadurch besitzt, das er als der eines Idols genannt wird, das die Spanier, als sie unter Cristóbal de Olid in der Hauptstadt *Tzintzuntzan* oder *Michuacan* eingerückt waren und ihr Quartier in den Baulichkeiten der grossen Tempelgruppe, den fünf *yácata*, die den im Osten der Hauptstadt ansteigenden Hügel krönen, aufgeschlagen hatten, zusammen mit den von Blut besudelten Opfersteinen von der Höhe der *yácata* oder Tempelpyramiden heruntergeworfen hatten. Das Idol wird an der betreffenden Stelle der Relacion[1]) *Curita caheri* genannt und als „Bote der Götter" (mensagero de los dioses) bezeichnet. Von diesem selben Gotte ist noch an einer anderen Stelle der Relacion[2]) die Rede. Bei der Aufzählung der Vorzeichen und Traumgesichte, die auf die Revolution aller Dinge, die die Ankunft der Spanier im Gefolge haben würde, gedeutet wurden, wird auch eine Geschichte erzählt, wie eine von der Göttin *Cueravahperi* geraubte Frau von einem Adler *Curicaveri*'s nach dem Berge *Xanuuata hucahtsio* getragen wird und dort Zeugin einer Rathsversammlung der Götter wird. Es sassen dort, so erzählt die Frau, in einem grossen Saale, ringsum alle Götter des Landes, — d. h. die niederen Götter, denn sie werden nachher als die Götter der linken und der rechten Hand, d. h. die des Südens und die des Nordens, angeredet (siehe oben S. 133, 134). Sie waren sämmtlich schwarz geschminkt,

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904. p. 102.
2) Ibidem S. 73—75.

die einen mit bunten Baumwollbinden um den Kopf, die anderen mit Mützen, die anderen mit Laubkränzen, einige mit Ausrasirungen auf dem Scheitel, und andere wieder anders frisirt. Und sie hatten verschiedene Arten von Pulque bei sich und brachten alle ihre Geschenke einem anderen Gotte Namens *Curita caheri*, der der „Bote der Götter“ war, und den alle mit „Grossvater“ anredeten. Und es war die Sonne aufgegangen, heisst es weiter, und dieser Gott *Curita caheri* wusch sein Haupt mit Seife und trug das Haar ungeflochten, da er für gewöhnlich eine bunte Baumwollbinde um den Kopf gelegt hatte, und hölzerne Pflöcke im Ohre und ein kleines Zängchen am Halse trug und eine Schulterdecke aus dünnem Baumwollgewebe. Und dieser *Curitacaheri* hatte einen Bruder, der merkwürdiger Weise mit einem Namen in Pluralform genannt wird, *Tiripame quarencha*, dieser ergreift für seinen Bruder das Wort und erzählt den versammelten Göttern, dass sein Bruder nach Osten zu der Mutter *Cuerarahperi* (der Schöpferin) gegangen sei und eine Weile bei ihr geweilt habe, und es seien gleichzeitig dort anwesend gewesen „unser Neffe“ *Curicaveri* (der Gott von *Pazcuaro* und der Hauptgott der Königsfamilie von *Tzintzuntzan*) und die Göttin *Xaratanga* und *Urendequa recara* (der Gott des Morgensterns) und *Querenda angaperi* (der Gott von *Tzacapu*) und alle hätten versucht die *Cueravahperi* von ihrem Vorhaben abzubringen, aber ohne Erfolg. Es sei dort im Osten ein neues Geschlecht entstanden (die Spanier), die wieder zur Erde kommen würden“ . . . —

Es geht aus dieser Erzählung hervor, dass dieser Gott *Curitacaheri* auch nicht zu den grossen Göttern, den oberen Göttern gehörte, sondern den Vermittler zwischen ihnen und der grossen Masse der niederen Götter, der Ahnengötter, Sterndämonen u. s. w., bildete. Die Tracht, die an der oben angeführten Stelle für ihn angegeben wird, die bunte Bauwollkopfbinde und das Züngchen am Halse, sind Priestertracht. Und auch die Anrede mit „Grossvater“ (*cura*) ist die, mit der die alten Michuaque den Priester anzureden pflegten. Und das besagt schliesslich wohl auch der Name, denn der ist, korrekter, *Curita kaheri* oder *Curita kaeri* zu schreiben „der grosse Feueranzünder“, d. h. der Priester. Wir haben den Namen *curiti*, im Plural *curiti-echa* oder *curicha* als Bezeichnung der Priesterklasse kennen gelernt.

Von den übrigen Göttern müssen wir zunächst *Curicaveri*'s gedenken, des Haupt- und Stammgottes der Michuaque. Er heisst auch *Tiripeme Curicaveri*[1]), der „schwarze Gott“ (?) *Curicaveri*, und eine Klasse von Göttern, die *Tiripemencha*[2]) (die „Schwarzen“?) werden uns als seine Brüder genannt. Wir finden in der That an anderen Stellen vier *Tiripeme* durch wechselnde Beinamen unterschieden. Ein *Tiripeme xun-*

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904. S. 134.
2) Ibidem p. 85.

gapeti (ein „gelber T.") wird als Gott des Dorfes *Pehchataro* (bei Pazcuaro) genannt.[1]) *Tiripeme* (oder *Turepéme*) *turupten* ist der Gott von *Iramucuo* (im Osten von Tzintzuntzan)[2]); *Tiripeme kaheri* (der „grosse T.") der Gott von *Pareo* (bei Pazcuaro)[3]) und *Chupi Tiripeme* oder *Churi Tiripeme*, ein Gott der Insel *Pacandan.*[4]) Der Gott *Curicaveri* selbst ist wohl eigentlich in *Pazcuaro* zu Hause. Dort, nahe der Quelle *Cuiris quahtaro* („an dem Entenhause"), an der Stelle, die nachmalen *Caropuuo Phazquaro* („in dem Hause des rothen Muschelschalenschmuckes", „an dem Orte der Färber") genannt wurde, fanden die Chichimeken die *petatzequa*, die Felsen, die das Fundament für den Tempel *Curicaveri*'s bildeten, und sie fanden dort die Steine, aus denen die Idole der vier (ihm untergeordneten?) Götter *Thzirihtacherengue* und *Vacus-echa* und *Tingarata* und *Miuequa axeua* gearbeitet werden sollten.[5]) Diesen Ort, fügt der Berichterstatter hinzu, haben die Vorfahren der Michuaque immer in grosser Verehrung gehalten, und sie sagten, dass hier der Sitz ihres Gottes *Curicaveri* gewesen sei, und der verstorbene Cazonci habe erzählt, dass an dieser Stelle und an keiner anderen die Pforte des Himmels gewesen sei, durch welche die Götter vom Himmel heruntergekommen und zu ihm emporgestiegen seien, und dorthin hatten sie beständig ihre Opfergaben gebracht. Obwohl nachmalen die Hauptstadt verlegt worden sei, habe es dort drei Tempelpyramiden und drei Feuerheerde mit drei Priesterhäusern in einem grossen Tempelhofe gegeben, den sie nachmalen künstlich aus Erde hergestellt hätten.

Erst als die Neffen *Tariacuri*'s in *Hiuatsio* und in *Tzintzuntzan* sich niedergelassen hatten, wurde dem *Curicaveri* ein Tempel an dem ersteren Orte erbaut[6]), wo offenbar dann nach *Tariacuri*'s Tode das Idol *Curicaveri*'s sich befand.[7]) Und erst unter *Tsitsisphandaquare*, dem Sohne *Tangaxoan*'s, wurde die Hauptstadt nach *Tzintzuntzan* verlegt und auch das Idol dorthin überführt.[8]) Denn dem *Curicaveri*, heisst es[9]), „hatten die Götter des Himmels gesagt, dass er König sein und das ganze Land erobern solle, und dass einer da sein solle, der sein Stellvertreter wäre, dessen Amt es wäre das Holz für die [Scheiterhaufen der] Tempelpyramiden herbeischaffen zu lassen, und nachmalen hätten die Leute dieses Landes gesagt, dass der *Cazonci* (der König von *Tzintzuntzan* oder

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia p. 146.
2) Ibidem.
3) Ibidem.
4) Ibidem p. 150.
5) Ibidem p. 156, 157.
6) Ibidem p. 253.
7) Ibidem p. 299.
8) Ibidem.
9) Ibidem p. 13.

Michuacan) der Stellvertreter *Curicaveri*'s sei." Aber, heisst es an einer anderen Stelle[1]), die Bewohner des Landes erzählten auch, dass, die zu Königen bestimmt waren, das Idol *Curicaveri*'s bei sich haben müssten, und wenn sie es nicht bei sich gehabt hätten, so würden sie nicht Könige sein können, darum hätten sie das Idol sorgfältig gehütet und nach ihnen ihre Söhne. Die sämmtlichen Mitglieder der königlichen Familie nannten sich deshalb auch *Vacus echa* „Adler", und ihr Versammlungsort war das Adlerhaus, das dem Gotte *Curicaveri* geweiht war[2]), der selbst, wie wir gleich sehen werden, in Adlergestalt erscheint. Und die Jungfrauen, meistens ebenfalls Angehörige der königlichen Familie, die die Speise für *Curicaveri* zu bereiten und ihm Decken zu weben hatten, die also seine Weiber waren, die nahm der König, der *Cazonci*, einfach als seine Weiber in Anspruch. Er hatte, wie erzählt wird, eine Menge Kinder von ihnen, und nachher verheirathete er einige von diesen Frauen an seine Häuptlinge.[3])

Curicaveri erscheint, wie eben erwähnt, bisweilen in Gestalt eines Adlers, und zwar als weisser Adler, mit einer grossen Warze auf der Stirn, und er pfeift und sträubt seine Federn und macht grosse Augen.[4]) Darum hielt auch der König, wie erzählt wird, in seinem Hause über achtzig Adler in Käfigen, grosse und kleine, die der Fürsorge eines besonderen Beamten anvertraut waren. Und daneben grosse Raubsäuger, Puma und Füchse (Coyotes) und einen Jaguar und einen Wolf.[5]) Diese Adlergestalt *Curicaveri*'s und der Umstand, dass der König als sein Stellvertreter und seine Verkörperung erscheint, und dass er auch der Kriegsgott ist, beweisen, dass er seinem eigentlichen Wesen nach ein Sonnengott sein müsse, vielleicht geradezu der junge Sonnengott, die aufgehende Sonne, wie der *Uitzilopochtli* der Mexikaner und andere verwandte Gestalten. Darum hat er auch, wie die meisten der amerikanischen Sonnen-Heroen und Kriegsgötter, einen jüngeren Bruder, der gleich ihm Kriegsgott ist, *Phunguarecha* oder *Phunguarancha* (der „Herr der Federn"?)[6]), genannt, der zusammen mit *Curicaveri* am Feste *Phurecutaquaro* gefeiert wurde, der auch, wie *Uitzilopochtli*'s jüngerer Bruder *Painal*, der Eilige ist, der Laufende, der Vorläufer des Gottes, oder sein Bote, und darum geradezu als „Dios de los corredores", „der Gott der Botenläufer" bezeichnet wird[7]) und seine Stelle im Hofe hat[8]), wo die Botenläufer sitzen

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia p. 236.
2) Ibidem p. 69.
3) Ibidem p. 23.
4) Ibidem p. 69.
5) Ibidem 1904, p. 18.
6) Ibidem p. 197.
7) Ibidem p. 36.
8) Ibidem p. 197.

(vgl. oben S. 112). Weil *Curicaveri* eigentlich der Sonnengott ist, darum ist es auch natürlich, dass ihm und den zu ihm gehörenden Göttern gegenüber der Mondgott genannt wird. So heisst es in der Relacion[1]), dass auf der Insel *Hapupato* der Tempelschatz für *Curicaveri*, (seine Gattin) *Xaratanga* und (ihrer beider Sohn) *Manuuahpa* lag, und auf der Insel *Xanecho*, der für den Mondgott. Und darum konnte auch der alte *Chanshori*, der Fürst von *Curinguaro*, als er seine Tochter *Tariacuri* schickte, sagen[2]), dass *Tariacuri*'s Gott *Curicaveri* und sein Gott, *Urendequavecara*, (der Gott des Morgensterns) zusammen erzeugt worden seien. Der Name *Curicaveri* selbst ist vermuthlich *Curikaeri* zu lesen „der grosse Brenner".

Was das Ansehen und die Tracht dieses Hauptgottes der Michuaque betrifft, so wissen wir, dass er schwarz von Körperfarbe war, und dass ihm zu Ehren auch sein Stellvertreter, der König, und überhaupt die Priester und Häuptlinge, sich schwarz schminkten.[3]) Der Name *Tiripeme*, den der Gott auch führt, der wahrscheinlich auch *Turipeme* gesprochen werden kann, bedeutet vermuthlich „der Schwarze". Ausserdem war aber der Gott, wie es scheint, in der unteren Hälfte des Gesichtes gelb gemalt, — also gerade entgegengesetzt der Bemalung des mexikanischen Feuergottes: — und hatte gelb gemalte Finger- und Zehennägel. Ich schliesse das aus einer Erzählung der Relacion, in der von dem Besuche *Tariacuri*'s bei *Tzurumban*, dem Priester der *Xaratanga*, die Rede ist. *Tzurumban* hat seiner Göttin zu Ehren sich gelb geschminkt und will auch *Tariacuri* so malen. Dieser aber entgegnet ihm, wie könne er sich gelbe Farbe auflegen, da er seinem Gotte zu Ehren schwarz geschminkt sei. Aber *Tzurumban* legt ihm doch gelbe Farbe auf und zwar im Gesichte von der Nase abwärts und auf den Nägeln der Finger und Zehen. Es wäre auch nicht zu verstehen, wie ein Sonnengott ganz schwarz sein könne. Die Idee des leuchtenden Himmelskörpers hervorzurufen, genügt dem primitiven Verständniss aber ein leuchtender Theil, ein glänzender Schmuck und dergleichen. Den Gott finden wir in der That bei verschiedenen Stämmen nur als den Träger des leuchtenden Planeten gedacht.[4]) So sind auch der mexikanische *Uitzilopochtli*, in dessen Gestalt, wie ich oben sagte, eine Gottheit der aufgehenden Sonne sich verbirgt, und *Tezcatlipoca*, der in ähnlicher Weise die Sonne der Nacht oder den Mond repräsentirt, nur durch zwei gelbe Querstreifen im Gesichte bei einer im übrigen dunklen (blauen, bzw. schwarzen) Körper- und Gesichtsfarbe charakterisirt. In dem übrigen Schmucke *Curicaveri*'s scheint die weisse Farbe dominirt zu haben. Er trug eine Kopfbinde aus weissem Fell[5]), und

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia p. 104.
2) Ibidem p. 192.
3) Ibidem p. 205.
4) Vgl. Voth, Hopi Traditions.
5) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p 268.

einen Rückenschmuck (eine Rückenfahne) aus weissen Reiherfedern.[1]) Diese weissen Federn, wie das weisse Gefieder seiner Adlergestalt, veranschaulichen augenscheinlich den himmlischen Gott.

Die grossen Rivalen der *Curicaveri*-Verehrer, der Leute von *Pazcuaro* und *Tzintzuntzan* waren die Herren von *Curinguaro*, der älteren, vom See entfernt, nahe den Bergen, in einer fruchtbaren Thalebene gelegenen Königsstadt Als deren Stammgott wird *Urendequa vecara* „der vorausgeht", „der zuerst aufbricht", d. h. der Gott des Morgensterns, genannt. Man könnte vermuthen, dass dies gewissermassen ein Ausdruck und eine Anerkennung des höheren Alters dieser Stadt und Herrschaft sei. Ich glaube indes nicht, dass so bestimmte, historische Angaben in irgend einer Weise symbolisch zu verstehen seien. Und ich glaube auch nicht, dass dazu irgend ein Anlass vorliegt. Der Kultus des Morgensterns ist nur eine andere Form der Verehrung des aufgehenden Tagesgestirns. Und in dieser Form hat diese Verehrung ohne Zweifel auch bei verschiedenen Abtheilungen des Volkes der Mexikaner bestanden. Neben dem jungen Sonnengotte *Uitzilopochtli* der Mexikaner der Stadt México stand *Camaxtli*, der Gott von *Tlaxcala* und der Gott *Mixcouatl* der chichimekischen Stämme, die beide in Bemalung und Tracht mit der Gottheit des Morgensterns übereinstimmen. Immerhin ist es interessant, dass wir hier, bei den Michuaquê, die Gottheit des Morgensterns geradezu als Stammgott, als Gott einer bestimmten Stadt, angegeben finden. Im übrigen ist in den uns erhaltenen Theilen der Relacion nicht viel über diesen Gott gesagt. Bei der grossen „ceremonia de la guerra", wo man, um die Feinde krank und kraftlos zu machen, unter Nennung der Namen der Feinde, dem Feuergotte Tabakkugeln ins Feuer opferte, wurde der „goldene Morgen" (mañana de oro), *Urendequa vecara*, der Gott des Morgensterns, und der Gott „mit dem rothen Gesichte" (que tienes la cara vermeja) angerufen. Denn der Feuergott und der Morgenstern sind die Kriegsgötter. — *Hozqua qhuangari* „estrella valiente hombre", „Kriegerstern" wurde der Morgenstern geradezu von den Taraska genannt. So erscheinen diese beiden Götter ja auch im *Tonalamatl*, in dem mexikanischen Kalender, wo der Feuergott und der Gott des Morgensterns als Herren des neunten Tageszeichens und des neunten Tonalamatl-Abschnittes durch das Symbol *atl tlachinolli*, das Zeichen des Krieges, gekennzeichnet sind. Dieser Assoziation des Morgensterns mit dem Feuergotte ist es wohl auch zuzuschreiben dass die Reihe der dreizehn Herren der Stunden des Tages, wie der neun Herren der Stunden der Nacht, mit dem Feuergotte beginnt.[2]) Die Farbe des taraskischen Gottes des Morgensterns wird, wie die des *Tlauizcalpantecutli* der mexikanischen

---

1) Ibidem p. 268, p. 31.

2) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde Band I. Berlin 1902. S. 609 und 605.

Bilderschriften, weiss gewesen sein. Denn als bei einer bestimmten Gelegenheit die Leute von *Curinguaro* sich der Stadt *Tariacuri*'s bemächtigten, entfernten sie dort, wie es heisst, das Idol *Curicaveri*'s und machten die Pyramide zu einem Tempel ihres Gottes, *Urendequavecara*'s, des Gottes des Morgensterns, indem sie ihn weiss anstrichen (pintaronle de blanquebol), wie sie die Tempelpyramiden *Urendequa vecara*'s anzumalen gewohnt waren.[1])

Als Gott der alten heiligen Stadt *Tzacapu* wird in dem grossen Kapitel, das die Uebersicht der politischen Verhältnisse des Landes kurz vor der Zeit der Etablirung der Herrschaft von *Tzintzuntzan* enthält, ein Gott Namens *Querenda angapeti* („der in der Ebene aufragende Fels") genannt. Er hat ein Weib *Pheuame* („die Gebärerin") und einen Boten *Sirunda arán*. Sein Bote geht ihn im Süden suchen, wo er seinen Pulque, seine Musikinstrumente und seine Tanzgeräthe hat, und findet ihn nicht. Der Bote geht nach Westen und nach Norden; auch hier ist der Gott nicht. [Im Osten] endlich, im Himmel, trifft der Bote den Gott, wo er seine grossen Feste abhält. Und er war bekleidet mit einem Jaguarfelle auf einem Beine und hatte ein Halsband von Türkisen und eine Kopfbinde von bunten Baumwollstreifen und einen Schmuck von grünen Federn und goldene Ohrpflöcke. Ich glaube, dass dieser Gott die gleiche primitive Vorstellung in sich verkörpert wie *Curicaveri*, und ich möchte es deshalb nicht einfach auf Unwissenheit schieben, dass spätere Chroniken uns *Curicaveri* als Gott von *Tzacapu* nennen, und erzählen, wie der König jedes Jahr mit grossem Pompe eine Prozession dorthin unternahm, wo er in *Tzirόndaro* landete und weiterhin eine von dort bis *Tzacapu* sich erstreckende Kunststrasse benutzte, um *Curicaveri* in *Tzacapu* die Erstlinge des Jahres darzubringen.

Neben der Sonne hat bei den alten mexikanischen Stämmen sowohl in den mythologischen Gestaltungen, wie im Kultus, auch der Mond seine Rolle gespielt, wenngleich seine Gestalt in dem Gewande, das die Sage und die Mythengestaltung um ihn gewoben, noch schwieriger zu erkennen ist, als die verschiedenen Gestalten des Sonnengottes. Von dem Vorhandensein dieses Kultus aber spricht schon das Auftreten des Mondgottes in der Reihe der Götterfiguren, die als Tutelargottheiten der verschiedenen Abschnitte des augurischen Kalenders aufgezählt werden.[2]) Dafür haben wir ferner die Angabe, dass an der alten, ehrwürdigen Kulturstätte *Teotihuacan*, die schon lange vor der Ankunft der Spanier in Trümmern lag, von den beiden dort aufragenden Pyramiden, die eine der Sonne, die andere dem Monde geweiht gewesen sei. Die merkwürdigen, zweifarbigen

---

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 210, 211.

2) Vgl. z. B. meine Erläuterung zum Codex Borgia. Band I. Berlin 1904. S. 102—106.

(roth und schwarz im Gesichte gefärbten), den Halbmond in der Nase tragenden und als *Totochtin* „Kaninchen“ bezeichneten Pulquegötter, denen zur Zeit der Ernte Feste gefeiert wurden, sind unzweifelhaft als Mondwesen aufzufassen.[1]) Und ebenso die andere grosse Erntegöttin, *Teteoinnan*, die Göttermutter, der im Herbste das Besenfest *Ochpaniztli* gefeiert wurde, die in der That in Tracht und Schmuck als nahe Verwandte der Pulquegötter sich erweist. Aber auch dem Frühlingsgotte *Xipe*, der, gleich der alten Göttermutter, in die abgezogene Haut des Opfers gekleidet, umhergeht, der Gott der Aussaat, des Wachsthums, der Vegetation, ist seinem ursprünglichen Wesen nach als Mondgott zu betrachten. Endlich ist die berühmteste Sage des mexikanischen Alterthums, die des nach Osten auswandernden und dort verschwindenden Heros von *Tollan*, des später als Windgott gefeierten *Quetzalcouatl*'s, nichts anderes als ein Mondmythus, der das Vorrücken des Mondes *teotl ixco* „der Sonne entgegen“ und sein Verschwinden als Neumond beschreibt.[2])

Gerade das letztere Beispiel aber zeigt, dass bei den Mexikanern im engeren Sinne der aus der Urzeit stammende Kultus des Mondes, wie der der Sonne, in dem Kultus der Personen, in denen das unbehilfliche Gestaltungs- und Ausdrucksvermögen der Urzeitmenschen diese wunderbaren Lichtwesen und ihre Schicksale zu begreifen und anzuschauen suchte, gewissermassen untergegangen ist, dass die ursprüngliche Bedeutung dieser mythischen Personen dem Bewusstsein der Mexikaner der späteren Zeit anscheinend völlig entschwunden ist. In dem alten Michuacan dagegen scheint der Kultus des Mondes als solcher in seiner Ursprünglichkeit sich noch erhalten zu haben. Wir finden in der Relacion die Angabe, dass schon von den Urgrossvätern des letzten Königs von Michuacan her auf der Insel *Apupato* sich ein Schatz befand von zehn Kisten, deren jede 200 Schilde aus feinem Silber enthielt und silberne Mitren, die man den zum Opfer Bestimmten aufsetzte, und 1600 Quetzalfederschmucke für *Curicaveri*, für die Göttin *Xaratanga* und deren Sohn *Manovahpa*. Auf der benachbarten Insel *Xanecho* aber acht Kisten, deren jede 200 Schilde aus feinem Silber enthielt und silberne Mitren (*angaruti*) und 400 Silberscheiben (*curinda*), und dieses Silber hatte dort *Tziuangua*, der Vater des letzten Cazonci (Königs von Michuacan) niedergelegt, „dedicadas á la luna“ (der Mondgöttin geweiht). Auch auf der Insel *Pacandan* hätten sich vier Kisten mit je 100 Schilden aus reinem Silber und fünf Schilden aus Gold befunden. Und es wären dort Wächter vorhanden gewesen, deren Amt vom Vater auf den Sohn vererbte, die die Aufgabe gehabt hätten, Ländereien zu bebauen und den Ertrag der Ländereien „jenem Silber

1) Ibidem S. 140.

2) Vgl. meinen Aufsatz: „Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen. Zeitschrift für Ethnologie. Band XXXIX (1907), S. 1—41.

zum Opfer zu bringen“ (y hacian sementeras y ofrecianlas á aquella plata).[1])

Hier ist also ein Kultus des Mondes klar ausgesprochen. Im allgemeinen können wir sagen, der Umstand, dass der Tempelschatz, neben Federschmucken, in erster Linie Scheiben aus Gold und Silber enthält, die weitere Thatsache, dass die zum Opfer Bestimmten mit silbernen Mitren und silbernen (oder goldenen) Brustscheiben (unas tortas de plata al cuello como soles) ausgestattet wurden, ist ein Beweis, dass diese Opfer insgesammt als Abbilder der Sonne und des Mondes galten, dass es die Sonne und der Mond waren, der die Opfer gebracht wurden. Dass aber weiter der Berichterstatter immer von silbernen Mitren spricht, dass unter den Schilden oder Scheiben, die aufgezählt werden, die silbernen bei weitem überwiegen, könnte dafür sprechen, dass im Kultus der Tarasca der Mond nicht nur seine Stelle, sondern vielleicht eine bevorzugte Stelle hatte.

Ich habe oben (S. 61) erwähnt, dass Sahagun in dem ethnographischen Kapitel (Buch 10, Kapitel 29, § 11) den Namen Tarasca von einem Gotte *Taras* ableitet, der mit dem mexikanischen *Mixcouatl*, dem Gotte der Chichimeken, der Jägerstämme des Nordens, ident sei (*inin Taras, yehoatl in navatlatolpan mitva Mixcovatl, in chichimeca ynteouh*). Dass der Hauptgott der Michuaque, der Gott *Curicaveri*, in der That dem mexikanischen *Mixcouatl* im Wesen gleich erachtet werden konnte, wird nach dem, was ich oben über diesen Gott angegeben habe, klar sein, wenn auch wohl anzunehmen ist, dass die Angabe Sahagun's eher darauf zurückzuführen ist, dass den als Chichimeken erachteten Michuaquê der Gott der Chichimeken zugeschrieben wurde. Der Name *Taras* aber beruht vermuthlich auf einem Irrthume. Es ist das Wort *thares*, das im Vokabulare Gilberti's als Bezeichnung für „Idol“, „Götzenbild“, angegeben wird. Dieses Wort *thares* finden wir aber auch als Bestandtheil eines Götternamens, den ich hier erwähnen möchte, des *Tares Upeme* oder, wie es wohl richtiger zu sprechen ist, *Thares Upeme*, der als Gott von *Cumachen*, einer im Westen der Lagune von *Pazcuaro* gelegenen Stadt, angegeben wird. Dieser Gott muss ein Pulquegott gewesen sein, denn er wird bei der Erwähnung von Pulquegelagen genannt, und es heisst von ihm, dass er ein sehr grosser Gott sei, „denn als die Götter im Himmel sich betranken, warfen sie ihn auf die Erde, und darum sei dieser Gott lahm.“ Von dem Pulque, der für diesen Gott gemacht wurde, durfte nur er, (d. h. sein Stellvertreter, sein Priester) trinken und der Paukenschläger *Zizamba* (d. i. *Tzitzamban*?) und ein anderer Opferpriester.[2]) Wir dürfen, der Analogie nach, wohl schliessen,

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 104.
2) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 240.

dass auch hier in Michuacan der Pulquegott eigentlich ein Mondgott war. Und ist das der Fall, so gewinnt vielleicht die Thatsache an Bedeutung, dass dieser Pulquegott *Thares Upeme* als lahm beschrieben wird. Denn es könnte diese Lahmheit eine Parallele zu dem abgerissenen Beine des mexikanischen Gottes *Tezcatlipoca* sein, der ja in mexikanischen Quellen direkt mit dem Monde identifizirt wird.

Aber auch die andere und merkwürdige Form der Mondgottheit, die in dem mexikanischen *Xipe Totec* „unserem Herrn dem Geschundenen", dem Gotte des Wachsthums, der Aussaat, der Vegetation vorliegt, hat ihre direkte Parallele in einem taraskischen Gotte, der an der einzigen Stelle, wo seiner Erwähnung geschieht[1]), als „Dios de la mar", „Gott des Meeres", bezeichnet wird, und dessen Fest das Fest *Cuingo* war, das an derselben Stelle auch „fiesta general" genannt wird, wie das dem *tlacaxipeualiztli* entsprechende Fest *Couailhuitl* der Tlaxkalteken, und das wir wohl mit Sicherheit als das taraskische Homologon des mexikanischen *tlacaxipeualiztli* ansehen können. Ich habe oben erwähnt, dass von den Uebelthätern, die bei dem einmal in jedem Jahre stattfindenden Gerichte als rückfällige Verbrecher erfunden und deshalb zum Tode verurtheilt wurden, man einige als Opfer für das Fest *Cuingo* aufsparte. Diese wurden dann, wenn das Fest herangekommen war, in der üblichen Weise zärimoniell gebadet nnd mit einem weissen Mantel und einem rothen Hemde (also den beiden Farben *Xipe*'s) bekleidet und mit kupfernen Arm- und Halsringen und einem Blumenkranze (unas guirnaldas de trébol con sus flores) geschmückt. Man gab ihnen zu essen und zu trinken und machte sie trunken, und die Priester des Gottes des Meeres, die *tupiecha* genannt wurden, schlugen ihre Trommeln mit ihnen (vgl. das *Yopi-ueuetl* des Gottes *Xipe*), und nachdem die Spassmacher („los chocarreros") mit ihnen gekämpft hatten mit ihren Schilden und Keulen (auch die Opfer *Xipe*'s vertheidigten sich mit einem Schilde und mit Holzklötzen), opferte man sie und zog ihre Haut über und tanzte in diesen Häuten. — Der Name, der für diese Priester hier angegeben ist, *tupi-e-cha*, wenn er richtig überliefert ist, müsste etwa die „lang Dahinschleifenden" heissen, — man könnte dabei an das *aztamecatl*, das Opferseil, denken, das bei dem Sacrificio gladiatorio eine Rolle spielte. Vielleicht ist aber *thupuecha* zu lesen, das würde „die Weissen" bedeuten, aber vielleicht auch auf die Ackererde zu beziehen sein, denn *thupuri* heisst sowohl der weisse, aufwirbelnde Staub, wie die mürbe Ackererde. Die Bezeichnung des Gottes selbst „Dios de la mar" geht wahrscheinlich auf *Xipe* als den *Anauatl itecu* den „Herrn des Ringes" oder „Herrn des Küstenlandes". Man mag auch daran denken, dass das Land der *Yopi*, wo *Xipe* zu Hause sein sollte, nicht fern von Michuacan und der Küste benachbart lag.

1) Ibidem, p. 292.

Ich komme nun zu den weiblichen Gottheiten. Hier ist vor allem die *Xaratanga* zu erwähnen, die schon in alter Zeit in *Tzintzuntzan* oder *Michuacan* ein Heiligthum gehabt haben und damals schon mit dem zu der Zeit gegenüber in *Vayameo* oder Santa Fé de la Laguna wohnenden Gotte *Curicaveri* in freundlichem Verhältniss gestanden haben soll[1]), dann ihren Hauptkultort in *Tariaran*, im Süden von *Pazcuaro* hatte, wo *Tzurumban* ihr Priester war[2]), und erst nach der Eroberung des ganzen Landes durch die beiden Neffen *Tariacuri*'s von *Tangaxoan* nach *Tzintzuntzan* zurückgebracht wurde. Der Name *Xaratanga* scheint „die erleuchtet wird", „die leuchtet oder scheint" zu bedeuten.[3]) Wir dürfen sie, die die Genossin *Curicaveri*'s war, die mit ihm (dem Sonnengotte) in der Mitte der Schlachtordnung steht, während zur Rechten (im Norden) die „Dioses primogénitos" (die Seelen der Vorfahren), zur Linken (im Süden) die *virambanecha* (die Sterngötter) ihre Stelle haben[4]), als die Mondgöttin betrachten, die aber, wie überall, zu einer Göttin der Erde und der Feldfrucht geworden ist. Dem *Tangaxoan* erscheint sie im Traume als alte Frau, mit einzelnen weissen Streifen im Haar (la cabeza cana á trechos).[5]) An ihrem Feste trägt die Göttin auf dem Kopfe einen Kranz von rothen, grünen und gelben Capsicum-Pfefferschoten, am Handgelenk ein Armband von rothen und schwarzen Bohnen und von rothen und gefleckten Maiskolben und um den Hals Schnüre verschiedenfarbiger Maiskolben.[6]) Als Opfer wurden ihr Wachteln gebracht, der an der Erde brütende Vogel. Wir haben oben gesehen, dass es einen besonderen Beamten gab, *kuru hapindi* genannt, der die Enten und die Wachteln für die Opfer an dem Feste der *Xaratanga* bereitzustellen hatte.[7]) Ihr Haus wird als das „Haus von Papageienfedern (casa de plumas de papagallos) und das Haus von Truthennenfedern (casa de plumas de gallina)" genannt. Es scheint damit ein roth und schwarz gefärbtes Haus bezeichnet werden zu sollen, also die Zweifarbigkeit, die man von den mexikanischen Pulquegöttern, und der alten Göttermutter der Mexikaner kennt, und die in der Symbolik dieser Stämme die Mondwesen kennzeichnet.[8]) Zur Rechten, im Norden ihres Hauses hat sie ihren Ballspielplatz, auf dem sie am Mittag den Göttern opfert. Diese Angabe erinnert einen daran, dass auch die mexikanische *Xochiquetzal*, zweifelsohne auch eine Form der Mondgöttin, in

---

1) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 144.

2) Ibidem p. 173.

3) Vgl. *xara-ta-ni* „mostrar algo á otro", *xara-ra-ni* „parecer", *thiuaquan xararani* „lucir con piedras preciosas".

4) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 33.

5) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 267.

6) Ibidem p. 145.

7) Ibidem p 15.

8) Ibidem p. 267.

dem Kalender immer mit einem Ballspiele abgebildet wird. Und zur Linken (im Süden) hat sie ihr *puqui huringuequa* ihr „Jaguar-Schwitzbad", wo sie zu gewissen Zeiten den Göttern der linken Weltgegend, den *Virambanecha*, den Göttern der Tierra caliente, opfert.[1]) Sie ist also auch eine *Temazcalteci* „Grossmutter der Schwitzbäder", wie die mexikanische *Teteo innan*. Denn sie war zweifelsohne auch, gleich dieser, eine Geburtsgöttin und eine Göttin der Heilkräuter und Heiltränke. Sie war endlich die Göttin der Liebe, des Verkehrs der Geschlechter. Das beweisst eine Geschichte, die *Tariacuri* von der *Mavina*, der Tochter *Tzurumban*'s, des Priesters der Göttin *Xaratanga* und Herrn von *Tariaran* erzählt, — dass nämlich diese Tochter *Tzurumban*'s eine Dirne gewesen sei, die auf den Markt gegangen wäre, dort auf dem Markte ein Zelt oder Pavillon *xupaquata* hätte machen lassen, „wie man solches der Göttin *Xaratanga* aufgeschlagen habe", und in dem Zelte ein Zimmer aus bunten Decken, wo sie auf ein Lager von Decken sich gesetzt und, was von schönen Jünglingen auf den Markt kam, zu sich hätte rufen lassen und dort täglich sich ihnen hingegeben hätte. Dabei hätte sie zu ihnen gesagt, — „wenn ich ein Mann wäre, würde ich niemals einem Weibe beiwohnen."[2])

Ein besonderer Mythus wird von der Göttin noch erzählt, der sich an einen Hügel in der Nähe von *Tzintzuntzan* knüpft, *Taria-kaheri-o* „Haus des grossen Windes" genannt. Es heisst[3]), dass einer der *vatarecha*, der Priester der Göttin, Namens *Quahue* und sein jüngerer Bruder *Camexan* und zwei Schwestern *Pacimbave* und *Zuzurave* an einem Feste der Göttin in trunkenem Uebermuthe sich mit den oben beschriebenen, aus Capsicum-Pfefferschoten, Bohnen und Maiskolben bestehenden Kränzen, Guirlanden und Ketten der Göttin bekleideten, und dass darüber die Göttin zornig wurde, so dass der Pulque den sie getrunken hatten, nicht bei ihnen blieb und sie ihn allen ausbrachen. Und als sie, um die Uebelkeit zu überwinden, nach kleinen Fischchen suchten, fanden sie eine Schlange, die sie mit Maiskörnern zusammenkochten und verzehrten. Das war gegen Abend, und nach Sonnenuntergang fiengen sie schon an sich zu kratzen, da sie im Begriff waren sich in Schlangen zu verwandeln, gegen Mitternacht hatten sie schon einen langen Schlangenschwanz und gegen Morgen waren sie ganz in Schlangen verwandelt und sie stürzten sich in die Lagune und schwammen hinüber nach *Vayameo* (wo jetzt das Dorf *Santa Fé de la Laguna* liegt), und schwammen zurück, Schaum in die Höhe werfend und das Wasser zu Wellen aufpeitschend, und sie giengen an Land und begaben sich nach dem Hügel *Taria kaherio* und giengen dort in die Erde hinein, an einer Stelle, die *Quahue-yncha-tze-qua-ro*, „wo *Quahue* in den Boden eingeht" genannt wird.

1) Ibidem p. 267.
2) Ibidem p. 243, 244.
3) Relacion Prov. Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 144—146.

Dieser Schlangenmythus bringt vielleicht die *Xaratanga* in Verbindung mit der Hauptgottheit der Insel *Xaraquaro*, die *Acuitze katapeme* „die in dem Wasser eingeschlossene Schlange“ genannt wurde, der, wie es scheint, das Heiligthum angehörte, das den Namen *Quacari xanga-ti-en* „an dem grünen Wege“ trug. In dem einen, wie dem anderen Falle, scheint eine Göttin des Wassers angenommen werden zu müssen, die aus der Gottheit der Fruchtbarkeit, der Mondgottheit, sich entwickelte.

Eine andere, von den alten Michuaque hochverehrte grosse Göttin war *Cueravahperi*, in der wir augenscheinlich nur eine andere Version derselben aus der Urzeit überkommenen allverehrten Gottheit vor uns haben. Es heisst, dass diese Göttin, deren Name „die Schöpferin“ bedeutet[1]), in dieser ganzen Provinz hochgeehrt und berühmt und in allen ihren Fabeln und Gebeten genannt worden wäre, und man sagte, dass sie die Mutter aller Götter des Landes sei, dass sie sie schickte, auf den Feldern ihren Aufenthalt zu nehmen, indem sie ihnen Getreide und allerhand Sämereien gab, die sie mitbringen sollten.[2]) Eben deshalb wurde sie aber auch, gleich der *Chicome couatl*, der mexikanischen Maisgöttin, als diejenige bezeichnet, die die Hungersnöthe verursachte, (wenn sie zornig war, und nicht regnen liess).[3]) Ihr Idol und ihr Haupttheiligthum stand nicht in *Tzintzuntzan*, sondern in dem östlichen Theile des Landes, auf einem Berge bei *Thzinaphiquaro*, dem „Orte wo man Steinmesser holt“, dem heutigen *Zinapécuaro*[4]), Hauptorte des Distriktes gleichen Namens, an der Strasse von Morelia nach *Acámbaro*. Von dort brachte man an ihrem Feste die Herzen der Geopferten, nach dem benachbarten *Araro*, am Ostufer der Laguna de Cuitzeo. Dort sind Fumarolen und warme Quellen. Und man sagte, dass aus dem Dampfe, den diese Quellen entwickelten, die Regenwolken entstünden, und dass diese unter der Herrschaft der *Cueravahperi* stünden, die sie von Osten, wo sie ihre Wohnung hatte, schickte.[5]) Dass die Göttin im Osten zu Hause ist, wird auch an verschiedenen anderen Stellen gesagt.[6]) Darum glaubte man auch, dass die Spanier von ihr gesandt seien.[7]) Von dem Osten, genauer dem Nordosten, kommen natürlich in der Tropenregion die Regenwolken. Man mag aber auch daran denken, dass auch die *Teteoinnan*, die „Göttermutter“ der Mexikaner, im Osten zu Hause ist, und dass der Osten die Region ist, wohin *Quetzalcouatl* gieng, um zu sterben, und dass wir die *Quetzalçouatl*-Sage als einen

---

1) Vgl. *cuera-ni* „desatar i desñudar“, *cuera-ua-hpe-ni* „hacer ó criar como dios.“

2) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p 21.

3) Ibidem p. 21 und 173.

4) Ibidem p. 21.

5) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 20.

6) Ibidem p. 74.

7) Ibidem p 115.

Mondmythos, die Göttin *Teteoinnan* schlechtweg als Mondgöttin bezeichnen müssen.

Die Göttin *Cueravahperi* ist die einzige Gottheit der Michuaque, von der wir in der Relacion etwas genauere Angaben über ein ihr gefeiertes Fest haben. Das Fest der *Cueravahperi* hiess *Sicuindiro*, eigentlich wohl *Sicuindero* „wo die Haut (wie ein Gewand) abgezogen wird“. Es entspricht also dem Namen nach dem mexikanischen *tlacaxipeualiztli*, dem „Menschenschinden“, dem Feste *Xipe*'s, ist aber nicht diesem gleichzusetzen, — das taraskische *Xipe*-Fest hiess *cuingo* (vgl. oben S. 147), — sondern war wohl, wie das Fest der mexikanischen Göttermutter, das Erntefest, das in den Herbst fiel. Eine Beschreibung dieses Festes bildet das zweite Kapitel in dem uns erhaltenen Texte der Relacion[1]), das sich wahrscheinlich aus einem anderen (vielleicht dem fehlenden ersten) Theile an diese Stelle verirrt hat.

Es heisst hier, dass fünf Tage vor dem Feste die Priester aus den genannten Dörfern (*Araro* und den anderen?) mit ihren Idolen (in *Zinapécuaro?*) ankamen, und dass die Tänzer, die man *cezquarecha* („die sich schön gemacht haben“) nennt, und zwei andere Priester *hauiri-phi-htsihpe-cha* („die anderen die Haare vom Kopfe wegnehmen“) zum Feste kamen und in den Priesterhäusern ihre Wohnung nahmen, und man fastete bis zum Feste. Und am Vorabende des Festes machten die Priester den Sklaven, die zum Opfer bestimmt waren, ein Zeichen auf die Brust, und wachten die Nacht hindurch mit ihnen. Am Morgen des Festes selbst tanzten die oben genannten Tänzer, die silberne Schilde hinten auf dem Rücken (oder am Kreuz?) befestigt hatten und goldene Halbmonde am Halse trugen. Und neben ihnen tanzten zwei Häuptlinge, die die weissen, gelben, rothen, schwarzen Wolken darstellten und jedesmal in der Farbe dieser Wolke erschienen. Und weiter tanzten mit ihnen vier Priester, die vier andere Gottheiten, Begleiter der *Cueravahperi*, vorstellten. Und nachher opferte man die beiden Sklaven, in der gewohnten Weise, ihnen die Brust aufschneidend und das Herz herausreissend. Und die Herzen trug man, warm wie sie waren, zu den heissen Quellen von *Araro* und warf sie dort in eine kleine heisse Quelle, die man mit Brettern zudeckte. Und in alle anderen Quellen, die sich dort befanden, und die anderen Göttern geweiht waren, schüttete man von dem Blute der Opfer. Man glaubte, wie oben angeführt, dass aus dem Dampfe, der von diesen Quellen aufstieg, die Regenwolken kämen. Und nach Beendigung des Opfers kamen die *hauiriphihtsihpecha*, die rothgemalt waren und ein dünnes Stück Zeug auf dem Kopfe trugen, heraus und liefen hinter den Leuten her und schnitten ihnen, Männern und Weibern, mit Obsidianmessern das Haar ab. Und dieses Haar tauchten sie in das Blut der Geopferten und

1) Ibidem p. 19—21.

warfen es in das Feuer. Am folgenden (zweiten) Festtage tanzte man (oder diese *hauiriphihtsihpecha*) mit den Häuten der Geopferten, die man übergezogen hatte, und daran schloss sich eine grosse Sauferei, die fünf Tage dauerte.

Am (folgenden?) Monate *Charapu zapi* brachte man Opfergaben für die an dem Feste *Sicuindiro* Geopferten. Noch ein anderes Fest wird bei der Göttin *Cueravahperi* genannt, das Fest *Kaheri uapansquaro*, das auf den 25. Oktober fiel, also meiner Ansicht nach das zweite auf *Sicuindiro* folgende Fest war, dem *Tepeilhuitl* der Mexikaner entsprechend. An diesem Feste tanzten die Weiber mit Maisstengeln auf dem Rücken. Endlich waren die beiden Feste *Cuingo* und *Curindaro* in gewisser Weise dieser Göttin auch geweiht. An diesen beiden Festen begab sich die Göttin nach der Hauptstadt *Tzintzuntzan*, und es wurden ihr dort zwei Sklaven geopfert. Das Fest *Cuingo* entspricht, wie wir gesehen haben, dem *tlacaxipeualiztli* der Mexikaner. Es zeigt sich also auch hier in Michuacan die enge Verbindung der beiden agrarischen (ursprünglich Mond-) Götter, der alten Göttermutter und *Xipe Totec*'s und ihrer Feste, die mir in dem Kultus der Mexikaner schon seit langem aufgefallen war.

Nicht ganz sicher ist es, ob eine Zärimonie, die in dem uns erhaltenen Theile der Relacion am Schlusse des ersten Kapitels beschrieben ist, an das Fest der *Cueravahperi* sich anschliesst, das unmittelbar darauf im zweiten Kapitel folgt. Es ist aber wahrscheinlich, dass die genannte Zärimonie zu diesem Feste gehört. — Es heisst dort, dass am Tage nach dem Feste alle Weiber des Dorfes an dem Feuer zusammengekommen wären, das dort (auf dem Tempelhofe) gebrannt hätte. Sie hätten Mais geröstet, „cacalote" gemacht, und hätten alle von diesem gerösteten Maise, den sie in Honig tauchten, gegessen und sich dabei betrunken. Und dann wären einige (Priester) erschienen und hätten auf dem rings von Pfählen umsetzten Tempelhofe den sogenannten *paracata varâqua*, d. h. den „Schmetterlingstanz" getanzt, wobei der „Priester dieser Göttin" um den Gürtel eine künstliche Schlange mit einem aus Papier gefertigten Schmetterlinge getragen habe. — Die Schlange veranschaulicht natürlich das Wasser, der Schmetterling das Feuer, so ist Schlange und Schmetterling eine Veranschaulichung der mexikanischen Phrase *atl tlachinolli* „Wasser und Brand", dem metaphorischen Ausdrucke für „Krieg". Es scheint demnach, — wenn diese Zärimonie in der That dem *Sicuindiro* anzuschliessen ist, dass auch bei den Michuaque die alte Göttermutter auch als Göttin des Feuers betrachtet ward, — das ergibt sich in der That aus dem Zusammenhange, der nachweislich zwischen der Gottheit des Mondes und dem Gotte des Herdfeuers sich herausgebildet hat, — und dass sie auch, wie bei den Mexikanern zugleich als „madre de la discordia", als Göttin des Krieges, galt.

Die Beschreibung des Festes *Sicuindiro* selbst ist in dem Manuskripte

der Kongressbibliothek in Washington von dem Bilde Abb. 57 begleitet. Man sieht hier auf der linken Seite in dem Hause den alten Priester, mit einer riesigen Tabakkalebasse auf dem Rücken und das mit Zacken versehene Räuchergefäss in der Hand haltend, vor dem in der Mitte des Hauses brennenden Feuer sitzen. Aussen sieht man, rechts oben einen Baum, in der Mitte des Bildes eine Kaktuspflanze und eine Agave gezeichnet. Links davon scheint ein Priester das Opfer heranzubringen. Links unten vor der Agave schlägt ein Priester eine Pauke, oder einen Schildkrötenpanzer. Rechts unten tanzen die *cezquarecha*, mit ihrem am Kreuze befestigten Silberschilde. Und oben unter dem Baume beschäftigen sich zwei Männer mit einem dritten. Ich muss es dahingestellt sein lassen, ob das das Opfer, oder das Abschneiden der Haare, oder das

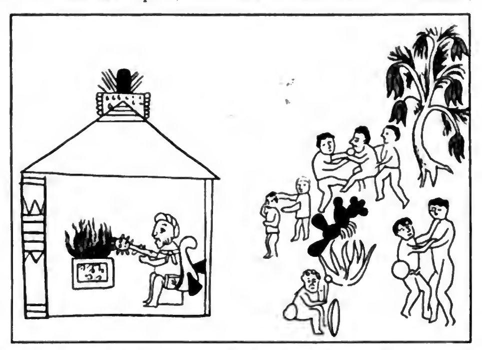


Abb. 57. *Sicuindiro.* Relacion Provincia Michuacan, Begleitbild 3.

Schinden oder vielleicht ganz etwas anderes, in der obigen Beschreibung nicht Genanntes zur Anschauung bringen soll.

Ein merkwürdiger Dämon, über dessen eigentliche Bedeutung es schwer ist, sich bestimmter auszusprechen, wird in dem oben S. 64 schon angeführten Codex Plancarte genannt. Es ist dort von einem Krieger Namens *Vacuxen*, (d. h. „der Adler ist"), die Rede, der im Stande ist anzugeben, wo überall auf der Erde Krieg geführt wird. Denn er hat drei sehr starke und sehr eifrige Dämonen zu seiner Verfügung, die täglich drei Mal am Tage um die ganze Welt gehen und bis in den kleinsten Winkel hineinsehen, und die ihm alle Dinge der Welt offenbaren. Und diese Dämonen seien S c h l a n g e n, W ö l f e und A d l e r. Der eine werde in *Uandaro* (einem im Norden bei Penjamillo, im Distrikte La Piedad gelegenen Orte) verehrt, der andere in *Curingua-icha-ro*, d. h. in der oben vielfach genannten Stadt *Curinguaro*, der dritte in *Patzuendo.* Und die Anhänger dieser Dämonen seien Zauberer, Tänzer und Taschenspieler

gewesen. — Es ist ja nun klar, ein Dämon, der in alle Winkel der Erde hineinsieht, das kann nur ein Lichtkörper, das können nur Sonne, Mond und Sterne sein. Bei dem Adler müssen wir wohl an die Sonne denken. Mit der Schlange könnte der Mond gemeint sein. Und bei dem Wolf, dem grauen, werden wir berechtigt sein den Morgenstern in Betracht zu ziehen, um so eher, als wir ja wissen, dass an dem zweiten der hier genannten Orte in der That *Urendequa vecara*, die Gottheit des Morgensterns verehrt wurde. Sonne, Mond und Morgenstern, das sind ja auch drei starke und eifrige Dämonen, die täglich um die ganze Welt herumgehen. Nur gehen sie allerdings nicht, wie oben gesagt ist, drei Mal täglich um die ganze Welt herum. Doch das kann ein späterer Zusatz sein, oder es hat eigentlich geheissen, sie gehen täglich zu Dreien um die ganze Welt herum. Ich meine, dass dieser inkongruente Zug uns nicht wird hindern können, die Deutung, sowie ich sie angegeben, anzunehmen.

Einige andere Namen von Göttern oder Dämonen finden wir noch in den Berichten angegeben. Neben *Acuitze Katapeme*, dem Gotte von *Xaraquaro*, werden noch eine Schwester von ihm *Phurupe cuxareti*, und einige andere Götter — *Caroen*, *Nurite*, *Xareni* (oder *Xarenave*) und *Tangachurani* genannt. Doch erfahren wir nichts über ihre Qualitäten. *Xaratanga* hat einen Sohn, der *Manovahpa* genannt wird. Das muss wohl der junge Mond sein. Der Name könnte „einziger Sohn“ bedeuten. Dazu stimmt vielleicht, dass wir im Vokabulare Gilberti's *Handiohqueri* „el solito“ als Name eines Idoles angegeben finden. Eine Klasse niederer Götter scheinen die *angamacuracha* die „Dioses de los montes“ zu sein, die ich oben (S. 64, 65) schon einmal erwähnt habe. Der Name bedeutet „die am Eingange (der Höhlen?) stehen.“ Sie könnten den *Tepictoton*, den Berggöttern der Mexikaner, entsprechen.

Damit habe ich aber so vollständig, wie es mir möglich war, zusammengestellt, was den Angaben der Relacion über die religiösen Anschauungen und den Kultus der alten Bewohner von Michuacan zu entnehmen ist.

So lückenhaft diese Zusammenstellung ist, so geht doch aus ihr klar hervor, dass eine tiefgreifende Verwandtschaft in den religiösen Anschauungen und zum grossen Theile auch in den Kultgebräuchen zwischen den Mexikanern und den Michuaque bestand. Es sind dieselben, ohne Zweifel aus einer weit zurückliegenden Urzeit überkommenen Grundanschauungen von der Sonne, die der Starke, der Adler, der Krieger ist, von dem Monde, der abstirbt und wieder wächst, also das Vorbild und Urbild des Wachsthums, des Absterbens und Wiedererwachens der Vegetation ist und daher zu dem Beherrscher des Wachsthums der Feldfrüchte geworden ist, Anschauungen, die wir nicht nur bei diesen Stämmen, sondern fast über den ganzen Erdball verbreitet finden. Beruhen nun die Verwandtschaften in den religiösen Konzeptionen auf einer Einheit der

Grundanschauung, so sind die Uebereinstimmungen im Kultus wohl der Ausdruck einer Kulturgemeinschaft, die das Produkt geschichtlicher Vorgänge, das Resultat der Einwirkung der höher kultivirten Stämme auf ihre unter primitiveren Verhältnissen lebenden Nachbarn ist. Der sprechendste Beweis dafür ist in unserem speziellen Falle die Thatsache, dass auch die Michuaque einen vollständigen Festkalender von 18 zwanzigtägigen Zeiträumen und fünf überzähligen Tagen, wie die Mexikaner hatten. Das Verzeichniss dieser Feste war in dem ersten Theile der Relacion gegeben, der leider noch nicht zum Vorschein gekommen ist, wahrscheinlich verloren gegangen ist. In den uns erhaltenen Theilen der Relacion werden vier Feste mit ihren Daten genannt: — *mascuto* (7. Juni)[1]), *kaheri acunsquaro* (17. Juli)[2]), *kaheri uapansquaro* (25. Oktober)[3]), *phurecuraqua* oder *phurecutaquaro* (22. Februar, verbessert für 23. Februar).[4]) Es ergibt sich daraus zunächst, dass die fünf überschüssigen Tage, die *nemontemi* der Mexikaner, in der Zeit zwischen dem 14. März und 7. Juni anzusetzen sind. Nehmen wir an, dass sie in die Zeit vom 14. bis 18. März fielen, (wie mir in der That wahrscheinlich ist), so würde das Jahr oder der Festkalender mit *cuingo*, der „fiesta general" begonnen haben, dem Feste, das dem mexikanischen *tlacaxipeualiztli*, dem Feste *Xipe*'s entsprach, das ich oben besprochen habe. Dann würde das Fest *mascuto* (wie ich für das im Texte angebene *mazcoto* verbessere), das auf den 7. Juni fiel, dem *etzalqualiztli* der Mexikaner entsprechen. Und diese Uebereinstimmung scheint auch in dem Namen des Festes zum Ausdruck zu kommen. Denn das Zeitwort *mascu-ni* gebrauchten die Michuaque für das Zusammenkochen von Maiskörnern mit Fleisch, Bohnen u. s. w. *Etzalqualiztli* aber bedeutet „das Essen von mit Bohnen zusammengekochten Maiskörnern." Das auf den 17. Juli fallende Fest *kaheri acu-ns-quaro* würde dann weiter dem *Uei tecuilhuitl* dem „grossen Herrenfeste" der Mexikaner entsprechen. Auch hier scheint schon der Name auf ein dem mexikanischen *tecuilhuitl* entsprechendes Fest zu deuten. Denn *kaheri acu-ns-qua-ro* — so verbessere ich das im Texte stehende *caheracosquaro* — bedeutet das „grosse Fest, wo man wieder Früchte isst". Bekanntlich war das *uei tecuilhuitl* der Mexikaner das Fest des jungen Maises. Es wurde durch eine grosse öffentliche Speisung, durch Umzüge des jungen Maisgottes und einen solennen Tanz des Königs und des gesammten Adels der Nation gefeiert, weil es nunmehr wieder Speise für das Volk gab. Dem *Ochpaniztli* der Mexikaner setze ich, wie ich oben S. 151 ausgeführt habe, das Fest der grossen Göttermutter, das Fest *Sicuindero* gleich, das darnach auf den

---

1) Relacion Provincia Michuacan, Edicion Morelia 1904, p. 114.
2) Ibidem p. 93.
3) Ibidem p. 138.
4) Ibidem p. 90.

15. September fallen müsste. Das am 25. Oktober gefeierte Fest *kaheri uapansquaro* entspricht dann dem *Tepeilhuitl* oder *Uei pachtli* der Mexikaner. Der taraskische Name scheint „das grosse Fest, wo man wieder die Loose (für das nächste Jahr) wirft" übersetzt werden zu müssen. Das auf den 22. Februar fallende Fest *phurecuraqua* oder *phurecutaquaro* endlich muss dem *quauitl eua* oder *atl caualo* der Mexikaner gleichgesetzt werden. Von ihm wissen wir weiter nichts, als dass man sich an diesem Feste den Göttern (Regengöttern?) zu Ehren peinigte, Blut aus den durchschnittenen Ohren zapfte und dies den Göttern zum Opfer brachte.[1]) Zweifelhaft bleibt, in welche Zeit das *Unisperaquaro* „wo man mit den Knochen der Gefangenen wachte", das an einer Stelle der Relacion[2]) erwähnt wird, fiel. Ferner ob das *Charapu zapi* das „kleine Rothfest"(?), in dem man den am Feste *Sicuindiro* Geopferten Gaben brachte, in die Zeit unmittelbar nach diesem Feste zu setzen ist, oder ob es nicht auf *Cuingo*, das grosse Frühlingsfest, folgte. Letzteres ist mir wahrscheinlicher. Auch das Fest *curindaro* das „Brotfest"(?) und das *Cezquatacunsquaro*, von dem ich oben S. 62) sprach, wo man das grosse Gericht abhielt, weiss ich nicht mit Sicherheit einzureihen. Aber die wenigen Fälle, wo wir mit Bestimmtheit eine Parallele ziehen können, genügen eigentlich schon zu beweisen, dass der taraskische Kalender dem mexikanischen in wesentlichen Zügen gleich gewesen sein muss.

Es versteht sich von selbst, dass ich in all diesen Fällen, wo sich im Glauben, im Kultus oder in anderen Lebenserscheinungen eine Uebereinstimmung zwischen der alten taraskischen und der mexikanischen Kultur herausstellte, nur auf die Thatsache selbst hinweisen konnte. Solche Thatsachen sind nicht ein einfaches Kuriosum, das man ad acta nimmt. Es wird selten der Fall sein, dass nicht durch eine solche Vergleichung sich auf der einen oder anderen Seite ein besseres Verständniss der in Rede stehenden Verhältnisse ergibt. Der rechte Gewinn wird aber freilich erst dann gezogen werden können, wenn wir die Vergleichung zu einem Nachweise erweitern, in welcher Weise und in welcher Richtung die beobachtete Uebereinstimmung zu Stande gekommen ist. Erst dann wird die Vorgeschichte dieser Stämme, und werden ihre gegenseitigen Beziehungen sich etwas erhellen. Das sind aber Aufgaben, deren Lösung erst einer späteren Forschung gelingen wird, die über mehr Material zur Beurtheilung verfügt.

---

1) Relacion Provincia Michuacan. Edicion Morelia 1904, p. 197.
2) Ibidem p. 295.

4.

Das Dorfbuch von Santiago Guevea.[1]

Eine zapotekische Handschrift aus der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts.

Zeitschrift für Ethnologie. Bd. 38 (1906), S. 121—155.

Die Bilderschriften des alten mexikanisch-mittelamerikanischen Kulturgebiets pflegt man in zwei grosse Klassen zu sondern, in kalendarische und historische. Diese Eintheilung erschöpft natürlich die Mannigfaltigkeit des vorhandenen und vorhanden gewesenen Materials nicht. Die erste Abtheilung müsste man zunächst in die eigentlich kalendarischen und die augurischen Bücher oder Buchabschnitte spalten und ihnen noch als besondere Klasse die astronomisch-wissenschaftlichen hinzufügen. Und bei den historischen Schriften müsste man eine Scheidung in die mythographischen oder rein mythologischen und die geschichtlichen Abschnitte in der wirklichen Bedeutung des Wortes machen. Ausserdem muss man aber den beiden oben genannten grossen Klassen als besondere Gruppen noch die Archive der Finanzverwaltungen und die als Besitztitel bewertheten topographischen Dokumente hinzufügen. Von der ersten dieser beiden Gruppen ist das „Libro de Tributos" ein berühmtes Beispiel. Von der letzten Gruppe hat es in der alten heidnischen Zeit vielleicht nicht so viele gegeben, weil bei dem allgemein herrschenden mündlichen Gerichts- und Verwaltungsverfahren auch ein grösserer Respekt vor der mündlich überlieferten Tradition vorhanden war. Das änderte sich mit der Eroberung des Landes durch die Spanier. Die unglaublichen Uebergriffe und Gewaltthaten der habgierigen Soldaten waren nur durch gesetzlich aufgerichtete Schranken einzudämmen. Und das schriftliche Gerichtsverfahren der Spanier bedingte eine schriftliche Festlegung dieser gesetzlichen Feststellungen. Es ist das grosse Verdienst des ersten Vizekönigs Don Antonio de Mendoza, der in den Jahren 1535—1549 das Regiment in México führte, überall im Lande die Besitztitel der indianischen Gemeinden geprüft, bezw. sie neu geschaffen zu haben. Es stammen daher aus jener Zeit eine ausserordentlich grosse Zahl von Bilderschriften, die

---

1) Vortrag, gehalten in der Sitzung vom 18. November 1905.

bald in mehr dem alten einheimischen Styl entsprechender Weise, bald minder künstlerisch und in Bildern, die die spanische Schule nur zu sehr verrathen, die Grenzen der verschiedenen Gemeinden und die am Orte vorhandenen geschichtlichen Traditionen festhalten. Es ist mir nun neuerdings bekannt geworden — was ja allerdings von vornherein anzunehmen war —, dass auch in dem Gebiete des alten Zapotekenreiches hier und da solche Schriften vorhanden sind. Man bekommt sie nur äusserst selten und schwer zu Gesicht, weil die Indianer der Meinung sind, dass, wer nach diesen ihren Besitztiteln fragt, es mit der Absicht thue, ihnen irgendwie an ihren Besitz zu gehen. Denn die Furcht vor solchen Angriffen beherrscht die Gemüther der Indianer in ganz unglaublicher Weise. Ich hörte zum ersten Male von solchen Schriften, als wir, meine Frau und ich, auf unserer zweiten Reise nach Tehuantepec kamen. Der Bischof dieser Stadt, P. Francisco Mora, an den wir vom P. Francisco Plancarte Empfehlungen hatten, theilte uns mit, dass in dem ganz nahe bei Tehuantepec, flussabwärts und nicht weit vom Meere gelegenen Dorfe Huilotepec in dem Gemeindehause eine Bilderschrift aufbewahrt werde. Er gab uns Empfehlungen an die Rathsmitglieder dieses Dorfes mit, und diese erwiesen sich auch wirksam. Als mit Sonnenuntergang die Leute von den Feldern heimgekehrt waren und in beinahe eine Stunde währender gründlicher Berathung festgestellt hatten, dass wir unverdächtig seien, wurde uns in dem Gemeindehause bei dem Lichte einer spärlich brennenden Talgkerze das betreffende Dokument gezeigt. Ich habe noch so viel in Erinnerung, dass es im Allgemeinen von derselben Art war, wie die Schrift, die ich unten beschreiben werde. Ein Paar Tage später erzählte uns der Jefe politico von Juchitan, D. Manuel Jimenez-Ramirez, dass auch in dem oben im Gebirge gelegenen, zu dem Distrikte von Juchitan gehörigen Orte Santa Maria Chimalapa eine solche Bilderschrift vorhanden sei. Er erbot sich, sie für uns nach Juchitan herunterkommen zu lassen. Leider gestatteten uns unsere Reisedispositionen den hierfür nöthigen mehrtägigen Aufenthalt in Juchitan nicht, so dass uns der Einblick in diese Karte entgieng.

Vor einigen Jahren nun sind von Seiten des Geologischen Instituts der Republik México in den von dem Mixe-Volke bewohnten Bergen im Norden und Nordwesten von Tehuantepec Untersuchungen ausgeführt worden. Dabei bekam einer der Herren in dem Dorfe Santiago Guevea, das an der Strasse liegt, die auf dem linken Ufer des Tehuantepec-Flusses durch die Berge der Mixes und weiterhin über Laoyaga nach Tehuantepec führt, eine solche Karte zu Gesicht und hatte sogar Gelegenheit, sie — ich glaube wohl ohne, oder wider die Erlaubniss der Gueveaner — zu photographiren. Von dieser Photographie schickt mir unser Landsmann, Herr Dr. Emil Boese, der Sektionschef im Geologischen Institute der Hauptstadt ist, eine Kopie — die in Abb. 2 reproduzirt ist — mit der Bitte, sie



Abb. 1. Dorfbuch von Santiago Guevea.
Kopie A des Museo Nacional de México.

Abb. 2. Dorfbuch von Santiago Guevea.
Kopie B.

für die Verhandlungen der „Sociedad Cientifica Antonio Alzate" zu beschreiben. Der Stuttgarter Kongress und eine Reise nach México hatten mich verhindert, das zu thun. Und das war gut. Denn in der Hauptstadt México sah ich zu meiner Freude im Nationalmuseum eine andere, farbige Kopie dieses Dorfbuchs, die zwar ungeschickter gezeichnet, aber in verschiedenen Punkten primitiver ist als die erste, und die ich nach einer von Herrn Jesus Galindo y Villa neuerdings im I. Bande der Anales del Museo Nacional de México, Segunda Época veröffentlichten Autotypie in Abb. 1 wiedergebe. Diese letztere Kopie, deren Farben ich mir im Museum der Hauptstadt México in meinem Skizzenbuche festlegen konnte, enthält einige sehr bemerkenswerthe Varianten und ist insofern vollständiger, als die erste, als sie den Hieroglyphen der in der unteren Hälfte des Blattes abgebildeten Personen überall die zapotekischen Namen zufügt. Auf diese Weise ist jetzt eine genauere Deutung der sämmtlichen Einzelheiten dieses Dorfbuches möglich.

Das Original dieses Dorfbuches ist, wie auf beiden Kopien vermerkt ist, im Jahre 1540, d. h. also zur Zeit der Regierung des Vizekönigs Don Antonio de Mendoza gezeichnet worden. Die Kopie Abb. 2, die ich als Kopie B bezeichnen will, enthält in der Mitte der oberen Hälfte des Blattes die folgende Legende:

†

En el nombre de Dios Padre Dios hijo y Dios espirito Sn^to^
Miascaynitla liypa ynampa Rey de España y Mejico
Castolina uitle pel mojon
Años en 1° de Junio de 1540.

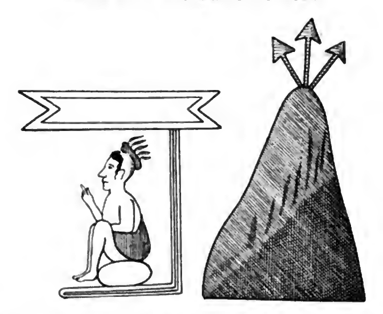


Abb. 3. (Kopie A): *rigula Guebiya* „viejo de Guevea", *tani Guebiya* „serro de Guevea".

Hier sind die zweite und die dritte Zeile, die in der Hauptsache aztekischen Text enthalten, in folgender Weise zu emendiren:

In axcâ yni tlali ypâ ypampa Rey de España y Mejico
caxtolli naui tepetl mojon

Die ganze Inschrift ist darnach zu übersetzen: „Im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, heute in diesem Lande, auf Veranlassung des Königs von Spanien und México [sind] neunzehn Berge (Orte) als Grenzsteine [gesetzt worden]. Am ersten Juni des Jahres 1540."

Eine entsprechende Notiz enthält die Kopie Abb. 1, die ich als Kopie A bezeichne, in der Mitte zwischen der oberen und unteren Hälfte des Blattes, auf der linken Seite, wo wir die folgenden beiden Zeilen finden:

Años del mapa original 1540
ydem de esta copia 1820

Die Kopie B Abb. 2 ist ziemlich sorgfältig gezeichnet. Es ist aber sicher nicht das eigentliche Original vom Jahre 1540. Dem Stile der Darstellungen nach möchte ich das Blatt in das siebzehnte oder achtzehnte Jahrhundert setzen. Die einzelnen Lokalitäten sind ausser mit ihrem zapotekischen Namen und seiner spanischen Uebersetzung noch mit einer entsprechenden mexikanischen Benennung und ausserdem mit fortlaufenden Nummern von 1—18 versehen. Eine erklärende Bemerkung in der Mitte des Blattes enthält eine Anweisung für den Leser. Sie lautet: „Para poder examinar en este Mapa con mas claridad la divicion ó linderos del Terreno de los Naturales del Pueblo de Santiago Guevea se busca el numero 1° en el punto llamado en Castellano Cerro de Malacate, y alli mismo cierra la linia que circula al rededor de dho Terreno con el N° 18 parage nombrado Cerro de Chayote, con la ynteligencia de q^e cada punto ó parage contienen tres idiomas Mejicano, Zapoteco y traducido en Castellano." — Das A-Blatt (Abb. 1) ist, wie wir gesehen haben, direkt als Kopie bezeichnet. Es weist aber in den Darstellungen entschieden primitivere Züge auf und steht zweifellos der Originalkarte näher. Die Benennungen sind hier nur in Zapotekisch und Spanisch gegeben. Die mexikanischen Uebersetzungen der Karte B scheinen überhaupt das Werk eines mit Gelehrsamkeit prunkenden, aber wenig unterrichteten Mannes zu sein. Denn während die zapotekischen Namen im allgemeinen korrekt sind, weisen die mexikanischen Uebersetzungen vielfach Entstellungen auf.

In der Mitte der oberen Hälfte des Blattes sieht man in beiden Kopien die Hieroglyphe des Ortes Guevea angegeben (Abb. 3), als tani Guebiya „Serro de Guevea" in A bezeichnet. Der Berg, der den Körper der Hieroglyphe bildet, ist in B (Abb. 2) in einen unteren ebneren Theil zur Rechten, auf dem zwei Maispflanzen abgebildet sind, und in eine linke, steilere, obere Hälfte getheilt, die anders kolorirt und augenscheinlich mit wilder Vegetation bedeckt gedacht ist. Auch in A ist auf dem Berge der Hieroglyphe von Guevea (vgl. Abb. 1 und 3) ein breites Feld an der rechten Seite und in der Nähe der Basis durch dunklere Färbung

von dem übrigen Theile des Berges unterschieden. Das eigentliche Charakteristikum der Hieroglyphe sind drei Gebilde, die auf der Spitze des Berges zu sehen sind, die in A fast das Ansehen von Pfeilspitzen haben, aber gleichmässig mit blauer Farbe gemalt sind, in B deutlich als gestielte Blätter gezeichnet sind. Unter den Ausdrücken für „Blatt, Kraut“ u. s. w. findet man keinen, der einen Anhalt für die Erklärung des Namens Quebiya gäbe. Dagegen gibt es einen Kalendernamen, der an Quebiya anklingt, und der auf Umwegen uns auch auf den Begriff „Kraut“ führt, das ist pija, die Grundform der zapotekischen Bezeichnung des zwölften Tageszeichens, das die Mexikaner malinalli nannten, — eine Name, der eigentlich „Gedrehtes“ bedeutet, mit dem aber bestimmte Grasarten, aus denen man Seile und Säcke flocht, bezeichnet wurden. Die Form, die die zapotekische Benennung dieses Tageszeichens annimmt, wenn es sich mit der Ziffer „eins“ verbindet, ist quicuija.[1]) Hier ist pija durch cuija ersetzt. Das ist aber die einzige der dreizehn verschiedenen Formen des zwölften Tageszeichens, in der diese Ersetzung stattgefunden hat. Nehmen wir an, dass wir auch in diesem, wie in den zwölf übrigen Fällen, pija einsetzen können, so erhalten wir quipija, und das scheint mir in der That den Namen Quebiya oder Guevea zu geben, der demnach auf mexikanisch mit Malinallan oder Malinaltepec übersetzt werden müsste. Als zapotekische Wurzel dieses Namens hätten wir dann pij oder chij „gedreht werden“ anzusetzen. Es kann sein, dass durch die drei Blätter, die der Zeichner auf der Spitze der Hieroglyphe angebracht hat, die Drehung hat veranschaulicht werden sollen.

Unter der Hieroglyphe Quebiya oder Guevea sind dann noch in dem Innenraum der oberen Hälfte der Karte die beiden Barrios oder Ortsabtheilungen angegeben, die nach der Bekehrung der Bewohner natürlich jede ihren besonderen Heiligen und ihre besondere Kirche erhalten haben und demgemäss auf der Karte A mit „yodo Santiago Guebiya Iglesia de Sant° Guevea“ und „yodo Santo Domingo, Yglesia de Santo Domingo“, auf der Karte B genauer mit Santiago Guebea und Santo Domingo de Gusman de la Cruz bezeichnet sind. Ueber diesen Namen sieht man in A (Abb. 1) je eine Kirche abgebildet (zapotekisch „yootào“ oder yoo-too „Gotteshaus“, was in den oben angegebenen Inschriften zu yodo zusammengezogen ist). In B (Abb. 2) dagegen ist das ganze Terrain vermuthlich ziemlich realistisch gezeichnet. An dem nach Süden gewendeten Hange des vorderen Berges sieht man Dorf und Kirche von Santiago Guebea, und in einem Thalkessel am Fusse der hinteren

---

1) Ueber die Besonderheiten der zapotekischen Tageszeichen und Tagebenennung vgl. meinen Aufsatz: „Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders.“ Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“. Band I. Berlin 1902, S 507—554.

Berge Dorf und Kirche Santo Domingo Gusman de la Cruz. — Ein von Süden kommender Weg mündet auf der Karte A am Fusse der Hieroglyphe tani Guebiya, auf der Karte B am Fusse des vorderen Berges, und ein anderer schmaler gewundener Weg führt dort an dem Abhange dieses Berges hinauf zum Dorfe Santiago. In A ist der grosse Weg einfach von Süden kommend gezeichnet; in B dagegen geht er von der am Fusse des Blattes rechts angegebenen Hieroglyphe der alten zapotekischen Königsstadt Zaachilla oder Teotzapotlan aus und ist andererseits oberhalb des Berges mit der Kirche von Santiago noch bis zu dem Hause geführt, das vor der Hieroglyphe Guevea gezeichnet ist, in dem man den Kaziken des Ortes sitzen sieht. Die Darstellung der Karte A ist wohl so zu verstehen, dass die Besiedelung des Ortes nicht von den im Norden gelegenen Gebieten, den Bergen der Mixe, aus erfolgt sein soll, sondern von der grossen Thalebene im Süden, der Ebene des Flusses von Tehuantepec. Dort, an dem Orte Jalapa, mündet heute die von Oaxaca, d. h. also auch von Zaachilla, kommende Poststrasse, um flussabwärts weiter nach Tehuantepec zu führen. Die Darstellung der Karte B gibt dann noch genauer an, dass der Kazike von Guevea seinen Ursprung auf die Stadt Zaachilla, die alte, in der Mitte des Valle de Oaxaca gelegene Königsstadt, zurückführte.

Dieser Kazike des Ortes ist in A (vgl. Abb. 3) mit einer Frisur gezeichnet, die in gewisser Weise der der in der unteren Hälfte des Blattes auf der linken Seite abgebildeten Krieger (vgl. unten Abb. 26, 27) entspricht, insofern als das Hinterhaupthaar kurz geschnitten erscheint, während vorn an der Stirn es höher aufragt, und eine lange Strähne an der Schläfengegend und an der Seite des Gesichtes herabhängt. Man kann vermuthen, dass das alte zapotekische Haartracht ist, denn ich finde im Vokabular Juan de Córdovas angegeben: *quicha loo-qua-ni* „cabellos que dejan en la frente“; *quicha xigóce-ni* „cabellos que dejan á los lados“. — Sie steht aber im Gegensatz zu gewissen anderen Angaben, denn wir lesen in demselben Vokabulare Juan de Córdobas: *quicha-yy* „trenzado de cabellos que trayan los valientes en la coronilla en la guerra que era señal de valentia“; *quicha-xoégo* „cabellos del cogote largos que traian los valientes“. — Nach der letzteren Angabe scheinen auch bei den Zapoteken die Krieger und grossen Häuptlinge das Haar auf dem Scheitel in einer grossen Strähne zusammengenommen getragen zu haben, es gerade auf dem Hinterhaupte lang getragen zu haben. Man vergleiche auch das Bild, das im Codex Vaticanus A (Nr. 3738) von einem vornehmen Zapoteken in seiner Tracht gegeben ist (Abb. 4). Die Haartracht dieser Abbildung sieht in der That der Frisur der Häuptlinge unserer Karte A sehr wenig ähnlich. Die Schwierigkeit könnte sich vielleicht heben, wenn wir annehmen, dass das lange Haar die Tracht der grossen Häuptlinge, das kurz geschorene die der jungen Krieger gewesen sei. Auch bei den Mexikanern

war ja das auf dem Scheitel zusammengenommene Haar, die sogenannte „Steinpfeilerfrisur“ (*temimillotl*), das Abzeichen der *tequiuâquê*, der grossen Häuptlinge, während die gewöhnlichen Krieger das *tzotzocolueyac*, ein am Nacken lang herunterfallendes und vorn an der einen Seite hoch aufgebürstetes Haar trugen. In der That finden wir das *quicha xigóce-ni* also das „Haar, das man an den Seiten des Kopfes stehen liess“, an einer anderen Stelle des Vokabulars Juan de Córdobas als Synonymon für *quicha xobéto* oder *quicha xipeto*, die Haartracht der unverheiratheten jungen Leute, angegeben.



Abb. 4. Vornehmer Zapoteke in seiner Tracht. Codex Vaticanus A. (Nr. 3738) fol. 60 verso (= Kingsbórough 87).

Mit dieser an den Schläfen herabfallenden Haarsträhne, die in auffallender Weise an die „Peies“ der galizischen Juden und an gewisse altspanische Haartrachten erinnert, verbindet der Kazike von Guevea in der Kopie A noch einen Federschmuck, der in dem auf dem Scheitel zusammengenommenen und mit mächtigen Riemen umwickelten Haare befestigt ist.

In der Kopie B (vgl. Abb. 2) ist dieser Kazike von Guevea, gleich den in der untern Hälfte des Blattes abgebildeten Kriegern, mit einfach herabfallenden Haaren, die keine bemerkenswerte Besonderheit aufweisen, gezeichnet, und er trägt einen Kopfputz, der an den des Gottes *Xipe Totec*, „unsers Herrn des Geschundenen“, erinnert, der ja in der That der *Anauatl*

iteuc, der „Herr des [pazifischen] Küstenlandes“ und *Tzapoteca yn uel ynteouh catca*, „der Hauptgott der Zapoteken“, gewesen sein soll.[1])

Vor diesem Kaziken von Guevea ist in beiden Kopien der Name Don Pedro Santiago angegeben. Ausserdem unter ihm, in der Karte A (vgl. Abb. 1) die Worte „rigula guebiya, viejo de Guevea“, in der Karte B dagegen über ihm nur das Wort „Cristiano“ (Christ). Das Wort rigula heisst in dem Dialekte des Valle Oaxaca das, was im Juan de Córdoba und in den Dialekten der Sierra mit ticola gegeben ist, „der Alte“, d. h. das Stammhaupt, der Fürst.

Um das Bild des Ortes selbst und seines Fürsten sind nun in der oberen Hälfte des Blattes in beiden Kopien achtzehn *tepetl-mojon* oder „Grenzsteinberge“ gereiht (wie sie in der Kopie B mit einem halb mexikanischen, halb spanischen Ausdrucke genannt sind), während ein neunzehnter innerhalb dieser Umfassung seine Stelle hat, gleich dem Hauptorte. Dieser neunzehnte Hügel ist wohl nicht eigentlich ein Grenzsteinberg, sondern ist dem Hauptorte Guevea gegenüberliegend zu denken. Denn er ist, mit Beziehung auf den letzteren, verkehrt gezeichnet. Ueber seine muthmassliche Bedeutung werde ich unten noch Einiges zu sagen haben. — Die Himmelsrichtungen, nach denen diese die Grenze der Dorfmark angebenden Berge liegen, sind in beiden Kopien durch die beigeschriebenen Namen der Himmelsrichtungen — Norte, Sur, Oriente, Poniente — markirt. In der Kopie B aber ist ausserdem noch der Osten durch eine Strahlen aussendende Sonne in der Reihe der Mojones der rechten Seite, der Westen in der Reihe der Grenzberge der linken Seite durch einen Mond und zwei Sterne bezeichnet.

Nach der Art, wie in beiden Kopien diese die Umgrenzung bildenden Berge und Orte in der Zeichnung gestellt sind, muss die Zählung mit dem genau im Süden liegenden Berge, durch den oder über den die von Süden kommende Strasse geht, d. h. also bei dem zweiten Berge der Numerirung der Karte B (vgl. Abb. 2), beginnen. Dieser Ort (Abb. 5) ist in A *quie-talaga* „piedra ancha (breiter Stein)“, in B entsprechend *dani quie laga* „cerro ó piedra ancha“ und auf mexikanisch *teltepage* genannt. Der letztere Name ist stark verderbt. Das zapotekische *quie laga* müsste, ins Mexikanische übersetzt, *tetl coyauac* lauten. Denn *laga* wird von einer breiten Oeffnung (Mund, Thür, Weg) oder breiten hohlen Dingen gesagt, genau wie das mexikanische *coyauac*, während das andere mexikanische Wort für „breit“, *patlauac*, das bei breiten flachen oder konvexen Dingen angewendet wird, sich mit dem zapotekischen Worte *Xeni* deckt. Der hier auf unserer Karte gezeichnete Ort ist augenscheinlich auch der „breite Stein“ nicht deshalb genannt, weil er eine breite Fläche, sondern weil er eine breite Oeffnung bot, durch

1) Sahagun, Buch I, Kap. 18 (Ms. Biblioteca del Palacio).

die eben der von Süden kommende Weg hindurchgeht, wie das auch die Kopie B deutlich zeigt (vgl. Abb. 2), während in dem Bilde der Kopie A (vgl. Abb. 1 und 5) wenigstens eine breite Aushöhlung auf der Kuppe des Berges deutlich markirt ist. Das *quie-laga* ist aber in unseren Bildern ausserdem noch durch ein Blatt, das auf der Spitze des Berges angegeben ist, verdeutlicht. Und das ist in der That eine Wiedergabe des Namens *quie-laga*. Denn die Zapoteken bezeichneten die Blätter von Bäumen, Maguey- und anderen Pflanzen mit dem Worte *pe-laga*, offenbar, weil sie allgemein eine breite und zugleich nach der Rippe eingesenkte, d. h. konkave Fläche darstellen.

Der zweite Grenzberg, Nr. 3 der Karte B (vgl. Abb. 2), ist in A *tani quie xosa* „serro de dos puntas (zweispitziger Berg)“, in B entsprechend *dani guie xoozo* „Cerro de dos puntas“ und auf mexikanisch *comaxaltepeque* genannt. Hier ist der mexikanische Name natürlich wieder verderbt. Der Schreiber hat *çomaxaltepeque* schreiben wollen und das

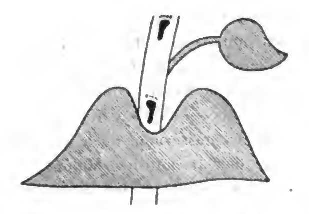
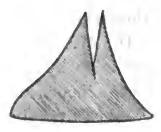


Abb. 5. *quie talaga* „piedra ancha“. Kopie A.



tani quie xosa
Abb. 6. „serro de dos puntas“. Kopie A.

steht für *xomaxaltepec*. Denn *xomaxaltic* bedeutet, gleich dem zapotekischen Ausdrucke *nija-xooza*, „mit gespaltenem Huf“. In B ist dieser zweite Ort durch einen niedrigen Hügel mit zwei Steinhaufen auf der Spitze, ähnlich dem des dreizehnten Ortes (Nr. 14 der Karte B) dargestellt. In der Kopie A (Abb. 6) viel richtiger durch einen, wie ein gespaltener Huf aussehenden zweispitzigen Berg.

Der dritte Grenzberg, Nr. 4 der Karte B, ist in A *tani quie goxio* „serro de rayo (Blitzberg)“, in B entsprechend *dani quie gosiu* „cerro ó piedra de rayo“, mexikanisch aber *nagoaltepeque* „Berg des Zauberers (*naualli*)“ genannt. Das Wort *cocijo* bedeutet im Zapotekischen in der That den „Blitz“; *t-ace cocijo*, „es fällt der Blitz herab“ = Blitzschlag. Mit *cocijo* bezeichneten die Zapoteken aber auch den Gott des Regens und der Gewitter, den mexikanischen *Tlaloc*. Und sie benannten mit diesem Worte auch die vier Abschnitte des Tonalamatls oder Zeitraums von 260 Tagen, weil diese vier Abschnitte den vier Himmelsrichtungen koordinirt wurden, und daher unter der Herrschaft der Gottheiten der vier Himmelsrichtungen, oder des in den vier Himmelsrichtungen mächtigen

Gottes, d. h. des Regengottes, stehen mussten.[1]) Es ist demnach dieses Wort für Blitz nicht etwa, wie man vermuthen sollte, und wie es in anderen Sprachen in der That der Fall ist, von einem Zeitwort, das „schlagen, treffen“ oder „leuchten“ bedeutet, abgeleitet, sondern von dem Zeitworte *cij*, „es ist Zeit für etwas“ (vgl. z. B. *ti-cij-copa* „es ist die Zeit der Kälte“; *cocij-copa* „Winter“). Eben darum dachten aber augenscheinlich die Zapoteken bei dem Worte *cocijo* in erster Linie an den dem Kalenderabschnitte präsidirenden Gott, der durch eine ganz natürliche Vermischung der Begriffe mit dem den Kalender handhabenden Priester oder dem Zauberer sich identifizirt, und darum konnte, wie es hier in unserer Kopie B geschehen ist, *tani quie cocijo* der „Berg und Stein des Blitzes“ auf mexikanisch mit *naual-tepec*, der „Berg des Zauberers“, übersetzt werden.



Abb. 7 a. *tani quie goxio* „cerro de rayo“. Kopie A.



Abb. 7 b. *dani quie gosiu* „cerro ó piedra de rayo“. Kopie B.

Interessant ist die Art, wie dieser Begriff des Blitzberges hier hieroglyphisch wiedergegeben ist. Zwar auf der Kopie B (vgl. Abb. 2 und Abb. 7b) ist in der Hauptsache nur, in sauberer Ausführung, ein mit einzelnen Büschen bestandener Berg gezeichnet, über dem eine mächtige Wolke sich ballt. In der Mitte dieser Wolke fährt in scharfer Zickzacklinie ein Blitz herunter, während an der linken Seite ein mit sich kräuselnden Gebilden besetztes, scharf umrissenes Gebilde das Wasser zu bezeichnen scheint, das gleichzeitig mit dem Blitze aus der Wolke herniederkommt — entsprechend der Phrase: *ti-àpi niça*, *tiàpi-làa* oder *tiàpi-queça-quiepàa*, *tiçoo-laa-quiepaa* „es kommt Wasser, es kommt Feuer herab; es kommt der Edelstein (d. h. das Wasser) und es kommt Feuer von oben“, — womit die Zapoteken das Blitzen zu bezeichnen pflegten. — In der Kopie A dagegen (vgl. Abb. 7a) ist über dem Berge in der Luft

1) Juan de Córdoba, Arte del idioma Zapoteca (Morelia 1886) p. 201, 909.

und von oben herabkommend ein Tier gezeichnet, in dem wir wohl, trotz der ungeschickten Zeichnung, einen Hund zu erkennen haben. Der Blitz ist also hier das vom Himmel stürzende Tier, der vom Himmel stürzende Hund. Und das ist in der That eine im mexikanischen und mittelamerikanischen Gebiete weit verbreitete Anschauung, auf die ich schon vor Jahren, in den ersten Berichten über die Ergebnisse meiner Studien der Maya-Handschriften, hingewiesen habe.[1]) Das Feuer war eben diesen Stämmen der scharfe Zahn des Raubthieres, insbesondere des Hundes, der in der Mehrzahl der Maya-Dialekte ja geradezu mit einem Wort (*chi*, *tzi*), das „beissen, fressen“ bedeutet, bezeichnet wird, und dessen zapotekischer Name — *pèco* d. i. *pe-ijco*, vgl. *xi-ijco-ya* „mein

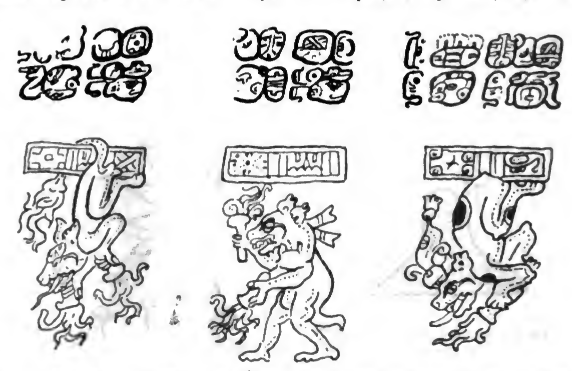


Abb. 8. *Kan coh*, der Puma, als Blitzthier. Dresdener Maya-Handschrift 36 a.

Abb. 9a, b. *pek*, der Hund, als Blitzthier. Dresdener Maya-Handschrift 39 a, 40 b.

Hund“ — ebenfalls mit dem Zeitworte „beissen, fressen“ (zapotekisch *ago*) wurzelhaft verwandt zu sein scheint. In den Maya-Handschriften wird der Himmel durch rechteckige Felder, die mit astronomischen Zeichen (Sonne, Stern, Morgenstern, Nacht, Tod) ausgefüllt sind, dargestellt. Und an solchem Himmelsschilde sieht man in den Maya-Handschriften bald ein mit langem Schwanze, länglichem Raubthierkopfe, über dessen Auge als Braue das Zeichen *akbal* „Nacht“ steht, und etwas verlängerten ganzen Ohren versehenes Thier herabstürzen (Abb. 8), das in jeder Hand eine Fackel trägt, und dessen Schwanezquast ebenfalls als Fackel ausgebildet ist; bald ein durch kürzeren Kopf, kürzeren Schwanz und abgerissene Ohren gekennzeichnetes Thier, das einen schwarzen Fleck

1) Seler, „Die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften und ihre Gottheiten“, Zeitschr. f. Ethnol. XX (1888; Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band I. Berlin 1909. S. 477, 478.

über dem Auge und häufig auch grosse schwarze Flecken auf dem übrigen Leibe hat (Abb. 9a, b). Das erstere Thier (Abb. 8) würde man seinem ganzen Ansehen nach für einen Puma halten müssen. Und in der That sieht man in der Hieroglyphengruppe darüber, in der rechten oberen Ecke, den Lautwerth des Maya-Namens für den Puma (*kan coh*) in doppelter Weise durch das Tageszeichen *kan* und das Element *kan* „gelb" zum Ausdruck gebracht, — eine Kombination, die man geradezu mit dem zapotekischen Namen des Pumas *péche-yáche* übersetzen möchte. Denn *péche* enthält als Radikal den Stamm *eche*, der der Name des vierten (und des vierzehnten) Tageszeichens ist, und *yáche* heisst „gelb". Die unteren beiden Hieroglyphen in der Gruppe Abb. 7 geben, die eine eine abbreviirte Darstellung des Kopfes des Thieres mit dem Zeichen *akbal* über dem Auge; die andere die Begriffselemente des Blitzes—Wolke, Beil und Feuer. Das andere Blitzthier, mit dem schwarzen Flecke über dem Auge und den abgerissenen Ohren (Abb. 9a, b) ist durch diese Merkmale deutlich als Hund gekennzeichnet. Die Hieroglyphe des Hundes, der in der Dresdner Maya-Handschrift Blatt 7a als eilfter in einer Reihe von zwanzig Gottheiten vorkommt, sieht man denn auch in den Abbildungen 9a und 9b in den Hieroglyphengruppen an erster bezw. zweiter Stelle angegeben, in beiden Fällen kombinirt mit dem das Windkreuz enthaltenden Gewölbe, der Hieroglyphe des Himmels. In Abb. 9a ist ausserdem in der unteren Reihe die Hieroglyphe *Chac*'s, des Regengottes, und die des Blitzes zu sehen. Und in Abb. 9b ist der Hund selbst mit dem das Tageszeichen *kan* enthaltenden Kopfschmucke des Maisgottes abgebildet, weil eben der Gewittersturm und der Regen die Feldfrüchte wachsen macht. Dass demnach in den Maya-Handschriften der Blitz als vom Himmel stürzendes Raubthier, und insbesondere als der vom Himmel stürzende Hund, aufgefasst wird, unterliegt gar keinem Zweifel. Diese Identifikation des die Erde spaltenden Blitzes und des Hundes ist es auch, wie ich neuerdings nachgewiesen habe[1]), die dem Hunde bei den Mexikanern die Rolle eines Eröffners der Wege ins Totenreich verschafft hat, und die die eigenthümliche Figur des Gottes *Xolotl* geschaffen hat, des Hundes, der die Sonne zu den Toten geleitet, und dann in den *Nanauatzin*, den syphilitischen Gott sich wandelnd, wiederum als Sonne am Himmel emporsteigt.

Das folgende vierte Bild (Nr. 5 der Kopie B, vgl. Abb. 2) ist in der Kopie A *nisa quiego daa* „agua del rio de Petapa (Wasser des Flusses von Petapa)" und in der Kopie B kurzweg *quego daa* „Rio de Petapa" und mexikanisch *petlapan* genannt. Der mexikanische Name bedeutet „am Strohmattenwasser" oder „Strohmattenfluss". Und dasselbe besagen die zapotekischen Namen *guego daa* oder *queco taa* „Mattenfluss", bezw.

1) „Das Grünsteinidol des Stuttgarter Museums", Verhandlungen des XIV. Internationalen Amerikanisten-Kongresses. Stuttgart 1904, S. 256; und „Erläuterungen zum Codex Borgia. Band I (Berlin 1904), S. 190—200.

niza quiego daa „Wasser des Mattenflusses“. Das Bild zeigt in der Kopie B (vgl. Abb. 2) einen flachen Hügel, auf dem ein Baum wächst. Ein Streifen an der linken Seite des Hügels scheint durch blaue Farbe als Wasser gekennzeichnet zu sein. In der Kopie A (Abb. 10) ist in gleicher Weise das blau gemalte, nach links fliessende Wasser und an ihm (oder an seinem Ursprunge) ein Laubbaum zu sehen. — Der Name Strohmattenwasser klingt uns etwas befremdlich. Er erklärt sich aber dadurch, dass den Mexikanern begrifflich und lautlich die Matte das „Ebene, Glänzende, Glatte“ war. Wir würden sinngemäss einfach mit „am glatten Wasser“ oder „glatter Fluss“ übersetzen können. Der Name *Petlapan*, *Petapa* kommt daher auch an verschiedenen Punkten des mexikanisch-mittelamerikanischen Gebietes als Ortsname vor. Im Gegensatz zu den anderen Hieroglyphen, in denen das Bild des Wassers als Element eintritt, ist hier das Wasser auch nicht in Ströme zertheilt, sondern mit glatter Oberfläche gezeichnet. Eine Bedeutung muss auch der Baum haben, der an dem Ur-

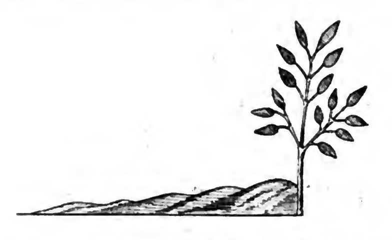


Abb. 10 *niza quiego daa* „agua del rio de Petapa“ Kopie A.



Abb. 11. *tani quie bitao* „serro de Santo“. Kopie A.

sprunge des Wassers sich erhebt. Vielleicht hat man an einen besonderen Baum gedacht, der das Wort *petlatl* in seinem Namen enthält, wie die beiden Bäume Namens *pepetla chiquiuitl*, die Hernandez aus *Mayanallan*, d. h. den Tierra Calientedistrikten von *Tepequacuilco* im Staate Guerrero beschreibt.

Das fünfte Bild (Nr. 6 der Kopie B) ist in der Kopie A *tani quie bitao* „serro de Santo (Berg des Heiligen), in der Kopie B entsprechend *dani quie bidoo* „cerro ó piedra de Santo“ und auf mexikanisch *tlatochin tlepeye* genannt. Das letztere Wort müssen wir natürlich erst wieder korrigiren. Wir werden wohl *tlateochiuh tepec* „Berg des Heiligen“ eigentlich „des Geweihten“) zu lesen haben. Das Wort *pitáo*, wie es in dem Zapotekischen der Sierra oder *pitoo*, *bidoo*, wie es in den moderneren, mehr abgeschliffenen Dialekten des Valle lautet, bedeutet eigentlich „der Grosse“ und ist die technische Bezeichnung für die Gottheit, und dann für den Gott *κατ' ἐξοχήν*, die Sonne. Es scheint dann aber auch weiter der dem Gott geweihte, der Heilige, der Priester damit bezeichnet worden

zu sein. Wenigstens finden wir in dem Vokabulare Juan de Córdoba's *pitoo* als einen der Ausdrücke, mit denen die Worte „frayle religioso" (Angehöriger eines Mönchsordens) übersetzt werden. So ist es denn nicht weiter verwunderlich, dass in der Hieroglyphe *tani quie bitao* in beiden Kopien (vgl. Abb. 2 und 11) das *pitào* einfach durch einen Kopf mit einem runden Hute, wie ihn die katholischen Priester trugen, zum Ausdruck gebracht wird.

Das sechste Bild (Nr. 7 der Kopie B) trägt in der Kopie A die Unterschrift *tani quie guiña* „serro de caxa" (Kistenberg)", in der Kopie B *dani quie guini* „cerro ó piedra de caxa" und auf mexikanisch *petacaltepec*. Hier ist der mexikanische Name annähernd korrekt und der spanischen Übersetzung entsprechend. Denn *petlacalli* das „Mattengehäuse" war in der That der technische Ausdruck für „Reisekoffer", „Behälter", und die korrekte Uebersetzung des zapotekischen Wortes *quiña*, das im Vokabular Juan de Córdoba's die Uebersetzung für „caja" bildet. Der mit gelber Farbe gemalte, augenscheinlich aus Rohr geflochtene (als *petla-calli*) zu denkende schachtelartige Behälter ist in beiden Kopien (vgl. Abb. 2 und 12) auf der Spitze des Berges deutlich zu erkennen.

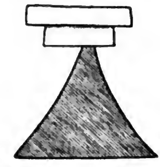


Abb. 12. *tani quie guiña* „serro de caxa". Kopie A.

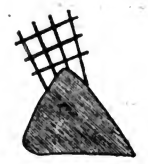


Abb. 13. *tani quie biti* „serro de penca". Kopie A.

Bei dem siebenten Bilde (Nr. 8 der Kopie) besteht eine Differenz zwischen den beiden Kopien. Zwar das Bild ist (vgl. Abb. 2 und Abb. 13) annähernd das gleiche, und so auch die spanische Unterschrift, die „serro de penca", bezw. „serro ó piedra de penca" lautet. Aber als zapotekischen Namen gibt A *tani quie biti*, B dagegen *dani chiba beago*. Beide sind weder unter sich, noch mit der spanischen Unterschrift, noch mit der mexikanischen Uebersetzung, die *samitlepege* lautet, noch schliesslich mit dem Bilde zu vereinen. Das Bild zeigt uns (vgl. Abb. 2 Nr. 8 und Abb. 13) einen Berg mit einem Holzgitter auf seiner Spitze. Die spanische Unterschrift aber bedeutet „Berg der breiten oder fleischigen Blätter (penca)". Die mexikanische Uebersetzung ist wohl *xami-tepeque*, zu lesen „Adobe-Berg". Und von den beiden zapotekischen Namen ist der der Kopie A zweifelhaft; der der Kopie B — *tani chijba beago* — bedeutet „der oben ausgefressene oder gebissene Berg". Ich bin zur Zeit nicht im Stande, diese Widersprüche zu lösen.

Das achte Bild (Nr. 9 der Kopie B) hat in der Kopie A die Unterschrift *tani que gohue* „serro de tinta (Berg der dunklen Färbung)“, in B *dani guie guu* „cerro de piedra azul (Berg des blauen Steins)“ und mexikanisch *sosoquilitepeque*. Den letzteren Namen müssen wir etwas genauer *xoxouhca-quili-tepec* oder besser vielleicht noch *xoxoc-quili-tepec* lesen, dann aber entspricht er genau den beiden zapotekischen Namen, die beide nur dialektische Varianten desselben Namens *tani quiecohue* „Indigoberg“ sind, der dann wiederum annähernd genau in den beiden spanischen Uebersetzungen „Tintenberg“ und „Berg und Stein der blauen Farbe“ wiedergegeben ist. In der Hieroglyphe der Kopie A (Abb. 14) ist der Name dadurch zum Ausdruck gebracht, dass der Berg, statt mit der sonst üblichen grünen Farbe, mit dunkler, violetter Farbe gemalt ist. Mit welcher Farbe der betreffende Berg in der Kopie B (vgl. Abb. 2) gemalt ist, kann ich nicht sagen, da ich das Original des betreffenden Blattes nicht gesehen habe. Man sieht hier auf dem Berge einen gemauerten



Abb. 14.
tani que gohue
„serro de tinta“. Kopie A.

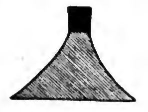


Abb. 15.
tani quie chohuy
„serro quemado“. Kopie A.

Grenzstein aufragen. Und da dieser Berg derjenige zu sein scheint, der von Guevea genau nach Norden lag, so kommt man auf die Vermuthung, dass die spanische und die mexikanische Uebersetzung der Kopie B vielleicht doch nicht die richtigen seien, denn *cohue* oder *guu* heisst nicht bloss „Indigo“, sondern allgemeiner auch „dunkel“ oder „verdunkelnd“; *pe-cóhui* ist die dunkle erkaltete Kohle und *nocuana-cóhui* das Kraut, das das Bewusstsein verdunkelt, dessen Genuss Visionen und Halluzinationen erzeugt. So mag *tani quie cohui* vielleicht der „Berg des Dunkels“ (d. h. der Region des Dunkels, des Nordens) bedeuten. Das in der Kopie B gegebene mexikanische Wort für die Indigopflanze *xoxoc-quilitl* ist übrigens nicht der gewöhnliche Name, mit dem die Mexikaner diese Pflanze bezeichneten. Der gebräuchliche Name ist *xiuhquilitl* „blaues Kraut“; Hernandez beschreibt zwei Arten, eine schmalblättrige (*xiuhquilitl pitzauac*), aus der die besseren Indigosorten gewonnen werden, und eine breitblättrige Art (*xiuhquilitl patlauac*), die nur ein geringwertiges Produkt liefert. Es scheint demnach auch hier der mexikanische Uebersetzer der Kopie B nicht gerade exakte Kenntnisse zu verraten.

Das neunte Bild (Nr. 10 der Kopie B) ist in der Kopie A *tani que chohuy* „serro quemado (verbrannter Berg)“, in der Kopie B *dani guie chuu* „cerro de piedra quemada“ und mexikanisch *tlatla tlepec* genannt. Der

letztere Name ist wiederum eine nicht ganz korrekte Uebersetzung. Denn *tlātlā* heisst „brennen“ (arder, quemar) und nicht „verbrennen“ (quemarse, chamuscarse), *tlātlā* würde zapotekisch mit *àaquij* oder *làa* übersetzt werden müssen. Dem zapotekischen *chohui* „verbrennen“ entspräche das mexikanische *tlachinoa*. In der Hieroglyphe (vgl. Abb. 2 Nr. 10 und Abb. 15) ist das Verbrennen oder das Verbrannte durch einen mit schwarzer Farbe gemalten Pfeiler auf der Spitze des Berges zum Ausdruck gebracht.

Das zehnte Bild (Nr. 11 der Kopie B) trägt in der Kopie A die Unterschrift *nisa qui apa* „agua de xicapestle“, in der Kopie B abweichend *niza lovaa*, aber mit der gleichen spanischen Uebersetzung „agua de jicapesle“, und als mexikanische Uebersetzung *macolatlanco*. Das in der spanischen Uebersetzung erscheinende Wort *xicapestle* ist ein mexikanisches Wort, das in korrekter Form *xicalpetztli* lautet und die Bezeichnung für die grossen, flachen, bunt bemalten und glänzend (mit dem Fette der *axin* genannten Schildlaus) lackierten Kürbisschalen ist, die z. B. von den

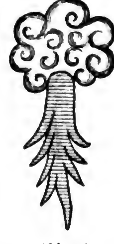


Abb. 16.
nisa qui apa „agua de xicapestle“. Kopie A.

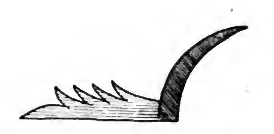


Abb. 17.
quigo liasa „rio de camalote“.
Kopie A.

Frauen von Tehuantepec mit solcher Grazie auf dem Kopfe balancirt getragen werden, und worin sie ihre Waaren zum Markte zu bringen oder ihre kleinen Einkäufe von dort nach Hause zu tragen pflegen. Dieses in der spanischen Uebersetzung genannte Wort ist aber weder in dem mexikanischen Namen, der in der Kopie B gegeben ist, noch in den beiden zapotekischen Benennungen dieser Lokalität zu finden. Denn das mexikanische *xicalpetztli* wird zapotekisch wohl mit *xijca-eta-nazaa* oder *xijcaqueta-nazaa* wiedergegeben werden müssen, das wir im Vokabular Juan de Córdoba's für „jicara llana pintada como de Mechoacan“ angegeben finden. In der Kopie A aber haben wir hier *quiapa*, was ich mich nicht ohne Weiteres zu übersetzen getraue, und in der Kopie B *lovaa*, was „Zeichen“ oder „Muster“ bedeutet. Der in der Kopie B gegebene mexikanische Name ist offenbar stark verderbt. Für *atlanco* haben wir wohl *atlauhco* „in der Schlucht“ zu lesen; das *macul* davor weiss ich mir aber nicht zu erklären und ebensowenig zu emendiren. — Die Hieroglyphe

zeigt uns in beiden Kopien (vgl. Abb. 2 und Abb. 16) den gewulsteten Umriss des *xicalpetztli*, der der Melonenform des Kürbisses, aus dem die Schale gefertigt ist, entspricht, und aus ihm hervortretend einen Wasserstrom. In der Kopie B ist diese Kürbisschale, wie es scheint, auf einem Berge gezeichnet, der von Ranken (Kürbissranken?) umsetzt ist.

Das eilfte Bild (Nr. 12 der Kopie B) ist in der Kopie A *guigo liasa* „rio de camalote", in der Kopie B *guigo yazaa* „agua de camalote" und auf mexikanisch *ysaguatenco* genannt. Camalote oder camelote ist ein spanisches Wort, das eigentlich ein weiches Gewebe aus Kamelhaaren bezeichnet, in México aber auf gewisse, durch reichliches schwammiges Mark ausgezeichnete Pánicum-Arten angewendet wird. Im Staate Oaxaca und in der Tehuantepec-Gegend wird das Mark verschieden gefärbt und zu allerhand Figürchen zerschnitten, mit denen man z. B. die Bonbonnièren auszustaffiren liebt. Im Vokabular Juan de Córdoba's wird camalote als „una yerva que comen los caballos", also als Gras, das als Pferdefutter dient, erklärt und mit *quijxi petáa*, das wir wohl mit „glattes Gras" übersetzen können, wiedergegeben. Sowohl in den mexikanischen wie in



Abb. 18. *tani que beche* „serro de leon". Kopie A.

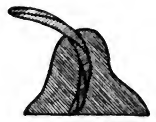


Abb. 19. *tani qui chela* „piedras opuestas". Kopie A.

den zapotekischen Benennungen unsers eilften Bildes ist das Wort camalote durch Worte, die „Blatt" bedeuten — mexikanisch *izhuatl* und zapotekisch *yazáa* oder *liazáa* — vertreten. Die mexikanische Benennung haben wir in *yzhua-atenco* „am Ufer des Blattflusses" zu verbessern. Die Hieroglyphe zeigt in der Kopie B (Abb. 2) einen flachen Berg, auf dessen Kuppe eine Pflanze von grasartigem Ansehen, aber breiten Blättern wächst, während an der Seite des Hügels durch besondere Farbe, wie es scheint, das Wasser markirt wurde. In der Kopie A (Abb. 17) ist ein Wasserstrom und an seinem rechten (oberen) Ende ein breites Grasblatt gezeichnet.

Das zwölfte Bild (Nr. 13 der Kopie B) trägt die Unterschrift *tani que beche*, bezw. *dani guie beche*, „cerro de leon (Berg des Púmas)", mexikanisch *ticuatepeque*, das in *tecuantepec* zu verbessern ist, denn *te-cua-ni* „der die Leute beisst" ist der mexikanische Name für „Raubthier" und insbesondere das „grosse Raubthier", den „Jaguar", der sonst auch *ocelotl* heisst. Das Wort *tequani* in der Bedeutung „Jaguar" ist in dem bekannten Namen der Stadt Tehuantepec enthalten, die in der Tributliste und im Codex Mendoza durch einen Berg mit einem Jaguarkopfe hieroglyphisch zum

Ausdrucke gebracht wird. Das zapotekische Wort für „Jaguar“ oder „Puma“ ist *peche*, eigentlich *pe-eche* oder *pe-ache*, wie *eche* oder *ache* der dem mexikanischen *ocelotl* entsprechende zapotekische Name des vierzehnten Tageszeichens ist.[1]) Da aber *peche* noch verschiedenes andere bedeuten kann, so wird es, um den Jaguar und den Puma zu bezeichnen, in der Regel noch mit einem Attribut versehen. Man sagt *pèche-tào* das „grosse Raubthier“, wenn man den Jaguar meint, und *pèche-yàche* das „gelbe Raubthier“, wenn man den Puma nennen will. In den zapotekischen Namen des zwölften Grenzberges unserer Karte von Guevea ist *beche* schlechtweg, und in der spanischen Uebersetzung schlechtweg „leon“ gesagt. Die Hieroglyphe zeigt, in der Kopie B in sorgfältiger Ausführung, in der Kopie A (Abb. 18) in einfachen Umrissen, aber noch leidlich kenntlich, den runden Katzenkopf auf einem Berge. Er ist in der Kopie A mit gelber Farbe und ohne Flecken gemalt, soll also augenscheinlich in der That das „gelbe Raubthier“, den Puma, bezeichnen.

Das dreizehnte Bild (Nr. 14 der Kopie B) bietet in den Unterschriften einige Schwierigkeiten. In der Kopie A haben wir *tani qui chela* „piedras opuestas“; in der Kopie B *dani guie chiala* „piedras opuestas“



Abb. 20a *nisa belole* „agua de tempolcate“. Kopie A.

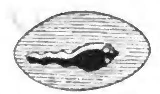


Abb. 20b. *niza balula* „agua de tempolocatl“. Kopie B.

und auf mexikanisch *cosmaltepeque*. Hier sind die zapotekischen Namen wohl *tani quie chee-lao* zu lesen, was man mit „cerro de piedras opuestas“ (Berg mit den gegenübergestellten Steinen) übersetzen kann. Das *cosmaltepeque* ist aber wohl dasselbe Wort, wie der mexikanische Name des zweiten Berges (oben S. 166). Wir haben zunächst *çoxmaltepeque* zu lesen, und das steht für *çomaxaltepeque*, bezw. das korrekte *xomaxaltepec*, was mit „Berg des gespaltenen Hufes“, d. h. der Berg mit der gespaltenen Spitze, zu übersetzen ist. Das Bild der Kopie B ist klar; es entspricht genau dem zweiten Bilde und zeigt einen Berg mit zwei einander gegenüberstehenden gemauerten Pfeilern. Unklar ist die Hieroglyphe der Kopie A (Abb. 19). Sie zeigt über den Berg gelegt etwas wie eine gedrehte Schnur, die in braunrother Farbe von dem Grün des Berges sich abhebt. Ich kann mir keine Vorstellung machen, wie das mit dem zapotekischen oder dem spanischen Namen der Lokalität in Uebereinstimmung zu bringen ist.

Das vierzehnte Bild (Nr. 15 der Kopie B) trägt in A die Unterschrift *nisa belole* „agua de tempolcate“, in B die Unterschrift *niza balula* „agua

1) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band I. Berlin 1902, S. 545.

de tempolocatl" und mexikanisch *tlamasulapa.* Hier sind *tempolcate* und *tempolocatl* ungenaue Wiedergaben der mexikanischen Wörter *atepocatl* oder *atempolocotli*, die die Kaulquappen, die junge Froschbrut, bezeichnen. Eine solche Kaulquappe sehen wir auch in dem entsprechenden Bilde der Kopie B (Abb. 20b) deutlich gezeichnet, während die Kopie A (vgl. Abb. 20a) ein mehr einer Made oder einem Engerlinge ähnliches Wesen im Wasser zeichnet. *pellole* oder *pallole*, bezw. *pellole niza*, *pallole niza* heisst auch in der That im Zapotekischen die Kaulquappe, ein Wort, das eigentlich Kugel (*pellólo*, *pallólo*) bedeutet — ein, wie man zugeben wird, ganz passender Name für dieses Thier. Der mexikanische Name, der für dieses vierzehnte Bild in der Kopie B gegeben wird, *tlamasulapa*, ist *tamaçolapan* zu lesen und bedeutet eigentlich nicht „Kaulquappenwasser", sondern „Krötenwasser".

Das fünfzehnte Bild (Nr. 16 der Kopie B) ist in A *quigo xâna-yo* „rio debajo de la tierra (unterirdischer Fluss)", in B *niza xana yuu* „rio debajo de la tierra" und mexikanisch *chitlatali* genannt. Die zapotekischen

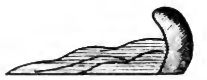


Abb. 21. *quigo xânayo* „rio debajo de la tierra". Kopie A.

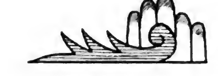


Abb. 22. *guigo iloxi* „rio de arena". Kopie A.

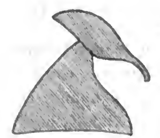


Abb. 23. *tani qui ape* „serro ó piedra de chayote". Kopie A.

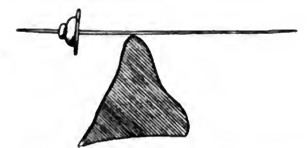


Abb. 24. *tani quie bigoce* „serro de malacate". Kopie A.

Namen entsprechen der spanischen Uebersetzung, nur dass in A *quigo* „Fluss", in B *niza* „Wasser" gesagt ist. Der mexikanische Name ist in *itzintlan tlalli* zu verbessern — wir werden unten sehen, dass der Schreiber der Kopie B auch in anderen Worten *ch* für *tz* setzt —, und das ist dann die korrekte mexikanische Uebersetzung von „debajo de la tierra" (unter der Erde). Die Hieroglyphe zeigt in beiden Kopien (vgl. Abb. 2 Nr. 16 und Abb. 21) ein Wasser, das gleich in starkem Strom unter einem überhängenden Felsen hervorkommt.

Bei dem sechszehnten Bilde (Nr. 17 der Kopie B) sind die Unterschriften wieder ganz verschieden. A hat *guigo iloxi* (das in *guigo lioxi* zu verbessern ist) „rio de arena (Sandfluss)"; B dagegen liest *dani guie gayoo* „piedra de cinco puntas (Stein der fünf Spitzen)" und mexikanisch

entsprechend *macohuillitlepeque*, das in korrekter Form *macuiltepec* oder der „Fünf-Berg" lautet. Die Hieroglyphe der Lokalität zeigt in der Kopie B auch deutlich die fünf Steine oder Spitzen neben einander auf einem Hügel aufragend (vgl. Abb. 2 Nr. 17), und diese fünf Spitzen sind sogar in der Hieroglyphe der Kopie A (Abb. 22), die doch die ganz andere Unterschrift „Sandfluss" hat, zu erkennen. Umgekehrt sind in der Kopie B unter der oben angegebenen Unterschrift, in einer dritten Zeile, noch die Worte „Rio de arena" gegeben. Offenbar war diese Lokalität unter zwei Namen bekannt, von denen A den einen, B den anderen bringt. *lioxi* (wie das *iloxi* der Kopie A zu verbessern ist) ist dasselbe wie *yóxi* oder *yoxe* und bedeutet Sand und *quie gayoo* „Stein der fünf".

Das siebzehnte Bild (Nr. 18 der Kopie B) ist in A *tani qui ape* „serro ó piedra de chayote", in B *dani quie yape* „cerro ó piedra de chayote", mexikanisch *chayotepeque* genannt. Das mexikanische Wort *chayotl*, das zapotekische *yape* bezeichnen die kleine, durch stachlige Rinde ausgezeichnete Kürbissart Sechium edule Sw., die in México in gekochtem Zustande viel gegessen wird. Nr. 18 der Kopie B zeigt auch auf dem Berge eine Ranke mit den stachligen Kürbissen in leidlich naturgetreuer Wiedergabe; das Bild der Kopie A (Abb. 23) ist ziemlich ungeschickt und schwer als das, was es vorstellen soll, zu erkennen.

Das achtzehnte Bild (Nr. 1 der Kopie B) zeigt einen Berg mit Spindel und Spinnwirtel (vgl. Abb. 2 und Abb. 24). Dem entsprechen die Unterschriften: in A *tani quie bigoce* „serro de malacate", in B *dani quie biguss* „cerro de malacate", mexikanisch *malacatepeque*. *Malacatl* ist das bekannte mexikanische Wort für den Spinnwirtel oder die Spindel mit dem Spinnwirtel. Das zapotekische Wort *pigóci* oder *pigóce* bezeichnet die Spindel, und *xitè pigóci* oder *xitè quij pigóci* oder *xigàa pigóci* den Spinnwirtel.

Das letzte neunzehnte Bild, das, wie oben angegeben, in der Mitte der übrigen, über oder gegenüber der Hieroglyphe des Hauptortes Guevea gezeichnet ist, ist in der Kopie B (Abb. 2) einfach als Cerro de Columna „Säulenberg" oder „Berg der Säule" bezeichnet. Und das Bild zeigt dementsprechend einen mit Buschvegetation bedeckten Berg, auf dessen Spitze sich eine hohe Säule, von oben zugespitzter obeliskenartiger Gestalt erhebt. Am Fusse des Berges ist noch in sauberer Ausführung ein Baum mit belaubter Krone, aus der grosse kuglige Früchte herunterhängen, gezeichnet. Ich möchte, der Gestalt der Früchte nach, die Vermuthung äussern, dass das eine Ceiba (= Bombax Ceiba L., Ceiba pentandra) sein soll, der schöne breite, schattengebende Baum der Tierra caliente, den die Mexikaner *pochotl*,

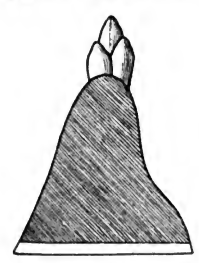


Abb. 25.
tani quie cila „serro de columna". Kopie A.

die Maya *yax-ché* den „grünen Baum“ oder „Baum des Anfangs“, die Zapoteken *yaga-xéni*den „breiten (d. h. breitkronigen, breitschattigen) Baum“ nannten, der aber auch ihnen vielleicht, wie der *yăx ché* den Yukateken, der „Baum des Ursprungs“ war, zu dem auch die Toten zurückkehrten, der Baum des Paradieses, indessen Schatten sie von den Mühsalen des Lebens ausruhten.[1]) In der Kopie A sind auf der Spitze dieses Berges (vgl. Abb. 25) drei oben zugespitzte Steine nebeneinander gezeichnet, und es ist eine doppelte Beischrift in zapotekischer und spanischer Sprache gegeben, die *tani quie cila* „serro de columna“ lautet. Ich bemerke, dass dieser zapotekische Name in keiner Weise eine Uebersetzung des spanischen „Cerro de columna“ ist. Der Berg der Säule müsste, ins Zapotekische übersetzt, *tani quie pije* lauten. Hier haben wir aber *tani quie cilla*, und das heisst „Berg des Morgens“ oder „Berg des Anfangs, des Ursprungs“. Es ist also dieser Name des Berges eine direkte Parallele zu dem Bilde der Ceiba, die, wie ich meine, am Fusse des Berges in der Kopie B abgebildet ist.

Das bestätigt mir nun eine Vermuthung, die sich mir bei der Betrachtung dieses Blattes aufdrängte, als ich mir Rechenschaft zu geben suchte, weshalb diese Grenzberge in so deutlicher Weise in eine fortlaufende Reihe geordnet sind, weshalb diese Reihe gerade achtzehn Glieder zählt, und weshalb diese fortlaufend neben einander gereihten Berge mit einem neunzehnten kombinirt sind, der nicht in die Reihe aufgenommen ist, sondern seine Stelle, abweichend von den anderen, in der Mitte der übrigen und dem Bilde des Ortes Guevea selbst gegenüber erhalten hat. Es scheint mir nämlich nicht unmöglich, dass diese achtzehn *tepetl-mojon* nicht eigentlich, oder nicht in erster Linie, die Grenzpunkte des Territoriums des Dorfes gewesen seien, als vielmehr die Stellen, an denen an den achtzehn einander folgenden Jahresfesten in alter heidnischer Zeit Opfer gebracht wurden, der neunzehnte, in der Mitte gezeichnete Berg, der Cerro de Columna, die Stelle bezeichnet habe, wo an den *nemontemi* oder fünf überschüssigen Tagen die Prognostika für das neue Jahr gestellt, bezw. vor dem Beginne einer neuen 52jährigen Periode das Feuer neu errieben, und das Gedächtniss an den Eintritt in die neue Periode durch Errichtung eines Steines festgehalten wurde, und dass deshalb dieser Berg *tani quie cilla* „Berg des Morgens“ oder „des Anfangs“ und Cerro de columna „Berg der Säule“ genannt worden sei. Dürfen wir diese Vermuthung als begründet ansehen, so würde der erste der Berge, der *tani quie laga* der Platz der Feier des ersten Jahresfestes sein. Und da es wahrscheinlich ist, dass in diesem Falle der *tani quie cocijo*, der „Berg des Blitzes“ oder „des Regengottes“, dem *Etzalqualiztli* der Mexikaner, das in den Beginn der Regenzeit fällt, entsprechen würde,

1) Landa, Relacion de las Cosas de Yucatan. Edicion de la Rada y Delgado p. 87.

so müsste das Jahr bei diesen Stämmen mit dem *Uei toçoztli* der Mexikaner, d. h. ungefähr mit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche begonnen haben.

Ich gehe nun weiter zur Betrachtung der unteren Hälfte des Blattes über. Wir sehen hier in zwei Kolumnen Personen einander gegenüber sitzen. Die zur Linken haben in der Kopie A (vgl. Abb. 1 und 26a. 27a)

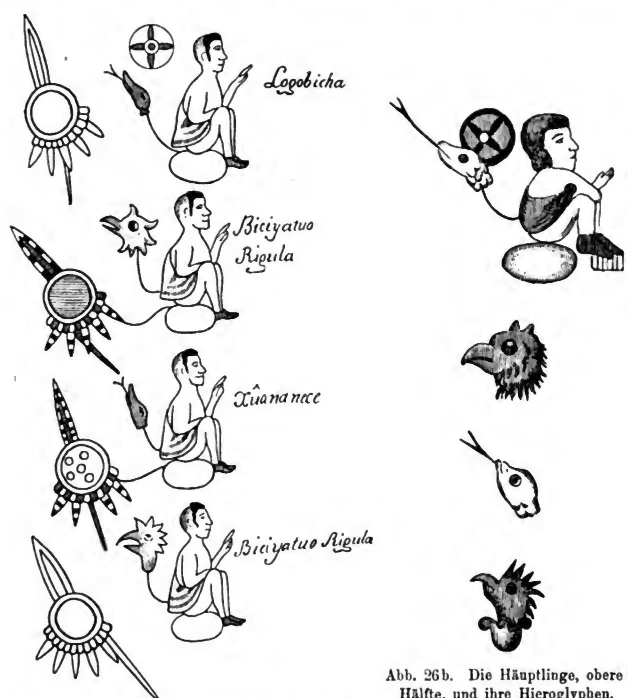


Abb. 26a. Die Häuptlinge, obere Hälfte. Kopie A.

Abb. 26b. Die Häuptlinge, obere Hälfte, und ihre Hieroglyphen. Kopie B.

dieselbe Haartracht, wie der Dorfhäuptling, der in dem Gemeindehause von Guevea (vgl. oben Abb. 3) abgebildet ist, und die gleiche einfache Gewandung wie dieser, die in der Hauptsache aus einer Decke besteht, deren Zipfel über der einen Schulter zusammengeknüpft sind. In der Kopie B (vgl. Abb. 26b) sind bei diesen Figuren die Haare einfach herabfallend und über der Stirn in die Höhe gebürstet gezeichnet; das Gewand ist das gleiche. In der einen wie der anderen Kopie aber sind die Füsse mit dunkler, von der Farbe des übrigen Körpers scharf sich abhebender

Farbe gemalt. Man könnte an eine mokassinartige Fussbekleidung denken. Aber, abgesehen davon, dass eine solche in Mittelamerika unbekannt ist, sind in den Figuren der Kopie B (vgl. Abb. 26b) an diesen dunklen Füssen auch deutlich die weissen Nägel gezeichnet. Diese Sonderbarkeit finden wir **nur** bei diesen Figuren der linken Seite der unteren Blatthälfte. Weder der Kazike von Guevea in der oberen Hälfte des Blattes, noch die diesen Kriegern gegenüber, auf der rechten Seite der unteren Blatthälfte abgebildeten

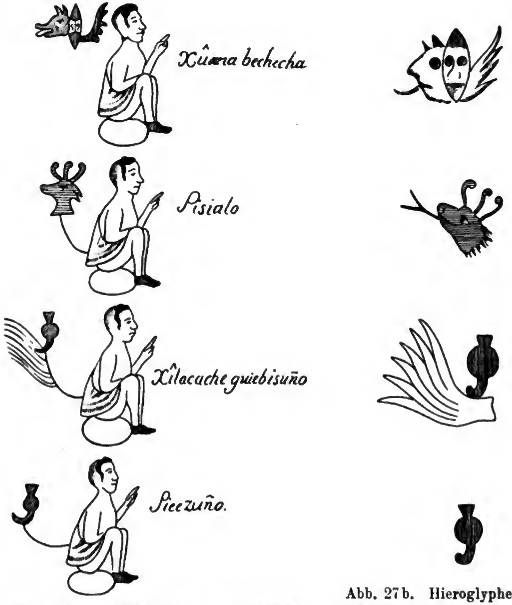


Abb. 27a. Die Häuptlinge, untere Hälfte. Kopie A.

Abb. 27b. Hieroglyphen der Häuptlinge der untern Hälfte. Kopie B.

Könige weisen eine Spur dieser Sonderbarkeit auf. Eine Erklärung kann ich für sie nicht geben und kann nur muthmaassen, dass sie vielleicht die Wiedergabe einer besonderen metaphorischen Bezeichnung der Krieger ist.

Hinter den vier obersten dieser Krieger ist das Kriegshandwerkszeug abgebildet, — Schild und *macquauitl,* oder vielmehr eine Art Hellebarde, aus einem langen Stiele bestehend, mit langem flachen, breit lanzettförmigen oberen Ende, das nach Art des *macquauitl* der Mexikaner auf beiden Seiten mit einer Schneide aus eingekitteten Obsidian- oder Feuersteinsplittern versehen ist. Die Schilde sind mit Federbehang versehen,

und einige zeigen auf der Fläche eine Verzierung von Federbällen oder eingesetzten (Metall-) Scheiben, die in beiden Kopien durchaus in gleicher Weise und an der gleichen Stelle gezeichnet sind.

Abweichend davon sind die Figuren der Kolumne zur Rechten in der Kopie A (vgl. Fig. 1 und 28a. 29a) alle, — mit Ausnahme des obersten, der spanisch gekleidet ist — in ein langes, bis zu den Füssen fallendes Gewand rother Farbe gehüllt, das in der Mitte des Leibes durch einen

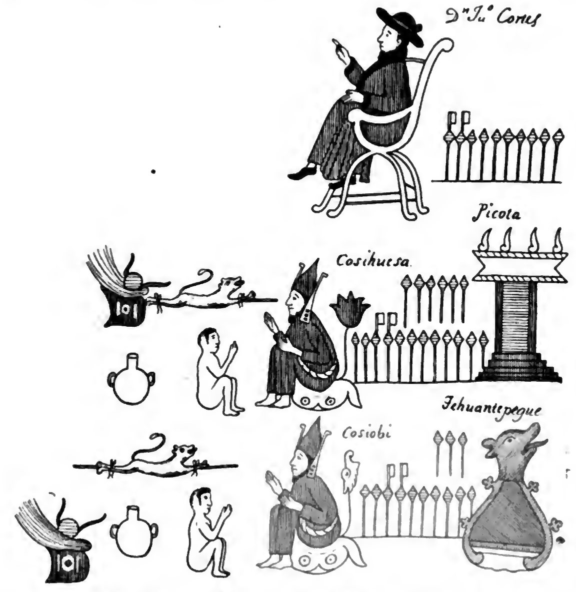


Abb. 28a. Die Könige von Tehuantepec. Kopie A.

Strick zusammengehalten wird. Auch am Kopfe tragen diese Figuren eine, wie eine Mitra, hoch aufragende spitze Mütze, ebenfalls rother Farbe, die mit zwei hohen, nach oben gleichfalls schmäler werdenden und an der Spitze etwas umgebogenen Seitentheilen versehen ist. Diese Seitentheile sind mit gelber Farbe gemalt und sind wohl aus Goldblech gefertigt zu denken. Kleine, scharf begrenzte viereckige Einlagen rother und blauer Farbe werden wir wohl als Andeutung von Einlagen oder Inkrustationen von edlen Steinen zu betrachten haben. In der Kopie B (Abb. 2 und 28b, 29b) sind die entsprechenden Figuren nur mit einer Schulterdecke bekleidet, die allerdings breit über den Rücken fällt, farbig und gemustert ist. Aber

der Kopfschmuck ist im wesentlichen derselbe wie bei den Figuren der Kopie A. Wir haben auch hier eine (nicht ganz so hoch gezeichnete) mitraartige spitze Mütze und zwei flügelartige Seitentheile, deren unterer Theil breiter ist und zu den Seiten des Gesichts bis auf die Schulter herabreicht, während das schmälere obere Ende nach aussen etwas umgebogen ist. Scharfbegrenzte, viereckige, andersfarbige Einlagen lassen auch hier Einlagen von edlen Steinen oder Inkrustationen vermuthen. Die Tracht der Figuren der Kopie A muss ungefähr der entsprechen, die uns Burgoa als die alte priesterliche Tracht der Zapoteken beschreibt.[1]) Nur die Farbe, die Burgoa für die Priestertracht angibt, ist eine andere. Er sagt: — „In dem grössten Theile des indianischen Gebietes gebrauchte man eine und dieselbe priesterliche Kleidung für die feierlichen Opfer, und

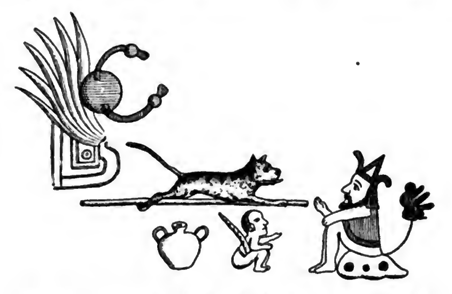


Abb. 28b. *Cocijo-pij,* König von Tehuantepec. Kopie B.

sie bestand in einem Kleid, wie ein Messgewand (alva) aus weissem Baumwollstoff und einer Mitra auf dem Kopfe aus demselben Stoffe und anderem Schmucke von Edelsteinen und Federn.“ Dass in der Tat die Tracht der Figuren auf der rechten Seite in der Kopie A eine priesterliche sein soll, wird auch durch den Umstand bestätigt, dass diese Figuren sämtlich, — und so auch die oberste Figur, die spanische Kleidung trägt, — mit einem deutlichen Kinnbarte (dem Barte *Quetzalcouatl*'s, des Priestergottes) dargestellt sind, der den Häuptlingen gegenüber, auf der linken Seite des Blattes, durchweg fehlt. Trotzdem sind es keine Priester, die hier auf der rechten Seite des Blattes abgebildet sind, sondern es sind, in priesterlicher Tracht dargestellt, die zapotekischen Könige, wie die Namen *Cocijo eza* und *Cocijo-pij,* die zweimal unter ihnen, in der Gruppe Abb. 28 und der Gruppe Abb. 29, vorkommen, beweisen. Und weil es die Könige sind, die hier auf der rechten Seite des Blattes abgebildet sind, darum sehen wir in der Gruppe Abb. 28 dargestellt, wie man ihnen Tribut

1) Burgoa, Segunda Parte de la Historia Geográfica Descripcion de la Parte Septentrional del Polo Arctico de la América. Mexico 1674. Tomo II, f. 282.

bringt. Der Zeichner der Kopie B, der den König *Cocijo eza* merkwürdiger Weise *Cociyohueza Montesuma* nennt, — wo der Name des mexikanischen Königs augenscheinlich einfach als Gattungsname (vgl. Caesar und „Kaiser") gesetzt ist, — schreibt daneben: — „al Rey *Montesuma* estos son los regalos que obsequiaron los Yndios." — Der Tribut besteht aus rothen gemusterten Decken, aus Schmuckfedern und aus Edelsteinen, die letzteren durch eine auf einen Riemen gezogene Perle repräsentirt; ferner aus einem auf eine Stange gebundenen Thier, das in der Kopie B (vgl. Abb. 28b) deutlich als Jaguar gezeichnet ist, und aus einem Kruge, der vielleicht Honig enthalten soll.

Sowohl auf der linken, wie auf der rechten Seite des Blattes sind in beiden Kopien die Namen der abgebildeten Personen durch Hieroglyphen zur Anschauung gebracht, genau in der Weise, wie wir das aus den mexikanischen Bilderschriften historischen Inhalts kennen. Die Hieroglyphen sind in beiden Kopien durchaus die gleichen, doch sind sie in der Kopie B sorgfältiger gezeichnet. Ich habe diese daher noch besonders in Vergrösserung herauszeichnen lassen und sie in Abb. 26b, 27b, 28b, 29b neben denen der Kopie A wiedergegeben. Welche Namen aber durch diese Hieroglyphen genannt sein sollen, das ist nur in der Kopie A durchgängig daneben geschrieben. Die Kopie A vervollständigt dadurch in einem wichtigen Punkte die Angaben der anderen Kopie.

Was nun zunächst die auf der linken Seite angegebenen Hieroglyphen, die die Namen der Häuptlinge geben, betrifft, so sind sie im Allgemeinen verständlich und den in der Kopie A daneben geschriebenen Namen entsprechend. Nur den Schlangenkopf, der bei der dritten Figur allein, bei der ersten in Verbindung mit dem Sonnenbilde als Hieroglyphe auftritt, kann ich aus den daneben geschriebenen Namen nicht deuten.

Die oberste Figur (vgl. Abb. 26) ist in der Kopie A *Logobicha,* d. i. *Láo copijcha* „Angesicht der Sonne" („vor der Sonne" „in der Sonne") genannt. Dem entspricht die Hieroglyphe, die eine Sonnenscheibe mit vier Strahlen, wie die Mexikaner die Sonne darzustellen pflegten, uns vorführt. Den Schlangenkopf daneben kann ich, wie gesagt, nicht deuten.

Bei der zweiten und der vierten Figur finden wir in der Kopie A denselben Namen angegeben: — *Biciyatuo Rigula,* d. i. nach der Aussprache des Dialekts, den der P. Juan de Córdoba seiner Grammatik und seinem Vokabular zu Grunde gelegt hat, *Picija-tào Ticola* „der Alte (der Häuptling), der grosse Adler". Dem entspricht die Hieroglyphe, die bei der zweiten Figur deutlich einen Adlerkopf darstellt, bei der vierten, wie es scheint, einen Adlerkopf in Verbindung mit einem Herzen. So ist es wenigstens ziemlich kenntlich in der Kopie B (vgl. Abb. 26b) gezeichnet.

Der dritte Krieger ist in der Kopie A *Xóana nece* genannt. Das dürfen wir wohl *xoana nijci* oder *pexoana nijci* lesen, d. h. der „junge

(d. h. erwachsene) Herr". Wie aber damit die Hieroglyphe, die einen Schlangenkopf darstellt, in Uebereinstimmung zu bringen ist, vermag ich nicht zu sagen.

Die fünfte Figur (vgl. Abb. 27) heisst *xûana bechecha.* Hier kann man zweifeln, wie man aufzulösen hat. Es kommt darauf an, auf welchen Silben der Ton liegt. Liest man *xûana bechécha*, so würde das *xoana* (oder *pexoana*) *pechéche* „der Herr, das Raubthier" heissen (vgl. *nachéche*, *nachéchi* „cosa fiera", Vokabular Juan de Córdoba's). Fällt der Ton aber auf die erste Silbe, so müsste man *xûana béche-chá*, das ist *xoana* (oder *pexoana*) *péche-cháa* „der Herr, das schöne (oder heisse) Raubthier" lesen.

Ich glaube, das erstere ist richtig. Die Hieroglyphe (vgl. Abb. 27a und 27b) zeigt einen Raubthierkopf, ein Steinmesser und Blut. Das sind die Elemente, die den Begriff „Raubthier" „reissendes Thier" geben. Hätte ich die Hieroglyphe allein vor mir, ohne die Legende, würde ich vielleicht *xoana pequeça* „der Herr Puma" lesen. Denn *queça* oder *queça quie* heisst das „Steinmesser" und *pequeça* das „Steinmesserthier" (der scharfe Zähne wie Steinmesser hat), d. h. der Puma. Doch kommt das ja auf dasselbe heraus, und der in der Kopie A gegebene Name wird doch wohl auf einer wirklichen Tradition beruhen.

Die sechste Figur (die zweite in Abb. 27) heisst *Pisialo.* Hier bin ich betreffs der Uebersetzung in grösserer Verlegenheit, denn auch die Hieroglyphe ist schwer zu deuten. Wir haben einen Thierkopf, der mit blauer Farbe gemalt ist, der in der Kopie A fast wie ein Hirsch aussieht, aber in der Kopie B deutlich als Schlangenkopf gezeichnet ist, und der auf dem Kopfe drei sich einrollende Gebilde hat, die auch schwer zu deuten sind. Soll man an den *Mixcouatl* der Mexikaner, die „Wolkenschlange" denken? — der Name, den die Kopie A gibt, müsste, wenn er richtig überliefert ist, etwa *picija-loo* geschrieben werden. Das könnte man mit „Adlergesicht" oder „Adlerauge" übersetzen. Das ist aber eine Uebersetzung, die ich mit der Hieroglyphe nicht in Uebereinstimmung zu bringen weiss.

Die siebente Figur (die dritte in Abb. 27) wird in der Kopie A *Xilacache guiebisuño* genannt. Und mit dem zweiten Theile dieser Legende fast gleichlautend ist für die achte und letzte der Figuren (die vierte in Abb. 27) der Name *pieezuño* gegeben. In dem zapotekischen Dialekte, den Juan de Córdoba festgelegt hat, heisst *pizoono* die Kürbissrassel („sonajas de los Indios"), und *quie-pizoono* könnte die steinerne oder die mit Steinen gefüllte Kürbissrassel bedeuten. In der That zeigt die Hieroglyphe, die hinter diesen beiden letzten Figuren angegeben ist, deutlich das Bild einer Kürbissrassel. Bei der vorletzten Figur ist daneben noch ein Büschel Quetzalfedern zu sehen. Der gehört zu der Kürbissrassel, denn die Kürbissrassel dient beim Tanze, und die Federn sind der Tanzschmuck. So

bleibt denn nur noch das Wort *xîlacache* zu erklären. Und das heisst eben „gelbe Schmuckfedern" (vgl. *xilla-máni* „plumas del ave" und *cáche yáche*, *nagache* „amarillo"). Hier decken sich also der in der Kopie A gegebene Name und das hieroglyphische Bild genau.

Ich komme nun zu den Figuren an der rechten Seite, den Königen. Diese sind, wie man aus der Abb. 1 und 2 ersieht, in zwei Gruppen geordnet. Bei der oberen Gruppe (Abb. 28) ist die Hieroglyphe des Ortes *Tehuantepec* angegeben. Das sind also die Könige von *Tehuantepec.* Als solche sind nur *Cocijoeza* und *Cocijopij* genannt. Denn der Tradition nach soll erst unter *Cocijoeza*, der 1482 zur Regierung kam, *Tehuantepec* von den Zapoteken erobert worden sein. *Cocijo-pij*, der Sohn *Cocijoeza*'s und der mexikanischen Prinzessin *Coyolicaltzin* (von den Zapoteken *Pela-xilla* „Baumwollflocke" genannt) wurde 1518 von seinem Vater als König in *Tehuantepec* eingesetzt. Er erhielt nachmalen in der Taufe den Namen Don Juan Cortes, und unter diesem Namen ist er in der Gruppe Abb. 28 oben noch einmal in spanischer Tracht auf einem Lutherstuhle sitzend dargestellt. Die Hieroglyphe *Tehuantepec* zeigt einen Berg und einen Jaguarkopf. Denn *Tehuantepec* ist eigentlich *Tequan-tepe-c* zu schreiben, und das heisst „an dem Berge (oder dem Orte) des Raubthiers" (d. h. des Jaguars).

Die Kopie A hat nur die Legende *Tehuantepeque.* Aber in der Kopie B (Abb. 2) ist ausser diesem mexikanischen Namen des Ortes (*Tecohoantepeque*, *Tehuantepec*), der unter der Hieroglyphe steht, über der Hieroglyphe noch der zapotekische Name angegeben: *Quie beeche guizii*, wörtlich „der Stein des gefährlichen (?) Raubthiers". Ueber der Hieroglyphe *Tehuantepec* ist in beiden Kopien noch ein Stufenbau gezeichnet, der ein Gebäude trägt, das allerdings nur durch eine von zwei Pfeilern eingefasste Thüröffnung und ein mit einer Reihe von Meerschneckengehäusen am Firste verziertes Dach zur Anschauung gebracht ist. Dieses Gebäude soll augenscheinlich den alten Tempel von *Tehuantepec* oder *Quie peche quizii* darstellen. Und dementsprechend ist auch in der Kopie B auf dem Dache das Wort „*Yglesia*" (Kirche, d. h. Tempel) und darüber *yoo too guizii* (d. h. *yoo-tão-quicii* nach der Aussprache Juan de Córdoba's) „der Tempel des Jaguars" zu lesen. Der Schreiber, der in der Kopie A die Namen neben die Bilder gesetzt hat, hat offenbar nicht mehr gewusst, was das Bild hier bedeuten sollte, und hat einer eigenen Konjektur höchst sonderbarer Ar. Ausdruck gegeben, indem er über dieses Bild des alten „Tempels des Jaguars" das spanische Wort „Picota", d. h. Schandpfahl geschrieben hat.

In der unteren der beiden Gruppen der rechten Seite (Abb. 29) ist an der Basis der Figuren die Hieroglyphe von *Zaachilla* oder *Teotzapotlan*, der alten im Valle de Oaxaca, nicht weit von der heutigen Stadt Oaxaca gelegenen zapotekischen Königsstadt, angegeben. Das müssen also die Könige von *Zaachilla* sein. Hier sind ausser *Cocijo-eza* und *Cocijo-pij* noch drei andere Fürsten genannt.

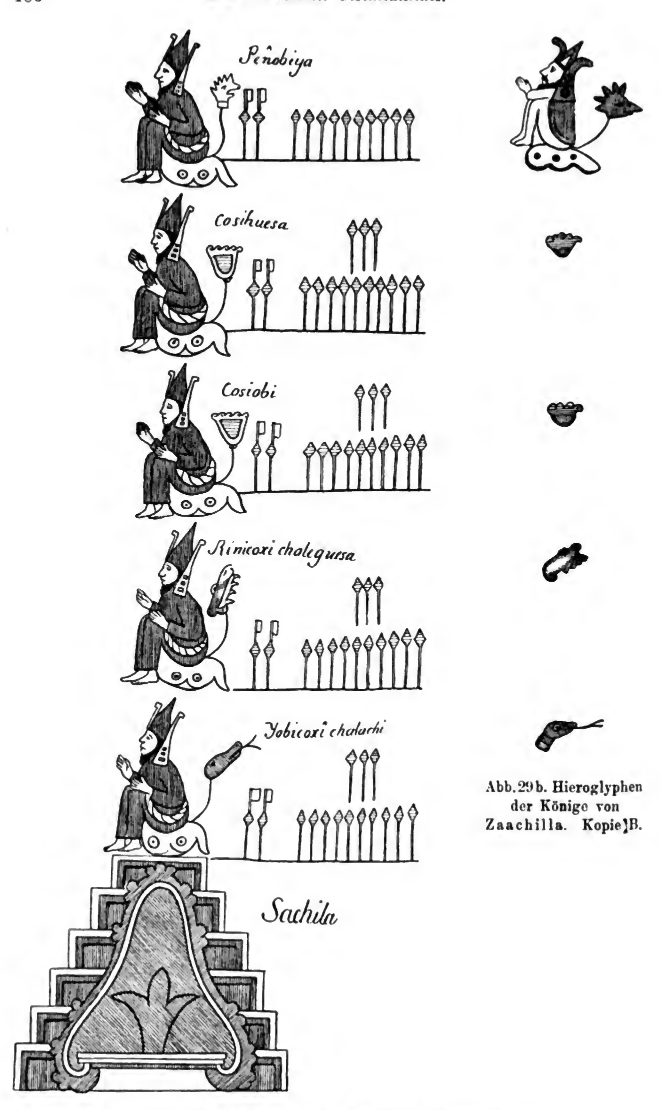


Abb. 29b. Hieroglyphen der Könige von Zaachilla. Kopie B.

Abb. 29a. Die Könige von Zaachilla. Kopie A.

Das Bild von *Zaachilla*, wie es die Hieroglyphe uns vor Augen führt, zeigt einen Berg, der sich von einer in sechs Stufen aufsteigenden Pyramide abhebt. Nach der Tradition wäre das Thal, das *Zaachilla* umgibt, ehemals ein grosser See gewesen, für den in einigen Quellen der Name *Roa loo* angegeben wird, der nach Norden bis an den Fuss des Monte Alban und den Ort des heutigen *Oaxaca* sich erstreckt habe, und dem man erst nachträglich einen Abfluss nach Süden geschaffen habe. Inmitten dieser fruchtbaren ebenen Thalfläche bezeichnet den Ort des alten *Zaachilla* eine Felsplatte, die in einer Breite von 200 Schritt eine Strecke weit hinzieht, und der verschiedene Erhöhungen aufgesetzt sind Auf dieser felsigen Unterlage, die natürlichen Erhöhungen benutzend, haben die Alten ihre Tempel erbaut, deren Material in der Hauptsache Adobes und das lehmige Erdreich, das die Umgebung darbot, gewesen zu sein scheint. Burgoa[1]) sagt, dass diese Hügel in einer Erstreckung von über 2000 Schritt zu erkennen gewesen wären. Ein Absatz über dem anderen hätte sich über diesen Hügeln erhoben, bis zu einer Höhe von 25—35 Ellen. Er vergleicht diese Absätze mit grossen Brunnentrögen, in denen man das Regenwasser sammelt. Nach der Erzählung der alten Leute hätte man immer, wenn ein neuer Sieg erfochten wäre, einen neuen Absatz hinzugefügt, und es habe den Anschein, sagt Burgoa, dass diese Opferplätze eine Höhe gleich dem des Thurmes von Babel erreichen wollten. — Aus dieser Beschreibung des Burgoa und insbesondere aus der Angabe, dass der Tradition nach man diese Pyramiden von *Zaachilla* nach jedem glücklichen Kriege um einen Absatz vermehrt habe, scheint hervorzugehen, dass die Stufenpyramide in der That zu dem Begriffe des alten *Zaachilla* gehörte, und wir können es uns so erklären, dass auch in der Hieroglyphe von *Zaachilla*, wie unsere Karte von Guevea zeigt, die Stufenpyramide das wesentliche Kennzeichen bildet.

Zaachilla, vielleicht vollständiger *Zaa-chilla-yoo*, ist wohl als „Ort der Herrschaft" „Königsstadt" erklärt worden; denn *too-zaa, too-chilla* ist das „Richtmaass"; *too-zaa, too-chijlla naca-lo* „du bist das Richtmaass", spricht man zum König. Wie *zaa-chilla* dazu kommt, „Richtung und Maass" zu heissen, ist freilich eine andere Frage. In *zaa* ist die Grundbedeutung „gehen"; dann heisst es auch „Trübung", „Fett" und (das Wandernde"? „das Dunkle"?) „die Wolke"! Und *pichijlla* ist der Fisch, aus dem die Erde gemacht ist, oder die Bergkette, oder das Krokodil. Vielleicht ist *zaa-chilla* ein Dvandva-Kompositum ähnlich dem mexikanischen *altepetl* „Gemeinde, Dorf, Stadt", also die „Stadt" *κατ' ἐξοχήν*. Vielleicht haben wir aber auch *zaa* als Passivum, im Sinne eines Participii Perfecti aufzufassen = „gemacht", dann würde der Name etwa dem *tlachiualtepetl* der Mexikaner entsprechen, dem Namen, den bei den Mexikanern die Pyramide

1) l. c. cap. 30, f. 197 v.

von Cholula trug, d. h. „der von Menschenhand gemachte Berg". Diese Uebersetzung würde dem wesentlichen Elemente der Hieroglyphe Rechnung tragen, das ja, wie wir gesehen haben, eine Stufenpyramide ist. In der Kopie A ist in der Hieroglyphe auf der Fläche des Berges noch eine dreilappige Figur, wie eine Art Blume gezeichnet; dafür kann ich keine Erklärung geben. — In der Kopie B ist der Ort *Zachila cachi* und in mexikanischer Uebersetzung *Teochapota*, das ist *Teotzapotlan* genannt, das bedeutet: das „göttliche, wahre, echte, heilige *Tzapotlan*", wie in der That die zapotekische Königsstadt von den Mexikanern genannt wurde. *Cáchi cáche* heisst „gelb" und steht hier wohl für *pichichi cáche* das „gelbe Edelmetall", d. h. „Gold". Als das „goldene *Zaachilla*", das „goldene *Tzapotlan*" hat man wohl das *Teotzapotlan* aufgefasst, denn *teocuitlatl* heisst auf mexikanisch das „Gold". Ich habe an anderer Stelle nachgewiesen, dass in dem Codex Borgia, der ja vermuthlich an der Grenze des Zapotekenlandes entstanden ist, ein mit gelber Farbe gemaltes *cuitlatl* verwendet wird, um das *teo-atl*, das „echte, wahre, göttliche, heilige Wasser" von dem gewöhnlichen Wasser zu unterscheiden.[1])

Was nun die Namen der Könige und ihre Hieroglyphen angeht, so muss ich zunächst darauf hinweisen, dass in beiden Gruppen, bei den Königen von *Tehuantepec*, wie bei denen von *Zaachilla*, die beiden bekannten und berühmten Könige *Cocijo-eza* und *Cocijo pij*, Vater und Sohn, gewissermassen als untrennbar, als ein Paar betrachtet sind. Da in beiden Gruppen die Hieroglyphe des Ortes (*Tehuantepec* und *Zaachilla*) an der Basis der Gruppen steht und in der oberen Gruppe der in spanische Tracht gekleidete, also letzte König an dem oberen Ende der Reihe angegeben ist, so müsste man schliessen, dass in den beiden Reihen die Könige von unten nach oben einander folgen sollen. Das ist nun aber, wenigstens in Bezug auf *Cocijoeza* und *Cocijo-pij* in keiner Weise der Fall, denn in beiden Gruppen steht *Cocijoeza* (der Vater) über *Cocijo-pij* (dem Sohne und Nachfolger).

Fangen wir mit der unteren Gruppe, den Königen von *Zaachilla* an, so finden wir für die untersten beiden in der Kopie A die Namen *Yobi coxî chalachi* und *Rini coxî chaleguesa* angegeben. Die alten Zapoteken hatten besondere Namen für die Finger der rechten Hand, indem sie sie, am Daumen anfangend, mit den Worten *yobi* (s. *piyóbi*), *tini*, *texi*, *páyo*, *yee* (s. *piyee*) bezeichneten, und sie nannten dann die Finger der linken Hand entsprechend mit denselben Worten unter Zufügung von *-ie*, also *yobi-ie*, *tini-ie*, *téxi-ie*, *payo-ie*, *piyé-ie*. Diese selben Namen wandten sie auch auf die Kinder männlichen Geschlechts nach der Reihenfolge ihrer Geburt an,

1) Seler, „Die holzgeschnitzte Pauke von *Malinalco* und das Zeichen *atl-tlachinolli*." Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. Band XXXIV (der dritten Folge IV. Band), Wien 1904, S. 255; und „Erläuterungen zum Codex Borgia". Band I, Berlin 1904, S. 9.

während für die Mädchen fünf andere Worte gebraucht wurden, die vielleicht eigentlich die Zehen des rechten Fusses bezeichneten, und aus denen dann in gleicher Weise, durch Anfügung von *-ie* Namen für das sechste bis zehnte der Kinder weiblichen Geschlechts gebildet wurden. Daraus ergibt sich, dass die beiden genannten, in der Reihe der Könige von *Zaachilla* zu unterst stehenden Namen *Yobi-coxi-chalachi* und *Rini-coxi-chaleguesa* den erst- und den zweitgeborenen Sohn bezeichnen, denn *rini* ist nur dialektische Aussprache für das *tini* Juan de Córdoba's. Da nun über diesen beiden Figuren *Cocijo-pij* folgt, und dieser, nach der Tradition der drittgeborene Sohn *Cocijoeza*'s war, so muss man, glaube ich, folgern, dass jene beiden zuerst genannten, in der Reihe der Könige von *Zaachilla* zu unterst stehenden Namen nicht, wie man vermuthen sollte, Vorgänger *Cocijo-eza*'s auf dem Throne von *Zaachilla* nennen, sondern dass sie den erstgeborenen und den zweitgeborenen Sohn *Cocijo-eza*'s bezeichnen, die sonst unter den Namen *Bitoo-paa* („Gott der Wonne") und *Ñaa-tipa* („starken Arms") bekannt sind. Ist das aber der Fall, so müssten wir in den Beischriften dieser beiden untersten Figuren nicht eigentlich Namen vor uns haben, als vielmehr eine Bemerkung über diese Personen. Und das scheint in der That hier vorzuliegen, denn *yobi coxij chaa-lachi* kann direkt übersetzt werden „der älteste Sohn zog sich Verdacht zu". Von der zweiten Beischrift kann ich allerdings nur die ersten beiden Worte übersetzen *Rini coxij* „der zweite nahm (erhielt) . . . ". Aber man sieht, dass diese Beischrift ähnlichen Inhalts gewesen sein kann, wie die der ersten Figur. Und es würden dann diese beiden Bemerkungen besagen, dass bei der Nominirung für den Thron die beiden ältesten Söhne *Cocijoeza*'s übergangen wurden, und erst der dritte, *Cocijopij*, von dem Vater für würdig erachtet wurde, das Herrscheramt zu übernehmen.

Wie sind aber bei dieser Annahme die Hieroglyphen zu deuten? Ich meine, dann müssten die Hieroglyphen nicht dem Wortlaut der Beischrift sondern dem wirklichen Namen der beiden Personen entsprechen. Der älteste Sohn *Cocijoeza*'s hiess *Bitoo-paa* („Gott der Wonne"). Die Hieroglyphe ist der Schlangenkopf, den wir schon in den Hieroglyphen des ersten und des dritten Kriegers (Abb. 26) getroffen haben, und den ich dort nicht zu deuten wusste. Wie, wenn die Schlange, die den Zapoteken als ein besonders unheimliches, zauberkräftiges Wesen erschien, — denn sie hielten sie für das erste und vornehmste der Erscheinungen, die für den Menschen ein *pijci* war, etwas Unheilvolles bedeutete, — in diesen Hieroglyphen einfach als Ausdruck des *bitoo* oder *pitáo*, d. h. der Gottheit, stände? Dann hätte sie bei dem ersten der Krieger (Abb. 26), dem *Lo gobicha* „Antlitz der Sonne", mit vollkommenem Rechte ihren Platz, denn die Sonne war ja den Zapoteken der *pitáo*, den Mexikanern der *teotl*, d. h. der „Gott" *κατ' ἐξοχήν*. Und bei dem dritten Krieger (Abb. 26), der

Xûana nece, d. i. *xoana nijci* „der junge Herr“ heisst, könnten wir die Schlange als Veranschaulichung des *xoana* „Herr“ deuten, und dieses *xoana nijci* geradezu als „der junge Gott“ oder mexikanisch *Telpochtli* (d. i. *Tezcatlipoca*) übersetzen. Man wird mir zugeben, dass dies Konjekturen sind, die man wohl in Erwägung ziehen kann.

Schwieriger ist allerdings die Hieroglyphe, die bei der zweituntersten Figur (Abb. 29) steht, zu verstehen. Es ist augenscheinlich ein Reptil- oder Krokodilkopf nach Art des mexikanischen *cipactli*. Diese Hieroglyphe müsste, meiner Ansicht nach, *Ñaa-tipa*, dem „Starkarmigen“, dem zweiten Sohne *Cocijoeza*'s entsprechen. Das könnte sie allenfalls, wenn man sich vorstellt, dass das Krokodil oder das *cipactli* (der Fisch, aus dem die Erde gemacht wurde), als Sinnbild der Stärke betrachtet wurde.

Auf diese beiden untersten Figuren folgen nun in der Reihe der Könige von *Zaachilla* (Abb. 29) *Cociopij* und *Cocijoeza*, die beiden letzten der zapotekischen Könige, Sohn und Vater, die noch bis lange in die spanische Zeit gelebt haben, und deren wohlbekannte Namen und das, was man von ihnen erzählt, eigentlich das einzige darstellen, was man die alte zapotekische Geschichte nennen kann. *Cocijoeza* (der Vater) regirte in dem Stammland, in *Zaachilla*, und starb 1529. *Cocijopij* wurde von dem Vater in *Tehuantepec* als König eingesetzt. Er erhielt in der Taufe den Namen Don Juan Cortes und wird von den Mönchen als freigebiger und freundlicher Fürst gerühmt, was sie aber nicht abhielt, ihn wegen heimlichen Götzendienstes zur Verantwortung zu ziehen. Verurtheilt und seiner Würden beraubt, starb er 1563, auf der Rückkehr von México, in dem Dorfe *Nexapa*.

Tehuantepec war nur eine Sekundogenitur von *Zaachilla*, darum sehen wir sowohl in der *Zaachilla*- (Abb. 29) wie in der *Tehuantepec*-Gruppe (Abb. 28) die beiden Könige *Cocijoeza* und *Cocijo-pij* angegeben. Merkwürdiger weise sind aber die Hieroglyphen der beiden Könige in den beiden Gruppen verschieden. Sie entsprechen indes, so meine ich, in beiden Fällen der Bedeutung der Namen. Die beiden Namen enthalten das Wort *cocijo*, das den „Blitz“ und den „Regengott“ bezeichnet (vgl. oben S. 000). In dem Namen *Cocijoeza*'s ist dieses Wort mit dem Worte *ezaa* (kommen) oder *huezaa* (der Schöpfer) verbunden. In dem Namen *Cocijo-pij*'s mit dem Worte *pee*, *pij* „Wind“. Wir können es darnach verstehen, dass in der unteren Gruppe (Abb. 29) die beiden Könige mit derselben Hieroglyphe, einem Wassergefäss (das hier den Regen veranschaulicht), bezeichnet sind. In der oberen Gruppe ist bei *Cocijo-pij* eine Art Vogel oder Federn weisser Farbe angegeben; das könnte Bezeichnung für Wind sein. Bei *Cojcijoeza* sieht man eine flammenartig getheilte Figur rother Farbe, das muss dann wohl der Blitz sein.

Es bleibt dann in der unteren Gruppe (Abb. 29) noch die oberste Figur, bei der in unserer Kopie A der Name *Peñobiya* angegeben ist.

Das ist ein Kalendername und entspricht dem mexikanischen (12) *malinalli*. Es ist eine besondere Eigenthümlichkeit des zapotekischen Kalenders, auf die ich zuerst 1891 in meinem Aufsatze „Zur mexikanischen Chronologie“[1]) aufmerksam gemacht habe, dass die Worte, die der zapotekische Ausdruck für die zwanzig Tageszeichen der Mexikaner sind (denen sie im Allgemeinen entsprechen), mit einer Vorsilbe verbunden werden, die je nach der Zahl, die vor das Zeichen zu stehen kommt, wechselt, aber für dieselbe Zahl dieselbe ist, welches der zwanzig Zeichen auch mit der Zahl verbunden sein mag. So ist das Datum „eins Hirsch“ (mexikanisch *ce maçatl*) auf zapotekisch *chaga quia-china*, wo *chaga* „eins“ bedeutet, *china* „Hirsch“ und *quia* ist die Vorsilbe, die der Zahl „eins“ entspricht. In derselben Weise heisst „eins Krokodil“ (mexikanisch *ce cipactli*) im zapotekischen *chaga-quia-chijlla*; „eins Wasser“ (mexikanisch *ce atl*) zapotekisch *chaga quia-niça*. Mit der Ziffer *chij* „zehn“ verbunden, lauten dieselben Zeichen *chij pilla-china*, *chij-pilla-chilla*, wo also statt der Vorsilbe *quia-* eine andere Vorsilbe *pilla* eintritt. In dem Namen *Peño-biya* ist das zwölfte Tageszeichen enthalten, zapotekisch *pija* oder *cuija*, das dem mexikanischen *malinalli* entspricht und „das Gedrehte“ bedeutet. „Eins Gedrehtes“ heisst *chaga-quia-cuija*; „zehn Gedrehtes“ *chij pilla-pija*. Die Silbe *piño* (*piña*, *piñe*) ist nun das Determinativ für Verbindungen mit der Zahl „zwölf“. So heisst „zwölf Hirsch“ *chij bitopa piño-china*; „zwölf Krokodil“ *chij-bi-topa piño-chijlla*; und „zwölf Gedrehtes“ *chij bi-topa piño-pija*. Und dieses *piño-pija* ist offenbar die Juan de Córdoba'sche Aussprache des oben genannten *Peñobiya* und bedeutet an sich, auch ohne die besondere Hinzufügung der Zahl „zwölf“, das Datum „zwölf Gedrehtes“, weil die Vorsilbe *piño* nur dann an das Tageszeichen tritt, wenn dieses mit der Ziffer „zwölf“ verbunden sein soll.

Wer ist nun dieser *Peñobiya* oder *Piñopija*, der Fürst „zwölf Gedrehtes“ (*matlactli omome malinalli*)? Er entspricht in der Reihe der *Zaachilla*-Fürsten dem Don Juan Cortes, d. h. dem in spanischer Zeit in *Tehuantepec* regirenden *Cocijopij*. Wir können daher vermuthen, dass es der erste der indianischen Gouverneure war, der nach dem im Jahre 1529 erfolgten Tode *Cocijoeza*'s von den Spaniern noch als eine Art Fürst in *Zaachilla* anerkannt wurde. Das soll ein gewisser, mit spanischem Namen Don Juan de Aguilar genannter Mann gewesen sein, der Sohn des Fürsten *Ocoñana*, der in dem mixtekischen Orte *Tillantongo* gebot. Bei den Mixteken war es in der That Sitte, die Kinder nach dem Tage der Geburt zu benennen. Die mixtekischen Fürsten, die im Torquemada und anderen Quellen bei der Erzählung der Kriege, die die Mexikaner in der Mixteca führten, genannt werden, haben fast alle in dieser Weise gebildete Kalender-

1) Zeitschrift für Ethnologie XXIII und Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde, Berlin 1902, p. 507 ff.

namen. Es mag also sein, dass *Peñobiya* der Don Juan de Aguilar war. Ich habe allerdings in den mir zugänglichen Quellen noch keine Angabe gefunden, die diese Identifikation bestätigt.

Es bleiben nun noch die in Reihen geordneten Figuren zu besprechen, die hinter den Königen sowohl der unteren (Abb. 29), wie der oberen Gruppe (Abb. 28) angegeben sind. Schon die Reihenordnung beweist, dass es sich bei ihnen um gezählte Dinge handeln muss. Und in der That sehen wir überall am Anfange der Reihen diese (mit blauer Farbe gemalten) Figuren mit bekannten mexikanischen Zahlhieroglyphen verbunden, mit dem Fähnlein, das *tecpantli* zu lesen ist und „zwanzig“ bedeutet. Wir haben darnach überall am Anfange der Reihen 2×20 oder 40 angegeben, und müssen dann die in der Reihe folgenden wohl als Einer zählen. So erhalten wir von unten nach oben fortschreitend, die folgenden Zahlen:

Yobi coxi chalachi 53
Rini goxi chaleguesa 53
Cosiobi 53
Cosihueza 53
Peñobiya 50
Cosiobi 53
Cosihuesa . . . . 56 (Kopie A), 55 (Kopie B)
Don Juan Cortes 50

Was bedeuten nun diese Figuren und diese Zahlen? Da sie hinter den Personen, und nicht z. B. bei den Tributgegenständen, stehen, die in der oberen Gruppe vor den Königen niedergelegt werden, so ist es klar, dass diese Statistik sich auf etwas bezieht, das mit den Personen der hier abgebildeten Könige in Verbindung steht. Die blaue Farbe, mit der sie gemalt sind, erweckt von vornherein die Vermuthung, dass damit Jahre gemeint sein sein. Wenigstens wo es sich um mexikanische Bilderschriften handelt, da die Mexikaner für „Türkis“, „Gras“, „Komet“ und „Jahr“ dasselbe Wort hatten und deshalb als Hieroglyphe für Jahr eine mit blauer Farbe und mit Mosaikmuster gemalte Scheibe zu verwenden pflegten, der sie häufig noch haar- oder buschartige Verlängerungen hinzusetzten, wohl im Gedanken an das „Gras“ oder den „Kometen“, deren Benennungen ja lautlich ebenfalls mit dem Worte für „Jahr“ übereinstimmten. Hier haben wir es nun allerdings mit einer zapotekischen Bilderschrift zu thun. Aber wie in dieser zapotekischen Bilderschrift das Fähnchen, das ein Ausdruck für das mexikanische Wort für „zwanzig“ ist, Verwendung fand, so hätten wir uns, meine ich, nicht weiter zu verwundern, wenn wir hier auch dem mexikanischen Zeichen für „Jahr“ begegneten. Eine andere Schwierigkeit aber liegt darin, dass, wenn wir diese Figuren und diese Zahlen als Jahre auf die verschiedenen hier abgebildeten Personen beziehen, dann in höchst schematischer und unwirklicher Weise die Lebens- oder Regierungsjahre dieser Könige angegeben

sein müssten. Denn wie wir gesehen haben, ist die Summe der Jahre für fast alle die gleiche, nur für *Cocijoeza* eine etwas grössere und für die beiden letzten, die in spanischer Zeit regierten, etwas kleiner. Aber gerade die Art dieser schematischen Angabe spricht wieder für die Richtigkeit der Annahme, dass diese Figuren und Zahlen Jahre bedeuten, denn die Zahl 53 ist gerade eine Periode und ein Jahr. Das könnte also gewissermassen eine Parallele zu den 99 Jahren sein, die bei uns bei Pachtverträgen und dergleichen beliebt sind.

Ich komme zum Schluss. Die Bilderschrift von Guevea, deren Einzelheiten ich mich nach besten Kräften bemüht habe klarzulegen, enthielt, wie wir sahen, in der oberen Hälfte ein Bild bezw. die Hieroglyphe des Ortes und Bilder von neunzehn Punkten des Umkreises, die angeblich die Grenzen des Territoriums bezeichnen, aber vielleicht noch andere, aus heidnischer Zeit ihnen überkommene Bedeutung haben. In der unteren Hälfte sind, wie es scheint, das Volk oder die Vornehmen, die Krieger des Ortes, dargestellt, den Königen des Landes Tribut bringend, die ihnen gegenüber auf der rechten Seite der unteren Hälfte des Blattes abgebildet sind. Als diese Könige des Landes scheinen aber einzig der grosse König *Cocijoeza* und seine Söhne und Nachfolger, unter ihnen vor allem *Cocijopij*, der König von *Tehuantepec*, genannt zu sein. Genau die gleiche Anordnung und auch wohl ähnliche Einzelheiten zeigte, wie ich mich genau erinnere, die Karte, die ich an einem Januarabend des Jahres 1896 in dem Dorfe *Huilotepec* bei *Tehuantepec* gesehen habe. Vor allem erinnere ich mich noch deutlich der Namen und der Gestalten der beiden Könige *Cocijoeza* und *Cocijopij* in ihrer eigenthümlichen Tracht, mit der spitzen Mitra auf dem Kopfe. Ich habe sie damals unmittelbar nachher aus dem Gedächtniss gezeichnet und habe von dieser Zeichnung später einmal, bei Gelegenheit der Erörterung der Tracht des Gottes *Xipe*, Gebrauch gemacht[1]) (wobei ich in der Zeichnung allerdings die flügelartigen Seitentheile nicht ganz richtig wiedergegeben habe). Diese Uebereinstimmung kann auf Zufälligkeit beruhen, z. B. dass derselbe Künstler oder Bilderschriftkundige von den leitenden Personen der beiden Dörfer *Guevea* und *Huilotepec* für diese Entwürfe in Anspruch genommen worden ist. Wahrscheinlicher ist mir, dass die Uebereinstimmung darauf beruht, dass diese in dem Beginne der vizeköniglichen Zeit gezeichneten Blätter nur die Wiedergabe einer gleichartigen, noch aus altheidnischer Zeit stammenden Tradition sind, und das gibt ihnen einen gewissen wirklichen Quellenwerth.

1) Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“, Band II, Berlin 1904, S. 466.

Zweiter Abschnitt.

Bilderschriften, Kalendarisches und Mythologie.



1.

Die Korrekturen der Jahreslänge und der Länge der Venusperiode in den mexikanischen Bilderschriften.[1]

Zeitschrift für Ethnologie. Band XXXV (1903) S. 1—49.

Seit den ersten Zeiten, wo die europäische Wissenschaft oder wissenschaftlich geschulte Europäer sich mit dem Kalender der mexikanisch-mittelamerikanischen Stämme zu beschäftigen begannen, ist die Frage aufgeworfen und verhandelt worden, wie diese alten Stämme das Jahr von 365 Tagen, das sie zählten, mit der wirklichen Länge des Jahres in Uebereinstimmung gebracht haben. Die Mexikaner theilten ihr Jahr in achtzehn Abschnitte von je zwanzig Tagen, wobei dann fünf Tage übrig blieben, die man *nemontemi* „überschüssige, unbrauchbare" nannte, und die eine gewisse unheimliche Bedeutung hatten, die als unglückliche, zu keinem ernsten Geschäfte brauchbare, galten. Um eine Korrektur der Jahreslänge zu erhalten, wäre nun das Nächstliegende gewesen, wenn die Mexikaner in jedem vierten Jahre von diesen *nemontemi* sechs, statt fünf, angenommen hätten. Aber gerade diese nahe liegende Korrektur scheinen die Mexikaner nicht vorgenommen zu haben. Zwar sagt der P. Sahagun in der Ueberschrift zu dem 19. Kapitel seines zweiten Buches: — „Hay conjetura que cuando ahujeraban las orejas á los niños y niñas que era de cuatro en cuatro años, echaban seis dias de *nemontemi*, y es lo mismo del bisiesto, que nosotros hacemos de cuatro en cuatro años." — Und ähnlich an einer anderen Stelle: — „Otra fiesta hacian de cuatro en cuatro años á honra del fuego, en la qual ahujeraban las orejas á todos los niños, y la llamaban *pillahuanaliztli*, y en esta fiesta es verosímil y hay conjeturas que hacian su bisiesto, contando seis dias de *nemontemi*." — Aber, wohlgemerkt, der Pater sagt nicht, dass er das gehört hat, er sagt nur: — „es verosímil y hay conjeturas." — Es ist also eigene Vermuthung von ihm. Und in der That findet sich auch in dem aztekischen Texte an der betreffenden Stelle kein Wort davon.[2]) Andere alte Autoren stellen denn auch die

1) Vortrag, gehalten in der Sitzung vom 24. Mai 1902.

2) An einer anderen Stelle, am Schlusse des vierten Buches seines Geschichtswerkes (Band I S. 343 der Ausgabe Bustamante's) ist der Pater freilich bestimmter.

Richtigkeit dieser Vermuthung bestimmt in Abrede. Dass der nicht genannte Geistliche, gegen den der P. Sahagun am Schlusse seines vierten Buches polemisirt, den Mexikanern die Kenntnis der Einschaltungen abspricht, habe ich unten in der Anmerkung schon gesagt. In gleicher Weise äussert sich der P. Motolinia, der zu den ersten Missionaren gehörte, die ins Land kamen. Er sagt: — „Los indios naturales de esta Nueva España, al tiempo que esta tierra se ganó y entraron en ella los Españoles, comenzaban su año en principios de Marzo. más por no alcanzar bisiesto, van variando su año por todos los meses." — Diese Angabe wird in dem grossen Sammelwerke des P. Torquemada wiederholt. Und auch der Verfasser der Chrónica de la S. Provincia del Santissimo Nombre de Jesus de Guatemala vom Jahre 1683 bemerkt: — „porque como ni los Mexicanos ni estos (los Guatimaltecas) alcanzaron el bisiesto . . . se apartaban y diferenciaban de nuestro calendario, y asi ni estos ni los Mexicanos comenzaban siempre su año á primero de nuestro Febrero, sino que cada cuatro años se abrasaban un dia . . ." — In der That konnte ich an der ersten der Humboldt-Handschriften den Nachweis führen, dass in einer über 19 Jahre sich erstreckenden Liste von Tributlieferungstagen die Jahre fortlaufend, jedes nur zu 365 Tagen gerechnet war.[1])

Während die alten Autoren, soweit sie von europäischer Anschauung unbeeinflusst bleiben, in dieser Beziehung eigentlich ganz präzis sind, haben spätere Gelehrte der Schwierigkeit durch die Annahme einer Einschaltung zu begegnen gesucht, die am Ende der zweiundfünfzigjährigen Periode vorgenommen worden sei. In dem Manual de Ministros de Indios des Dr. Jacinto de la Serna, eines Autors, der in der Mitte des XVII. Jahrhunderts schrieb, also schwerlich mehr als „alte Autorität"[2])

Er sagt dort, in Widerlegung eines nicht genannten Amtsbruders, der, gleich den anderen nachher zu erwähnenden Autoren, behauptet hatte, dass die alten Mexikaner keine Schaltjahre gekannt hätten. — „En lo que dice que faltaron en el bisiesto, es falso, porque en la cuenta que se llama calendario verdadero, cuentan trescientos sesenta y cinco dias, y cada cuatro años contaban trescientos sesenta y seis dias, en fiesta que para esto hacian de cuatro en cuatro años." — Doch auch an dieser Stelle handelt es sich wiederum nur um die Meinung des Paters. Und es wird mir wohl gestattet sein, das Gewicht der einen Aussage nach den andern zu beurtheilen. Es bleibt jedenfalls dabei, dass gerade in der Beschreibung des Festes, das zu diesem Zwecke der Einschaltung eines Schalttages gefeiert worden sein sollte, in dem aztekischen Texte kein Wort von einer solchen Einschaltung steht.

1) Seler. Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. Band I (Berlin 1902) S. 172, 174.

2) Wenn ich vorhin von „alten Autoren" sprach, so versteht es sich doch wohl von selbst, dass ich nicht, wie meine Kollegin Frau Nuttall (American Anthropologist, New Series Vol. VI p. 490) mir imputirt, den allerdings kurz zuvor erwähnten Verfasser der Guatemaltekischen Chronik mit zu den alten Autoren rechnete. Denn wenn ich, wie ich das natürlich mit Recht gethan habe,

zu bezeichnen ist, finden wir diese Annahme der Berechnung zu Grunde gelegt. Von ihm hat vermuthlich der gelehrte Jesuit D. Carlos Sigüenza y Góngora, der in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts lebte, diese Theorie übernommen. Denn wir wissen, dass er das Originalmanuskript des de la Serna'schen Buches besass. Und ihm folgten Clavigero und andere. Eine Einschaltung einer ganzen Woche von 13 Tagen am Ende jedes Zyklus, oder, wie Leon y Gama lieber will, von 25 Tagen am Ende eines Doppel-Zyklus von 104 Jahren, würde in der That den Kalender wieder ziemlich in Ordnung gebracht haben. Leider ist aber diese ganze Theorie eitel Spekulation. Sie ist durch keine alte Angabe bezeugt und hat auch, so weit man die Sache bis jetzt übersehen kann, in den Darstellungen der Bilderschriften nirgends eine Stütze.

Andererseits ist es aber doch schwer begreiflich, dass diese alten Stämme, die, wie sich jetzt immer mehr herausstellt, zum Theil recht genaue Beobachtungen über die Bewegungen der Himmelskörper angestellt haben, die die aufeinanderfolgenden Tage mit zwanzig Zeichen und dreizehn Zahlen zu benennen und über sie Buch zu führen gewohnt waren, und die, wie uns insbesondere die Maya-Handschriften gelehrt haben, komplizirte und hohe Zahlwerthe erreichende Rechnungen auszuführen im Stande waren, in keiner Weise versucht haben sollten, der Verschiebung, die die Annahme eines Sonnenjahres von 365 Tagen für ihren Jahresanfang und ihre Jahresfeste zur Folge hatte, zu begegnen. Es waren ja doch bei diesen Stämmen, die insgesammt Ackerbauer waren, sowohl der Jahresanfang, wie die Abschnitte des Jahres, ganz allgemein durch Feste bezeichnet, die zu dem Laufe der Sonne, dem Wechsel von trockner und nasser Jahreszeit, zu Aussaat und Ernte, in Beziehung standen. Die durch das Fehlen von Einschaltungen bewirkte Verschiebung musste gerade hier, innerhalb verhältnissmässig sehr kurzer Zeiträume, sich sehr fühlbar machen. Es ist doch kaum denkbar, dass man an demselben Orte z. B. das Fest der Aussaat, nach etwa 80 Jahren, um 20 Tage früher als zuvor gefeiert haben sollte. Haben aber die alten Priester in der That, um dieser Veränderlichkeit zu begegnen, zu gewissen Zeiten eine Einschaltung vorgenommen, so müssten wir davon doch eigentlich in den Bilderschriften, die ja in der Hauptsache astronomische, chronologische und augurische Dinge behandeln, irgendwo eine Spur finden.

Ich habe darnach lange Zeit vergeblich gesucht. Erst in letzter Zeit ist es mir gelungen, in den Bilderschriften eine Periode nachzuweisen, deren Bedeutung meines Erachtens nur die sein kann, dass sie die Zeiten angibt, nach denen man eine Einschiebung vornahm, um den Verlust von nicht

---

Sigüenza y Góngora als einen der späteren Autoren nannte, werde ich doch nicht die in derselben Zeit verfasste guatemaltekische Chronik, als alte Autorität aufführen. Solche Thorheit und solche Inkonsequenz sollte ein billig denkender Leser mir doch nicht zutrauen.

ganz einem viertel Tage, den man in jedem Jahre erlitt, wieder einzuholen. Die Periode freilich von 59 Tagen, die ich auf den unteren Hälften der Blätter 26—29 (= Kingsborough 19—16) des Codex Fejérváry-Mayer erkannt zu haben glaubte, hat sich als Irrtum erwiesen. Wie Dr. Ed. de Jonghe[1]) zuerst bemerkt hat, handelt es sich an dieser Stelle des Codex Fejérváry auch nur um eine schematische Darstellung des Tonalamatl's[2]). Aber eine andere Bilderschriftstelle bleibt, wie mir scheint, zu Recht bestehen, das sind die unteren Hälften der Blätter 49 - 52 (= Kingsborough

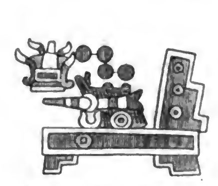


Abb. 1. Jahr *naui calli.*

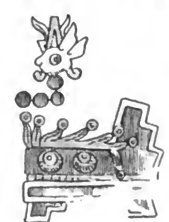


Abb. 2. Jahr *naui tochtli.*

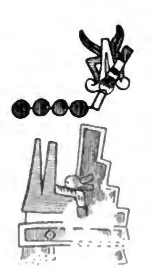


Abb. 3. Jahr *naui acatl.*

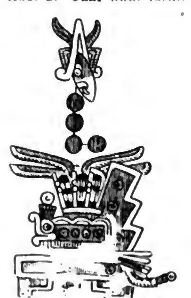


Abb. 4. Jahr *naui tecpatl.*

Codex Borgia 49 -52 (= Kingsborough 66 - 63).

66—63) des Codex Borgia. Auf diesen Blättern, denen gewisse andere des Codex Fejérváry-Mayer und des Codex Bologna zum Theil entsprechen, sehen wir eine Anzahl verschiedener, auf den vier Blättern immer in entsprechender, wenn auch veränderter Weise sich wiederholender Darstellungen. Diese vier Reihen von Darstellungen sind von den Tageszeichensäulen: —

1) „Der altmexikanische Kalender." Zeitschrift für Ethnologie XXXVIII (1906) S. 503, 504.

2) Vgl. Codex Borgia. Erläutert von Dr. Eduard Seler Band II (Berlin 1906) S. 124—126.

(Blatt 49): — *cipactli*, *acatl*, *couatl*, *olin*, *atl*
(„ 50): — *ocelotl*, *miquiztli*, *tecpatl*, *itzcuintli*, *eecatl*
(„ 51): — *maçatl*, *quiauitl*, *oçomàtli*, *calli*, *quauhtli*
(„ 52): — *xochitl*, *malinalli*, *cuetzpalin*, *cozcaquauhtli*, *tochtli* —

begleitet. Diese Tageszeichensäulen sind mit der Zahl *ce* „eins“ zu verbinden und stellen die Anfänge der vier Viertel des in fünfgliedrige Säulen geordneten Tonalamatls dar, die natürlich, in der obigen Folge, den Himmelsrichtungen Osten, Norden, Westen, Süden entsprechen. Auf denselben vier Blättern des Codex Borgia sehen wir aber auch noch, mitten zwischen den Bildern, vier andere Daten angegeben, und zwar die Daten von vier Jahren, wie das aus einem Trapeze (dem eckig gewordenen Ringe) und einem Strahle zusammengesetzte Gebilde beweist, das bei den Daten steht, und das die Abbreviatur eines Sonnenbildes darstellt (vgl. Abb. 1—4). Wie die Abbildungen zeigen, stehen diese Daten über je einem Bilde eines Stuhles (Königsstuhles), auf dem man den Kopfputz einer Gottheit (den der Mondgottheit, einer Wassergottheit, des Feuergottes und des Sonnengottes) sieht.[1]) Es sind die Jahre: —

(Blatt 49): — *naui calli* „vier Haus“
(„ 50): — *naui tochtli* „vier Kaninchen“
(„ 51): — *naui acatl* „vier Rohr“
(„ 52): — *naui tecpatl* „vier Feuersteinmesser“ —

die also, in derselben Weise wie die Tageszeichensäulen *ce cipactli*, *ce ocelotl*, *ce maçatl*, *ce xochitl*, dem Osten, Norden, Westen, Süden entsprechen müssen. Das Auftreten der genannten vier Jahre als Signaturen der vier Himmelsrichtungen hat nun zunächst etwas sehr Befremdendes. Da die Jahre eine Periode von 52 Jahren haben, nach deren Ablauf sich die Namen, die Zeichen und die Zahlen in gleicher Weise wiederholen, so würde man zunächst vermuthen müssen, dass den Himmelsrichtungen Osten, Norden, Westen, Süden, oder den Tageszeichensäulen *ce cipactli*, *ce ocelotl*, *ce maçatl*, *ce xochitl*, vielmehr die Anfangsjahre der vier Viertel dieser zweiundfünfzigjährigen Periode, d. h. die Jahre *ce acatl* „eins Rohr“, *ce tecpatl* „eins Feuerstein“, *ce calli* „eins Haus“, *ce tochtli* „eins Kaninchen“ entsprechen. — In Wirklichkeit ist das Jahr *naui calli* von dem Jahre *ce acatl*, das eigentlich die Himmelsrichtung des Ostens bezeichnen müsste, genau um 42 Jahre entfernt. Und ebenso ist das Jahr *naui tochtli* von dem Jahre des Nordens *ce tecpatl*, das Jahr *naui acatl* von dem Jahre des Westens *ce calli* und das Jahr *naui acatl* von dem Jahre des Südens *ce tochtli* genau um 42 Jahre entfernt. 42 mexikanische Jahre sind aber fast genau um 10 Tage — 10 Tage 4 h 8′ 30″ — kürzer als 42 wirkliche Jahre. Sie repräsentieren also eine Zeit, nach denen eine Einschaltung von

1) Es sind das die Gottheiten, die auf dem jedesmal folgenden Blatte als Herrscher dargestellt sind. Vgl. meine Erläuterungen des Codex Borgia, Band II, (1906) S. 121, 122.

zehn Tagen den Kalender wieder in Ordnung bringen, den Verlust von nicht ganz einem viertel Tage, den die Mexikaner in jedem ihrer Jahre zu verzeichnen hatten, bis auf einen geringen Rest von 4 Stunden 8 Minuten 30 Sekunden wieder einbringen würde.

Es ergibt sich aber noch mehr: — Schaltet man diese zehn Tage wirklich ein, so kommt man von dem Tage *naui calli* auf den Tag *ce acatl*, d. h. genau auf den Tag, der, als Anfangstag eines Jahres gedacht, der Himmelsrichtung des Ostens entsprechen würde. Und ebenso kommt man durch Einschaltung von zehn Tagen hinter den Tag *naui tochtli* auf den Tag *ce tecpatl*, der, als Anfangstag eines Jahres gedacht, der Himmelsrichtung des Nordens entsprechen würde, durch Einschaltung von zehn Tagen hinter den Tag *naui acatl* auf den Tag *ce calli*, der als Jahresanfang dem Westen entspricht, und durch Einschaltung von zehn Tagen hinter den Tag *naui tecpatl* auf den Tag *ce tochtli*, der als Jahresanfang den Süden bezeichnet.

Es ist also durch das Vorkommen der vier Jahre *naui calli*, *naui tochtli*, *naui acatl*, *naui tecpatl* auf den vier genannten, den Himmelsrichtungen Osten, Norden, Westen, Süden entsprechenden Blättern des Codex Borgia, wie mir scheint, erwiesen, dass den alten Mexikanern, oder wenigstens den Priestern, die die Handschriften der Codex Borgia-Gruppe geschrieben haben, es bekannt war, dass man durch Einschiebung von zehn Tagen nach dem Ablaufe von 42 mexikanischen Jahren den Kalender wieder in Ordnung, das mexikanische Jahr von 365 Tagen mit der Länge des wirklichen Jahres nahezu in Uebereinstimmung bringen konnte.

Ich bemerke hier gleich, dass ich keineswegs der Meinung bin, dass die Einschaltung nun wirklich in dieser Weise vorgenommen worden wäre. Es ist einerseits möglich, dass damit nur die Grösse der nöthigen Einschaltung festgestellt war, dass die Einschaltung selbst aber in kürzeren Perioden vorgenommen, die Feste schon nach Ablauf weniger Jahre in entsprechender Weise verlegt wurden. Bei den Maya von Yucatan wenigstens wurde, wie Bischof Landa berichtet, in jedem der sogenannten Monate oder zwanzigtägigen Zeiträume, von den Priestern jedesmal besonders bestimmt, wann das betreffende Fest zu feiern war. Es ist aber auch möglich — worauf auch wiederum Dr. Ed. de Jonghe aufmerksam gemacht hat[1]) — dass die alten Mexikaner zwar die Art und Weise gekannt hatten, wie durch Einschaltungen der Kalender zu korrigiren sei, dass sie sich aber nicht veranlasst gefühlt hatten, diese Korrektur wirklich durchzuführen, um nicht durch Einschaltungen ihr wundervolles Kalendersystem zu kompliziren, und dass sie sich damit begnügten, in ihren Bilderschriften die Beziehungen, die an bestimmten Zeitpunkten zwischen

1) L. c. S. 505.

dem Laufe der Himmelskörper bestanden, festzustellen, – mit andern Worten, dass sie die Einschaltung nur als rechnerische Grösse behandelten.

Dass in der That diese Einschaltung von zehn Tagen nach 42 mexikanischen Jahren im Wesentlichen eine rechnerische Grösse war, ergibt sich aber auch aus dem Umstande, dass in anderen Bilderschriften, die in der Hauptsache ganz und gar derartigen Korrekturen gewidmet zu sein scheinen, mit annähernd der gleichen Genauigkeit eine Einschaltung von doppeltem Betrage nach einer entsprechend grösseren Zahl von Jahren angezeigt ist. Das Dokument, das ich im Auge habe, ist die Bilderschrift, die durch die Bemühungen meiner Kollegin, der Frau Zelia Nuttall, den Gelehrten zugänglich gemacht worden ist, und die deshalb von den Herausgebern, der Verwaltung des Peabody Museum, ihr zu Ehren mit dem Namen Codex Nutall benannt worden ist.

Der Codex Nuttall ist die Schwesterhandschrift der Bilderschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien. Von dem ersteren wissen wir nur, dass er bis vor wenigen Jahrzehnten in der Bibliothek des Klosters von San Marco in Florenz aufbewahrt wurde. Die letztere trägt auf ihrer ersten Seite in lateinischer Sprache die Notiz:

„Codex este Hieroglyphicorum Indiae Meridionalis . . . missu . . . .
ab Emanuele Lusitaniae rege cum tintinnaculis aliquot Indicis . . . .
psitacorum contexta. codicem mortuo Clemente accepit Hippolytus . . . .
et hoc vita defuncto Cardinalis Capuanus, (qui ante annos aliquot . . . .
et de Hippolyto sollicito, ne post suum obitum egere cogatur, sponte ex sua . . . .
aureorum MM detraxit et Hippolyto fruenda ex nonnullis ecclesiasticis ban
tradidit) petiit hunc codicem sibi pro beneficio, ex haereditate Cardinalis Hippolyti
a Cardinale Salviato testamenti ipsius executore, dari.“

König Emanuel von Portugal starb im Jahre 1521 und der Kardinal Giulio de' Medici bestieg erst im Jahre 1523 als Clemens VII. den päpstlichen Thron. Darin hat man einen Anachronismus gesehen. Es liegt aber wohl nur eine gewisse Nachlässigkeit der Bezeichnung vor, dass man vom Papste Clemens VII. sprach, mit Beziehung auf eine Zeit, wo er noch nicht Papst, sondern erst Kardinal war. Jedenfalls geht aus dieser Notiz hervor, dass die Wiener Handschrift vor dem Jahre 1521 nach Europa gekommen ist. Und es ist in der That, wie Frau Nuttall mit Recht bemerkt, durchaus wahrscheinlich, dass die Wiener Handschrift und der ihr im Inhalt und Ansehen so nahe verwandte Codex Nuttall die in der „Carta de la Justicia y Regimiento de la Rica Villa de la Vera Cruz“ vom 10. Juli des Jahres 1519 erwähnten „dos libros de los que acá tienen los indios“ sind, dass sie also zu der ersten Beute gehören, die von der Expedition des Hernan Cortes dem Kaiser Karl V. geschickt wurde, die, wie wir wissen, im Jahre 1520 dem zu der Zeit in den Niederlanden weilenden Kaiser übermittelt wurde. Da im Jahre 1519 die Expedition

des Cortes nur wenige Leguas über die unmittelbare Küste hinausgekommen war, so müssen wir wohl annehmen, dass diese beiden Bücher eben jener Küstengegend, der Provinz *Totonacapam*, oder dem südlich angrenzenden, unter unmittelbarer mexikanischer Herrschaft stehenden Küstenstriche, der Provinz *Cuetlaxtlan*, angehörten.

Im Gegensatze zu den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe, haben der Codex Nuttall und die Wiener Handschrift die Besonderheit, — die sie übrigens mit den Bodley'schen Handschriften und dem Codex Dorenberg (Códice Colombino) und der Becker'schen Handschrift (Manuscrit du Cacique) theilen, — dass jede der dargestellten Figuren mit einem Datum benannt ist, und dass ausserdem neben den Figuren kombinirte, aus einem Jahresdatum und einem Tagesdatum bestehende Daten angegeben sind. Durch diese kombinirten Daten werden gewisse Zeitperioden bezeichnet. Da nach dem hier zu Grunde liegenden Tonalamatl-System immer nach 52 Jahren dieselben Kombinationen von Jahres- und Tagesnamen sich wiederholen, so ist das in der That eine sehr unvollkommene Art der Zeitbezeichnung. Man scheint sich in der Weise geholfen zu haben, dass man Zwischendaten angab, wobei wohl die Annahme zu machen ist, dass diese Zwischendaten den Zeitraum von 52 Jahren nicht überschreiten. Die Hauptsache aber scheint zu sein, dass durch diese Daten eben nur das Resultat der Rechnung festgehalten, nicht die Rechnung selbst dem Beschauer vorgeführt werden sollte. Uns ist es dadurch allerdings ausserordentlich schwer gemacht, die Sachen nachzurechnen. Und ich gestehe offen, dass meine Untersuchungen hier durchaus noch nicht weit gediehen sind. Immerhin schienen mir schon bei dem ersten Studium des Codex Nuttall einige interessante Verhältnisse herauszutreten, die ich hier als erste Feststellungen und als Ausgangspunkt für weitere Studien darlegen möchte.

Der Codex Nuttall und die Wiener Handschrift zerfallen beide in eine Anzahl besonderer Rechnungen, deren Anfang immer das Datum *ce acatl ce cipactli*, d. h. der Tag „eins Krokodil“ im Jahre „eins Rohr“, ist. Dieses Datum, das Frau Nuttall als den Anfangstag eines Jahres, und zwar als den des Jahres 1519 der christlichen Zeitrechnung ansieht, hat sicher mit einer historischen Chronologie nichts zu thun. Das Jahr 1519 unserer Zeitrechnung wurde allerdings von den Mexikanern nach dem Tage *ce acatl* „eins Rohr“ benannt. Aber der Anfangstag der *acatl*-Jahre war nicht ein Tag *cipactli*, sondern ein Tag *acatl*. Das habe ich in meinen Erläuterungen der Bilder-Handschriften Alexander von Humboldts in der Königlichen Bibliothek zu Berlin (1893) nachgewiesen.[1] Und Dr. Ed. de Jonghe, der neuerdings in seiner oben schon angeführten

1) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Berlin (A. Asher & Co.) 1902. Bd. I. S. 174—182.

Arbeit über den altmexikanischen Kalender diese Frage eingehend studiert hat, schliesst sich mir durchaus an. Das Datum *ce acatl ce cipactli* hat eine ganz andere Bedeutung. Es bezeichnet einfach den Anfangstag des Tonalamatls in dem ersten Jahre der zweiundfünfzigjährigen Periode, und zugleich den Anfangstag der ersten Venusperiode in dem ersten Jahre der zweiundfünfzigjährigen Periode.[1]) Und als Anfangstag der ersten Venusperiode ist dieser Tag der Ausgangspunkt der Rechnungen.

Auf dem ersten Blatte des Codex Nuttall ist dieses Anfangsdatum zwei Mal dargestellt. Wir haben hier offenbar denselben Anfangspunkt der Rechnung zwei Mal gesetzt. Denn die Person, die bei diesem doppelten

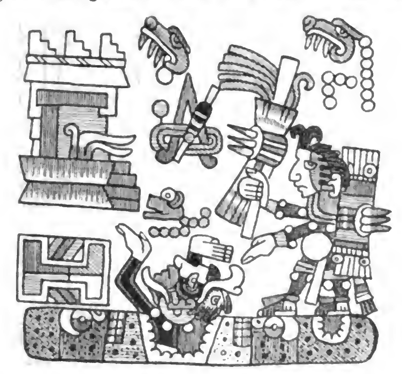


Abb. 5. Der Gott *Chicuei eecatl* „acht Wind" in *Olman, Tlatlayan* aus der Erde hervorkommend. Codex Nuttall 1.

Datum steht, ist dieselbe. Und auch das zweite Datum, das dann folgt, der Tag *ce olin* „eins Bewegung" des Jahres *chicome tecpatl* „sieben Feuerstein" ist zwei Mal mit einer entsprechenden Darstellung angegeben.

Die Person, die bei diesem doppelten Anfangsdatum dargestellt ist, und die auch in der ganzen folgenden Reihe die Hauptrolle spielt, ist durch das Zeichen und die Ziffer, die man neben ihr sieht, als *Chicuei eecatl* „acht Wind" bezeichnet. Das ist der Name eines Tages, der, wie wir sehen werden, das Ende der Hauptperiode bildet, die auf diesen ersten Blättern der Handschrift zur Anschauung gebracht ist. Denn die Darstellungen dieser ersten, sowie die einer Reihe folgender Blätter gipfeln

1) Vgl. meine Erläuterungen zum Codex Vaticanus 3773 (Codex Vaticanus B). Berlin 1902. S. 286. — Sowie meine Erläuterungen zu Codex Borgia. Band I (Berlin 1904) S. 327 und Band II (Berlin 1906) S. 138, 139.

in dem Tage *matlactli omome tecpatl*, *chicuei eecatl*, dem Tage „acht Wind“ in dem Jahre „zwölf Feuerstein“, — ein Tag, der um 32 481 Tage von dem Anfangsdatum *ce acatl ce cipactli* absteht.

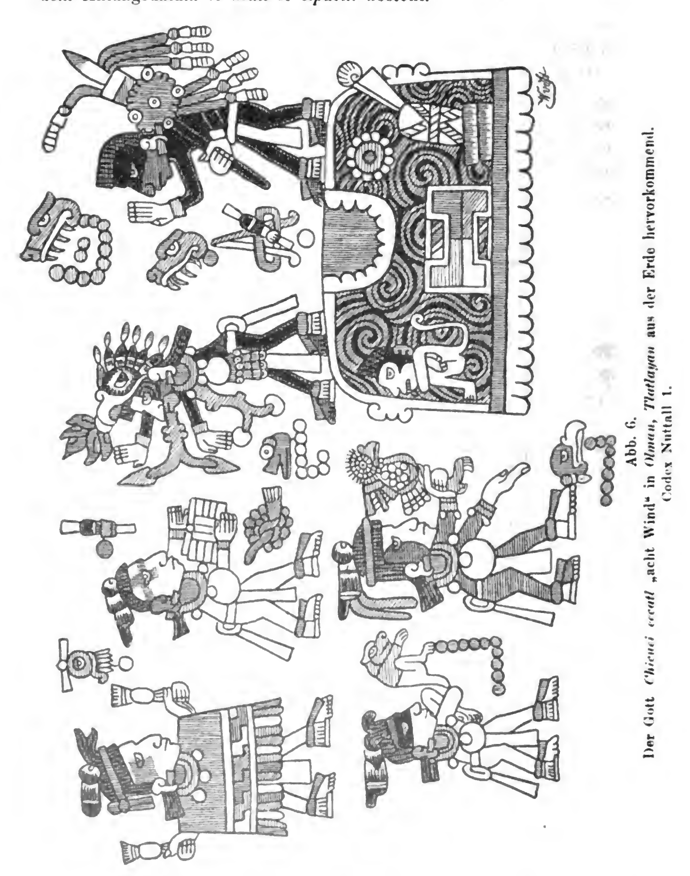


Abb. 6.
Der Gott *Chicuei eecatl* „acht Wind“ in *Olman*, *Tlatlayan* aus der Erde hervorkommend.
Codex Nuttall 1.

Die Person ist mit schwarzer Körperfarbe und der Gesichtsbemalung *Quetzalcouatl*'s, — d. h. in der vorderen Hälfte des Profilgesichts (der Mitte des Gesichtes) gelb, in der hinteren Hälfte des Profilgesichtes schwarz und um den Mund roth — und in Adlerhelmmaske dargestellt

(vgl. Abb. 5 und 6). Dazu ist in der Figur der oberen Blatthälfte (Abb. 6) der Gott ganz und gar mit Blüthenbäumen und Pflanzen umsetzt. Der Gott kommt in dem Bilde der unteren Blatthälfte (Abb. 5) aus einer Oeffnung der Erde hervor, und über und neben ihm sind ein Ballspielplatz (*tlachtli*) und ein Haus mit gelben Federn (Flammen) im Innern angegeben. In dem Bilde der oberen Blatthälfte (Abb. 6) steht der Gott auf einem Berge, der aber auf seinem Scheitel ebenfalls eine Oeffnung aufweist, aus der der Gott hervorgekommen sein muss. Und auf der Fläche des Berges sind ein Ballspielplatz (*tlachtli*), eine mit einer Papierfahne besteckte, eingebündelte Leiche und ein gelber Affe angegeben. Begleitet ist der Gott in dem Bilde der unteren Blatthälfte (Abb. 5) von einem Diener Namens *Matlactli omome cipactli* „zwölf Krokodil“, der ein



Abb. 7. Der Gott *Chicuei ecatl* „acht Wind“ in das Wasser hineingehend. Codex Nuttall 1.

Bündel Holz oder Rohre auf dem Rücken und einen Stab mit einem angebundenen Quetzalfederbüschel in der Hand trägt. In dem der oberen Blatthälfte aber (Abb. 6) von einem hier mit schwarzer Farbe gemalten Diener, desselben Namens, der einen Stab in der Hand trägt, an dem die Hieroglyphe der Venus — ein Quincunx weisser Scheiben (oder Augen) auf rothem Grunde — und darüber, in einer kelchartigen Erweiterung, ein Steinmesser angebracht ist, während rothe Bänder oder Federn unter der Venushieroglyphe und zu beiden Seiten des Steinmessers herabhängen. Vor dem Gotte endlich sind in dieser oberen Blatthälfte (Abb. 6) Gabenbringer, oder Opfernde, dargestellt: — ein Mann, Namens *Ce acatl* „eins Rohr“, der ein Bündel Brennholz, ein anderer Namens *Ce quiauitl* „eins Regen“, der ein rothes, mit buntem Federsaum besetztes Gewand darbringt. Zwei andere, Namens „sieben Jaguar“ und „sieben Affe“, die ebenfalls Gewänder darbringen, sind in der Zeichnung nicht wiedergegeben

worden. Ein dritter, Namens *Chicuei cozcaquauhtli* „acht Geier“, bringt eine Wachtel dar. Ein vierter, Namens *Matlactli cuetzpalin* „acht Eidechse“ ist nur in der Unterwürfigkeitshaltung mit über der Brust verschränkten Armen dargestellt, die man noch heute in vielen von Indianern bewohnten Gegenden den Diener gegenüber seinem Herrn einnehmen sieht.



Abb. 8. Der Gott *Chicuei eecatl* „acht Wind“ in *Tlalocan*.
Codex Nuttall 2.

Ich bin geneigt, den in dieser Weise begleiteten und gefeierten Gott *Chicuei eecatl* „acht Wind“, der die Gesichtsbemalung *Quetzalcouatl*'s und Adlerhelmmaske trägt, als den Gott *Quetzalcouatl* anzusehen, und zwar als den, der sich in dem *Tlillan Tlapallan*, dem Lande der schwarzen und

der rothen Farbe, dem Lande der Schrift, dem *Tlatlayan*, dem Orte der Verbrennung, verbrannt hat und als Morgenstern am Himmel emporsteigt. Denn das Haus mit den gelben Federn (Flammen) in Abb. 5, wie die eingebündelte Leiche mit der Papierfahne darauf und den gelben Affen in Abb. 6, bin ich versucht, als Hieroglyphe für *Tlatlayan*, den Ballspielplatz aber in den Abb. 5 und 6 als Hieroglyphe oder Symbol für *Olman*, das Land der *Olmeca*, zu deuten.

An die Abb. 5 und 6 schliesst sich je eine zweite Darstellung (Abb. 7 und 8), bei denen beiden, wie ich oben schon angegeben habe, das Datum *chicome tecpatl ce olin*, der Tag „eins Bewegung" im Jahre



Abb. 9. *Chicome olin* „sieben rollende Bewegung".
Codex Nuttall 3.

„sieben Feuerstein" verzeichnet ist. Die erste (Abb. 7) zeigt uns den Gott *Chicuei eecatl* „acht Wind", begleitet von dem Diener *Matlactli ozce xochitl* „elf Blume" in das Wasser hineingehen, und ihm gegenüber zwei Gabenbringer. In der anderen (Abb. 8) sehen wir den Gott, ganz und gar als Adler gekleidet und wiederum von allerhand blühenden Pflanzen umsetzt, auf einem ein Gefäss auf seinem Scheitel tragenden *Tlaloc*-Kopfe stehen, den wir wohl einfach als *Tlalocan*, als das „Reich des Regengottes", zu deuten haben. Er ist von zwei Dienern begleitet, dem vorher erwähnten *Matlactli omome cipactli* „zwölf Krokodil", der wieder seinen Stab mit der Hieroglyphe Venus trägt, und demselben eben genannten *Matlactli ozce xochitl* „elf Blume". Ihm gegenüber zwei andere Personen, mit ähnlichen Gaben, wie in Abb. 7 (einem Bündel Brennholz und einer Wachtel), denen

sich aber hier noch vier andere (in der Abbildung nicht wiedergegebene) anschliessen.

Der Tag *chicome tecpatl ce olin* „eins Bewegung" des Jahres „sieben Feuerstein" steht vom Anfangsdatum *ce acatl ce cipactli* um 16 536 Tage oder 45 Jahre und 111 Tage ab. Es folgt auf demselben Blatte 2 ein drittes Datum: — *yei acatl naui tecpatl* der Tag „vier Feuersteinmesser" im Jahre „drei Rohr", das uns nunmehr schon über die erste zweiundfünfzigjährige Periode hinausführt. Es steht von dem Anfangsdatum *ce acatl ce cipactli* um 29 097 Tage oder 79 Jahre und 262 Tage ab. Begleitet ist dieses Datum von einem Feuerbohrer, sechs Häusern und einem mit Fussspuren erfüllten Ballspielplatze.

Als viertes Datum folgt in der rechten unteren Ecke von Blatt 3 der Tag *yei acatl chiquacen itzcuintli*, der Tag „sechs Hund" in demselben

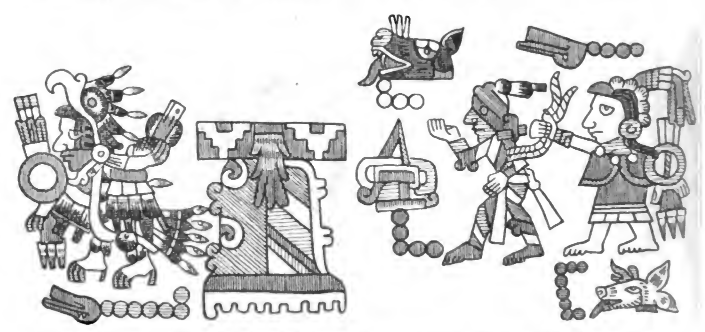


Abb. 10. Der letzte Tag der zweiundachtzigjährigen Periode und der Gott *Chicuei ecatl*, „acht Wind".
Codex Nuttall 3.

Jahre „drei Rohr". Er steht von dem Anfangsdatum um 29 299 Tage oder 80 Jahre und 29 Tage ab. Bei ihm sieht man auf dem Berge *Tlalocan* eine als Kriegshäuptling (*tequiua*) frisirte, Schild und Speerbündel in der Hand haltende Göttin, — also vermuthlich *Xochiquetzal* —, die aber hier durch das Datum *Chicunaui oçomatli* „neun Affe" bezeichnet ist. Sie wird von zwei mit der Farbe des Steines gemalten Kriegern am Schopfe gepackt.

Darüber folgt in der rechten oberen Ecke des Blattes 3 der Tag *macuil calli chicome couatl*, der Tag „sieben Schlange" im Jahre „fünf Haus", der von dem Anfangsdatum um 29 724 Tage oder 81 Jahre und 159 Tage absteht. Man sieht auf dem *Xochitepetl*, dem „Blumenberge", dieselbe kriegerische Göttin, die aber hier mit dem Datum *Chiquacen quauhtli* „sechs Adler" genannt ist. Und vor ihr kommt der als *Itzcouatl*,

als Zackenschlange, gekleidete Gott *Chicome couatl* „sieben Schlange“ herab, den mit der Farbe des Steines gemalten Krieger bekämpfend.

Weiter folgt der Tag *macuil calli chicome eecatl*, der Tag „sieben Wind“ im Jahre „fünf Haus“, der von dem Anfangsdatum um 29 841 Tage oder 81 Jahre und 276 Tage absteht. Hier sieht man auf dem *Chalchiuhtepetl*, dem „Edelsteinberge“, den in Jaguar-Helmmaske gekleideten Gott *Chicome olin* „sieben Bewegung“ den mit der Farbe des Steines gemalten Krieger opfern (Abb. 9).

Daran schliesst sich der Tag *macuil calli chicuei eecatl*, der Tag „acht Wind“ im Jahre „fünf Haus“, der von dem Anfangsdatum um 29 881 Tage oder 81 Jahre und 316 Tage absteht, und wo man den mit der Maske des Windgottes ausgestatteten Gott *Naui eecatl* „vier Wind“ den mit der Farbe des Steines gemalten Krieger am Schopfe halten sieht.

Endlich folgt der Tag *macuil calli naui itzcuintli*, der Tag „vier Hund“ im Jahre „fünf Haus“, das ist der letzte Tag des zweiundachtzigsten Jahres, der Tag, der von dem Anfangsdatum um 29 929 Tage oder 81 Jahre und 364 Tage absteht. Hier sieht man (Abb. 10), die als Kriegerin frisirte und mit Schild und Speerbündel bewaffnete Göttin, die aber hier mit dem Datum *Chicuei maçatl* „acht Hirsch“ genannt ist, den mit der Farbe des Steines gemalten Krieger als Gefangenen heranbringen.

Dieses Datum *macuil calli naui itzcuintli* ist das letzte der Reihe. Denn auf dem Blatte 3 folgt kein Datum mehr, und das Blatt 4 enthält, wie wir sehen werden, eine neue und ganz andere Reihe. Bei diesem Datum *macuil calli naui itzcuintli* sehen wir denn auch wieder die Anfangs- und Hauptfigur dieser Reihe, den Gott *Chicuei eecatl* „acht Wind“, erscheinen — wie in der Abb. 8 ganz als Adler gekleidet, aber mit Schild, Speerbündel und Wurfbrett bewaffnet, vor einem Opferberge stehend. Es ist auch klar, dass auf dies Enddatum die gesammten Daten der Reihe hinauslaufen. Ich stelle diese noch einmal in der folgenden Liste zusammen:

1.	1 *acatl*	1 *cipactli*	Anfangsdatum		= 0				
2.	7 *tecpatl*	1 *olin*	= 16 536	Tage	= 45	Jahre	und	111	Tage
3.	3 *acatl*	4 *tecpatl*	= 29 097	„	= 79	„	„	262	„
4.	3 *acatl*	6 *itzcuintli*	= 29 299	„	= 80	„	„	29	„
5.	5 *calli*	7 *couatl*	= 29 724	„	= 81	„	„	159	„
6.	5 *calli*	7 *eecatl*	= 29 841	„	= 81	„	„	276	„
7.	5 *calli*	8 *eecatl*	= 29 881	„	= 81	„	„	316	„
8.	5 *calli*	4 *itzcuintli*	= 29 929	„	= 81	„	„	364	„

Man sieht, dass das zweite Datum einfach ein Verbindungsdatum, eine auf die zweite zweiundfünfzigjährige Periode überleitende Zeitfeststellung ist, dass mit dem dritten Datum dann schon die zweite zweiundfünfzigjährige Periode und eine dem Enddatum nahe liegende Zeit erreicht ist, und die übrigen Daten in allmählicher Annäherung zu diesem

Enddatum führen, dass also durch diese erste Reihe einfach eine Periode von 82 Jahren angezeigt ist, deren erster Tag der Tag 1 *acatl*, 1 *cipactli*. deren letzter der Tag 5 *calli*, 4 *itzcuintli* ist.

Es fragt sich nun, was diese erste Reihe des Codex Nuttall und diese Periode für eine Bedeutung haben. Da als Anfangs- und Hauptfigur dieser Reihe und ebenso als Endfigur eine Person erscheint, die ich geneigt war, als den in den Morgenstern verwandelten *Quetzalcouatl* anzusehen, so habe ich natürlich zunächst darnach gesucht, ob zwischen dieser Periode von 82 Jahren und der Venusperiode eine Beziehung nachweisbar sei. Das scheint nun nicht der Fall zu sein. Dagegen zeigte sich bald, dass diese Periode für das Verhältniss der mexikanischen Jahre zu den wirklichen Sonnenjahren von Bedeutung sein muss. 82 mexikanische Jahre von 365 Tagen sind nämlich gerade um 20 Tage weniger 3 Stunden 20 Minuten 33,1 Sekunden kürzer als 82 wirkliche Jahre. Eine Einschaltung von 20 Tagen oder einer ganzen Festperiode nach 82 Jahren würde also den Kalender nahezu in Ordnung gebracht haben.

Dass nun diese Periode von 82 Jahren wirklich der Korrektur der Jahreslänge dient, dafür möchte ich eine Bestätigung in den Blättern 9 und 10 des Codex Nuttall sehen. Auf diesen Blättern sind augenscheinlich zwei besondere Darstellungen vereinigt: — die eine (auf der rechten Seite von Blatt 9) zeigt uns den Priester des Regengottes und die Wassergöttin; die andere (Mitte und linke Seite von Blatt 9 und rechte Hälfte von Blatt 10) führt den Sonnengott und seinen Priester vor. Man möchte meinen, die Regenzeiten und die Trockenzeiten hier veranschaulicht zu sehen.

Die erste Darstellung beginnt (Blatt 9, rechts unten) mit dem Anfangsdatum *ce acatl ce cipactli*. Der Priester des Regengottes, *Chicunaui quiauitl* „neun Regen“ steigt vor der Wassergöttin (*Xochiquetzal?*) aus dem Wasser empor. Darauf folgt das Datum *macuil calli chicome couatl*, der Tag „sieben Schlange“ im Jahre „fünf Haus“; und man sieht denselben Priester des Regengottes vor der Wassergöttin aus einem von einem Quetzalvogel getragenen Zackenringe emporsteigen.

Bei der zweiten Darstellung ist das Anfangsdatum ausgelassen. Man trifft als erstes Datum schon eines, das um 4055 Tage oder 11 Jahre und 40 Tage von dem Anfangsdatum absteht. Daneben sieht man einen Baum aus dem Wasser emporwachsen. Der Wipfel des Baumes trägt eine Sonnenscheibe und in ihr den Sonnengott, der sich herabneigend oder aus der Scheibe heraustretend dargestellt ist. Im Wasser kauert eine nackte Göttin, die in ihrem Bauche ein Steinmesser hat. Das heisst offenbar, sie hat von dem Sonnengotte ein Kind empfangen. Darunter folgt, ohne besonderes Datum, ein Bild, in dem man die Wassergöttin ihr Kind, das mit dem Datum *yei acatl* „drei Rohr“ benannt ist, dem im Tempel sitzenden Sonnengotte darbringen sieht. Darauf folgt ein anderes Datum, das um

16 675 Tage oder 45 Jahre und 250 Tage von dem Anfangsdatum absteht. Und dabei sieht man *yei acatl* „drei Rohr“, den Priester, in Unterwürfigkeitshaltung und mit dem *oceloyatazili*, der aus einer Jaguarfusshaut gefertigten Räucherwerktasche, am Arm. Und einen zweiten Priester, Genossen oder Zwillungsbruder des vorigen, der mit dem dem Tage *yei acatl* folgenden Tage *Naui ocelotl* „vier Jaguar“ benannt ist, und der in einem merkwürdigen, in Gestalt eines Hundes gearbeiteten Räucherlöffel Kopalharz darbringt (Abb. 11). Ein viertes Bild zeigt den Sonnengott als Feuergott, der



Abb. 11. Die Priester des Sonnengottes *yei acatl* „drei Rohr“ und *naui ocelotl* „vier Jaguar“. Codex Nuttall 9.

auf seinen ausgestreckten Händen dieselben beiden, aber als Adler und Jaguar, *quauhtli ocelotl*, als Krieger gekleideten und bewaffneten Priester trägt. Und daneben ist wieder das vornhin genannte Datum *macuil calli chicome couatl*, der Tag „sieben Schlange“ im Jahre „fünf Haus“ angegeben, das von dem Anfangsdatum um 29 274 Tage oder 81 Jahre und 159 Tage absteht. Darauf endlich folgt das Bild Abb. 12, der Sonnengott in typischer Ausgestaltung, mit demselben Schmuck angethan, mit dem man ihn in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe geschmückt sieht, und vor ihm, zwischen Opfergaben, dieselben zwei Priester, in Unterwürfigkeitshaltung mit über der Brust verschränkten Armen, und mit ihren Räucherwerktaschen, die sie auf dem Rücken haben.

Hier ist nun allerdings das eigentliche Enddatum nicht ausdrücklich angegeben. Aber das zweiundachtzigste Jahr ist in beiden Darstellungen, der des Priesters der Wassergottheit und der des Priesters des Sonnengottes durch das Datum *macuilli calli chicome couatl*, den Tag „sieben

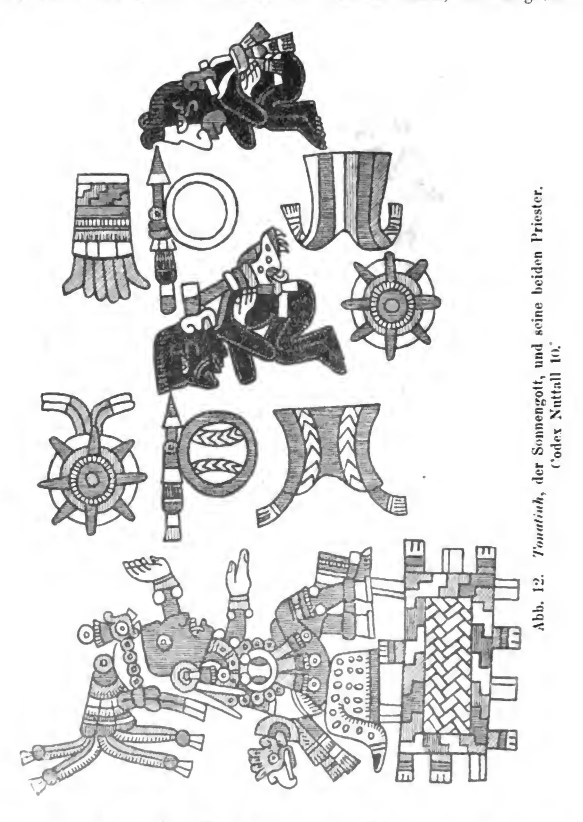


Abb. 12. *Tonatiuh*, der Sonnengott, und seine beiden Priester. Codex Nuttall 10.

Schlange" im Jahr „fünf Haus", der um 29 274 Tage oder 81 Jahre und 159 Tage von dem Anfangsdatum absteht, und der der dritte Tag in dem Jahre ist, das das Enddatum der zweiundachtzigjährigen Periode enthält, genau bezeichnet, — ein Datum, das ja auch in der ersten oben besprochenen Reihe unserer Handschrift an fünfter Stelle stand und auch dort in besonderer Weise bezeichnend war. Ist aber in der That auf diesen Blättern 9

und 10 des Codex Nuttall dieselbe zweiundachtzigjährige Periode, wie auf den ersten drei Blättern des Codex Nuttall dargestellt, so weisen eben hier die Darstellungen der Wassergottheit und des Sonnengottes deutlich darauf hin, dass es sich bei dieser Periode um Regenzeiten und Trockenzeiten, um das Sonnenjahr, und nicht um irgendwelche andere Periode handelt.

Ich kehre zurück zum Blatte 4. Nachdem auf den ersten drei Blättern des Codex Nuttall die zweiundachtzigjährige Periode zu Ende gebracht war, folgt hier auf Blatt 4 eine neue Reihe. Und zwar ist auf diesem einen Blatte die ganze Reihe zur Anschauung gebracht. Denn an dem Anfange des Blattes 5 beginnt mit dem Anfangsdatum *ce acatl ce cipactli*, wieder eine andere, eine dritte Reihe.

Merkwürdiger Weise ist nun auf Blatt 4 das Anfangsdatum wieder nicht genannt. Und abweichender Weise folgen die Darstellungen auf diesem Blatte nicht von rechts nach links, sondern von links nach rechts. Das geht aus einem Vergleich der Darstellungen des Blattes 4 mit den homologen auf Blatt 21 endenden Darstellungen hervor. Die Folge davon ist, dass die eigentliche Schlussdarstellung unseres Blattes 4 (Abb. 13) an der rechten Seite des Blattes steht, gerade gegenüber der Schlussdarstellung der zweiundachtzigjährigen Periode. Die Daten, die auf diesem Blatte 4 nach einander aufgeführt sind, sind folgende:

1.	13 *tochtli*	2 *maçatl*	= 18 526	Tage	= 50	Jahre	und	276	Tage
2.	6 *tochtli*	2 *olin*	= 30 356	„	= 83	„	„	61	„
3.	13 *tecpatl*	12 *olin*	= 32 316	„	= 88	„	„	196	„
4.	12 *tecpatl*	8 *eecatl*	= 32 481	„	= 88	„	„	361	„

Dieses vierte Datum ist das Schlussdatum, oder vielmehr der Anfangstag der neuen Periode, denn der vorhergehende Tag, der Tag 7 *cipactli*, ist daneben noch ausdrücklich angegeben, der in dieser Verbindung doch kaum etwas anderes als den letzten Tag der alten, der ersten auf diesem Blatte 4 dargestellten Periode bedeuten kann.

Dieses Datum *matlactli omome tecpatl chicuei eecatl*, der Tag „acht Wind“ im Jahre „zwölf Feuersteinmesser“ — der Endpunkt unseres Blattes 4, der Anfangstag der neuen Periode — ist offenbar der Tag, nach dem die Anfangs- und Hauptperson dieser ersten Blätter des Codex Nuttall, der in den Morgenstern verwandelte Gott *Quetzalcouatl* (vgl. Abb. 5—8 und Abb. 10, oben S. 205—208 und 210), mit dem Namen *Chicuei eecatl* „acht Wind“ genannt ist. Dieses Datum ist auf Blatt 4 von der merkwürdigen Darstellung Abb. 13 begleitet, in der man aus dem Himmelsviereck drei mit weisser (rothgestreifter) Körper- und Gesichtsfarbe. d. h. in der Farbe des Morgensterns gemalte, also Dämmerungsgestalten, Dunkelheit herabschleudernd, herabkommen sieht, während unten auf der Erde die

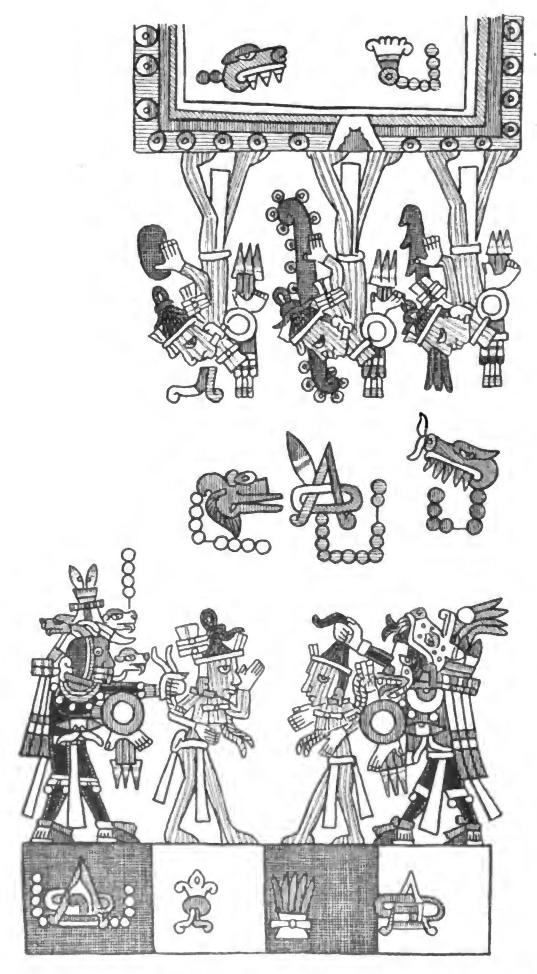


Abb. 13. Der Tag *matlactli omome tecpatl, chicuei ecatl,* der Tag „acht Wind“ im Jahre „zwölf Feuerstein“, der Tag der Korrektur der Venusperiode und die fünf Venusperioden.
Codex Nuttall 4.

Götter *Naui couatl* „vier Schlange“ und *Chicome olin* „sieben Bewegung“ zwei andere gleiche Gestalten gefangen halten. Ich kann nicht anders, als in diesen fünf Gestalten den Quincunx, das Zeichen und die Hieroglyphe des Planeten Venus, in den Dunkelheit schleudernden Dämmerungsgestalten den schiessenden Gott, die Gottheit des Planeten Venus, in seinen fünf Perioden wiederzuerkennen[1]), und werde allein dadurch schon dazu gedrängt, die Periode, die auf diesem Blatt 4 dargestellt ist, und die, wie oben angegeben ist, 32 481 Tage oder 88 Jahre und 361 Tage umfasst, mit der Periode des Planeten Venus in Verbindung zu bringen. Welcher Art kann nun aber diese Verbindung sein? Da es sich auf den vorhergehenden Blättern, die sich mit dem Sonnenjahre beschäftigten, um eine Korrektur der Länge dieses Jahres handelte, so kam ich zu der Vermuthung, dass es sich bei dieser Periode des Blattes 4, für welche eine Beziehung zur Venusperiode vorzuliegen scheint, um eine Korrektur der Länge dieser Periode handeln müsse.

Wie die in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe an verschiedenen Stellen, und ebenso in der Dresdener Maya-Handschrift, verzeichneten Anfangstage der Venusperiode lehren, wurde diese Periode von den Mexikanern und Mittelamerikanern zu 584 Tagen angenommen. Dieser Wert ist ein wenig zu gross. Die Dauer der Periode ist nicht jeder Zeit dieselbe, sie schwankt innerhalb kleiner Grenzen. Als ihr mittlerer Werth wird von den Astronomen 583 Tage, 22 Stunden, 6 Minuten, 40 Sekunden, oder 583, ^{d} 92 135 angegeben. Bei der Annahme einer Dauer von 584 Tagen musste nach 8 Jahren schon ein Unterschied von nahezu 10 Stunden, nach 88 mexikanischen Jahren ein Unterschied von etwa 4 Tagen (genau: 4 Tagen, 7 Stunden, 53 Minuten, 20 Sekunden) sich herausgestellt haben. Es ist offenbar, dass die Schreiber unserer Handschrift diese Beobachtung gemacht hatten und diese hier zur Darstellung gebracht haben wollten. Um nämlich die 4 Tage zu viel auszudrücken, auf die man, bei der Annahme einer Länge von 584 Tagen für die Venusperiode, in 88 mexikanischen Jahren gekommen war, fügten sie den 88 Jahren ein um 4 Tage vermindertes mexikanisches Jahr hinzu. Setzte man dafür ein volles Jahr, so hatte man den Venusperioden 4 Tage abgezogen, die Korrektur war erreicht, die Rechnung wieder nahezu genau in Ordnung.

Dass man nicht noch genauer war, die Korrektur, statt nach 55 Venusperioden (= 88 Jahren), schon nach 51 Venusperioden vornahm, wo der

1) Vgl. meine Abhandlung „Die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex Borgia Gruppe“ in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft 16. Juli 1898, S. (346) — (383) und „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“. Berlin (A. Asher & Co.) 1902. Bd. I. S. 618—667. — Vgl. auch meine Erläuterungen zum Codex Borgia Band II (Berlin 1906) S. 136—157.

Fehler nur 20 Minuten und 40 Sekunden betragen haben würde, hatte seinen Grund darin, dass nach der aus dem Tonalamatl-System folgenden Benennung der Anfangstage die Venusperioden sich immer zu fünfen gruppirten, die immer 8 Jahren gleich waren. Aus der Vornahme der Korrektur selbst folgte aber, dass immer nach 88 Jahren oder 55 Perioden das Anfangszeichen der Venusperiode um vier Tage, d. h. vier Zeichen zurückgesetzt



Abb. 14. *Macuil xochitl* „fünf Blume“ als Gottheit des Planeten Venus. Codex Nuttall 10.

werden musste. Dabei blieb man, — und das wird gerade der Grund dafür gewesen sein, dass man nach dieser Zeit die Korrektur vornahm — in derselben Reihe der Anfangszeichen, denn die auf die aufeinanderfolgenden Perioden von 584 Tagen fallenden Anfangszeichen — *cipactli* „Krokodil“, *couatl* „Schlange“, *atl* „Wasser“, *acatl* „Rohr“, *olin* „Bewegung“ — stehen gerade um vier Zeichen von einander ab.

Wie wir die zweiundachtzigjährige Periode, nach der 20 Tage eingeschaltet werden müssen, um eine Korrektur der Länge des Sonnenjahres

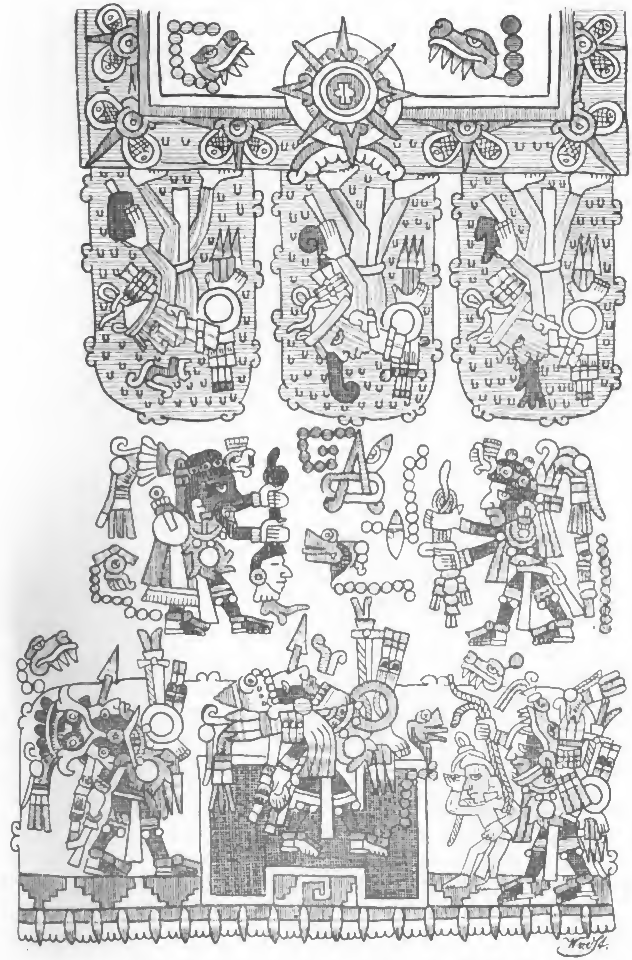


Abb. 15. Der Tag *matlactli omome tecpatl chicuei ecatl*, der Tag „acht Wind“ im Jahre „zwölf Feuerstein“, der Tag der Korrektur der Venusperiode, und die fünf Venusperioden.
Codex Nuttall 21.

zu erreichen, auf den Blättern 9 und 10 in anderer Ausgestaltung wiederholt fanden, so hat auch diese Periode von 88 Jahren und 361 Tagen, die den Schreibern und Lesern dieser Handschrift die Korrektur der Länge der Venusperiode veranschaulichte, auf den nachfolgenden Blättern eine erneute Bearbeitung auf erweiterter Grundlage gefunden. Es scheint der Anfang für diese erweiterte Darstellung schon in der linken Hälfte des Blattes 10 anzunehmen zu sein, wo wir den mit der Gesichtsbemalung des Planeten Venus, dem Quincunx weisser Flecke auf schwarzem Grunde, versehenen, hier *Macuil xochitl* „fünf Blume" genannten Gott der Wassergöttin gegenüber dargestellt sehen (Abb. 14). Ich habe die verwirrende Fülle der dann folgenden Bilder noch nicht in all ihre Einzelheiten zerlegen und bewältigen können, aber das Endresultat ist klar, die Reihe gipfelt auf Blatt 21 in dem Bilde, das ich hier in Abb. 15 wiedergebe, und das man ohne Schwierigkeit als ein genaues Homologon des Endbildes des Blattes 4, unserer Abb. 13, erkennen wird, wo durch das Datum *matlactli omome tecpatl chicuei acatl*, den Tag „acht Wind" im Jahre „zwölf Feuersteinmesser", wieder die Periode von 88 Jahren und 361 Tagen zur Anschauung gebracht wird, die die Korrektur der Venusperiode bedeutet.

Schon das erste Studium der schönen, durch die Bemühungen der Frau Nuttall ans Licht gebrachten Handschrift hat also ein sehr wichtiges Resultat ergeben. Ich möchte hier aber noch eine weitere Folgerung machen und eine kleine Schlussbemerkung anknüpfen. Bei dem Streit darüber, wem die Priorität in der Erfindung und Ausbildung der besonderen Kulturelemente des mexikanisch-mittelamerikanischen Kulturkreises zuzuschreiben sei, ist wiederholt geltend gemacht worden, dass die Maya als eine höher stehende Rasse anzusehen seien, da sie viel höher entwickelte astronomische Kenntnisse und ein ausgebildetes Rechensystem gehabt hatten. Nun diese Handschrift, die unzweifelhaft aus einem Gebiete stammt, das zum Mindesten unter mexikanischem Kultureinflusse stand, enthält astronomische Beobachtungen und Resultate von Rechnungen, wie sie von ähnlicher Genauigkeit aus den Maya-Handschriften wenigstens noch nicht nachgewiesen sind. An der Ebenbürtigkeit der Kultur dieser Stämme mit der der Maya-Völker wird man füglich nicht zweifeln können. Und was hier bei dem Schreiber dieser Handschrift zutrifft, das werden wir in ähnlicher Weise auch für die der Handschriften der grossen Codex Borgia-Gruppe gelten lassen müssen. Denn wenn die oben beschriebenen Rechnungen auch in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe noch nicht nachgewiesen sind, so lassen Stil und Zeichnung der Figuren und eine Fülle von Einzelheiten in der Ausschmückung der verschiedenen Göttergestalten nicht den mindesten Zweifel an der Kulturgemeinschaft der Schreiber der Codex Borgia-Gruppe und derer der Gruppe der Wiener Handschrift übrig.

2.

Die holzgeschnitzte Pauke von Malinalco und das Zeichen atl-tlachinolli.

Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien Band XXXIV (der dritten Folge IV. Band) S. 222—274.

In dem vorigen Jahrgange dieser Mittheilungen hat Preuss einen Aufsatz unter dem Titel „Die Feuergötter“ veröffentlicht, der den Anspruch erhebt, einen Ausgangspunkt zum Verständniss der mexikanischen Religion in ihrem Zusammenhange zu bieten. Der Aufsatz bringt in der Deutung von Symbolen und Abzeichen manches Neue, indem auf gewisse Einzelheiten besonderes Gewicht gelegt wird, die ich in meinen Deutungen nicht genügend berücksichtigt habe; er geht aber auch, meiner Ueberzeugung nach, an vielen Stellen weit über das Ziel hinaus und bringt Dinge zusammen, die wir bisher, und ich glaube mit Recht, auseinanderzuhalten gewohnt waren.

Den Ausgangspunkt für die Vorstellungen, zu denen Preuss nach und nach gekommen ist, und die er jetzt in dem oben angeführten Aufsatze ausführlich darlegt, hat seiner Zeit das Zeichen *atl-tlachinolli* — „Wasser und Feuer“, wie gewöhnlich, aber vielleicht nicht ganz zutreffend, übersetzt wird — das den Mexikanern „Krieg“ bezeichnete, gegeben. Diese Hieroglyphe, auf die ich zum ersten Male in meiner ersten Arbeit über das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung aufmerksam gemacht,[1]) und deren Bedeutung ich dann im Jahrgange 1891 der Zeitschrift „Ausland“ (S. 798, 799) festgestellt habe, findet sich in den Bildern, die die Darstellung des Tonalamatl's, des augurischen Kalenders von 13 × 20 Tagen, begleiten,

1. in dem Kopfputze der *Chantico*, der Feuergöttin von *Xochimilco*, die als Regentin des achtzehnten Tonalamatl-Abschnittes den Regenten des neunzehnten Tageszeichens, *Tonatiuh*, den Sonnengott, vertritt (Abb. 1a, 1b),

---

1) Compte rendu VIIème Session Congrès International des Américanistes Berlin 1888.

2. in dem Kopfschmucke *Tlauizcalpantecutli's*, der Gottheit des Morgensterns, der in dem neunten Tonalamatl-Abschnitte dem Herrn dieses Abschnittes, *Xiuhtecutli*, dem Feuergotte, gegenübergestellt ist (Abb. 2a).
3. bei *Xiuhtecutli*, dem Feuergotte, dem Regenten des neunten Tageszeichens (*atl* „Wasser") und des neunten Tonalamatl-Abschnittes (*ce couatl* „eins Schlange") Abb. 2a und unten S. 259, 260, Abb. 51, 52.



Abb. 1a. *Chantico*, Feuergöttin von *Xochimilco*. Regentin des achtzehnten *Tonalamatl*-Abschnitts *ce eecatl* „eins Wind".
Codex Telleriano-Remensis f. 21 verso (= Kingsborough 28):



Abb. 1b. *Chantico*, Feuergöttin von *Xochimilco*. Regentin des achtzehnten *Tonalamatl*-Abschnitts *ce eecatl* „eins Wind".
Codex Borbonicus 18.

Dass dieses Symbol mit der Feuergöttin und mit dem Feuergotte auftritt, versteht man. Denn der Krieg ist das Feuer, und das Symbol *atl-tlachinolli* enthält das Wort „Feuer" in seinem Namen. Der Feuergott wird auch geradezu „*advocato della guerra*" genannt. Dass aber auch der Morgenstern dieses Symbol in seinem Bilde führt (oder von ihm begleitet wird) erklärt sich dadurch, dass der Morgenstern der Vertreter der *tonatiuh iixco yaqué*, der Seelen der toten Krieger ist, — derer, die im Kriege erschlagen oder in die Hand der Feinde gefallen und auf dem Opfersteine

geschlachtet worden sind, — die im Osthimmel wohnen, die Sonne erwartend, um sie dann mit Gesängen und Tänzen bis zum Zenithe zu begleiten.

Die Hieroglyphe *atl-tlachinolli* besteht in ihrer gewöhnlichen Form aus einem in der üblichen Art und Weise gezeichneten Wasserstrome und einem Feuerstreifen, die sich miteinander verschlingen (Abb. 1—3), aber auch nebeneinander (Abb. 4) oder getrennt von einander (Abb. 5) gezeichnet werden. Der Feuerstreifen weist in der Regel eine Felderung auf, bei der dunkle (schwarze) und helle (gelbe) Felder abwechseln, deren Fläche dann meist mit Häkchen oder Pünktchen

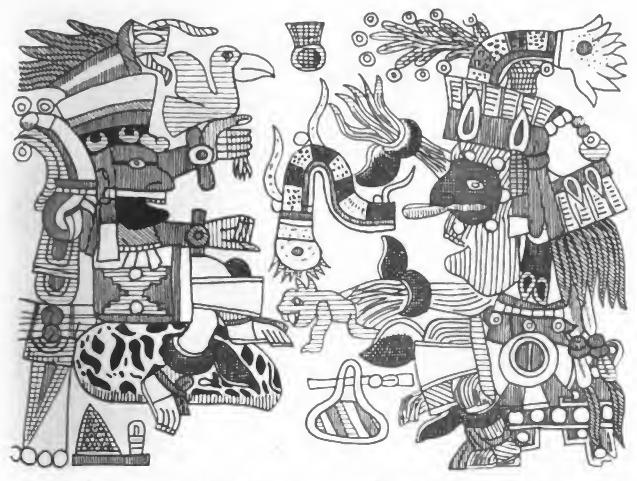


Abb. 2a. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, der Morgenstern, Regenten des neunten, mit *ce couatl* „eins Schlange" beginnenden Tonalamatl-Abschnitts. Tonalamatl der Aubin-Goupil'schen Sammlung, Blatt 9.

oder Häkchen und Pünktchen erfüllt ist (Abb. 2—8). In Abb. 7 sieht man diesen Feuerstreifen aus dem Rachen der Feuerschlange *xiuhcouatl* hervortreten. In Abb. 8 verschlingt sich das ganze Gebilde mit dem Leibe einer Schlange und mit verschiedenen Enden eines Opferseiles (*aztamecatl*). Das Ende des Feuerstreifens wird in den besser gezeichneten Bildern (Abb. 1c, 5, 7) von einem Schmetterlinge (*papalotl*) gebildet, dessen Umrisslinien aber auch durch eine konventionelle, geschweifte Figur (Abb. 4) oder durch eine ziemlich willkürliche und wenig stilvolle, gelappte Zeichnung (Abb. 2, 3) ersetzt erscheinen. In der Abb. 5b des Codex Borbonicus sieht man ausser diesem Schmetterlinge an dem Ende des Feuerstreifens noch einen Richterstuhl (*teoicpalli*), Daunenfedern

(*iuitl*), einen in den Farben des Vogels des Feuergottes gemalten Federschmuck, ein Opferblutgefäss (*quauhxicalli*), Knochendolch (*omitl*), Agaveblattspitze (*uitztli*) und einen Pfeilschaft (*acatl*), der den Feuerbohrer veranschaulichen könnte, aber vielleicht auch ein Sinnbild der richterlichen Gewalt ist.

Die Felderung auf der Fläche des Feuerstreifens und die Erfüllung der Felder mit Häkchen oder Punkten weist eine auffallende Analogie

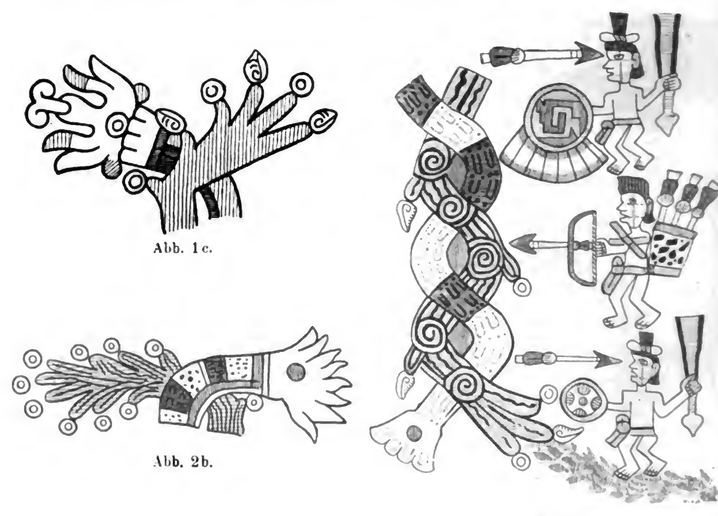


Abb. 1c. Abb. 2b. Abb. 3.

atl tlachinolli oder *teoatl tlachinolli*. Hieroglyphe des Krieges.
Abb. 1c. Codex Borbonicus 18 (im Kopfschmucke der Göttin *Chantico*).
Abb. 2b. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung (im Kopfschmucke der Gottheit des Morgensterns).
Abb. 3. Bilderschrift von *Huamantla*. (Humboldt-Handschriften III/IV.)

mit der Art und Weise auf, wie in den Städtehieroglyphen der Acker (*milli*) oder die Erde (*tlalli*) zum Ausdruck gebracht wird (vgl. Abb. 9—11). Ich habe daher in meiner ersten Arbeit über das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung vom Jahre 1888, zu einer Zeit, als ich von den Formen dieses Symbols nur die Abb. 2b kannte, den Feuerstreifen als einen Erdstreifen gedeutet. Und dementsprechend hat auch Dr. Preuss in seiner ersten Arbeit, die in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft erschien, *tlachinolli*, mit „verbrannte Erde“ übersetzt, wobei ihm

vermuthlich die im Vokabular des P. Molina gegebene Uebersetzung des Zeitwortes *tlachinoa* „quemar los campos ó montes“ etwas geleitet hat. Er hat nun aber auch in seiner ersten Arbeit den Schmetterling am Ende

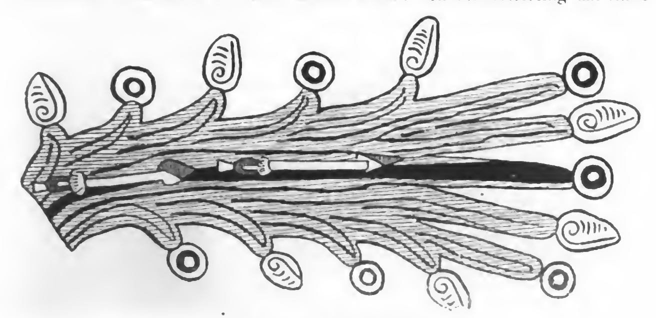


Abb. 5a. *teoatl*, Codex Borbonicus 9.

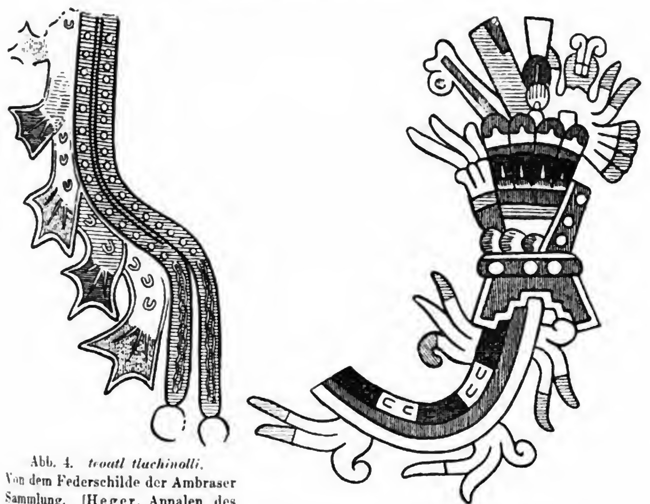


Abb. 4. *teoatl tlachinolli*. Von dem Federschilde der Ambraser Sammlung. [Heger, Annalen des k. k. Naturhistorischen Hof-Museums VII (1892), Tafel XIX.]

Abb. 5b. *tlachinolli*, Codex Borbonicus 9.

des Feuerstreifens mit der Erde identifizirt. Er hielt sich dazu um so mehr berechtigt, als er auch eine halbmondförmige Nasenplatte *yacametztli*, die die Pulquegötter und die die Erdgöttin *Teteoinnan* oder *Tlaçolteotl*

tragen, als eine Schmetterlingsfigur auffassen zu können meinte und auch in den Häkchen, die die Felderung der Ackererde erfüllen, reduzirte Schmetterlingsfiguren zu erkennen glaubte. So kam er dazu, den Schmetterling als Symbol der Erde und des Krieges, die Götter der Erde als Kriegsgötter zu erklären.



Abb. 6. *atl-tlachinolli.* Relief auf einer Steinsäule der Uhde'schen Sammlung im Königl. Museum für Völkerkunde. (Nach einer von Preuss veröffentlichten Zeichnung.)

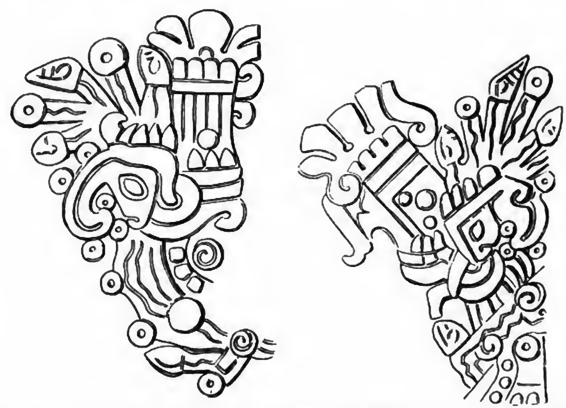


Abb. 7 a b. *teoatl-tlachinolli.* Unter dem Gewande der Erdgöttin auf der Rückseite des Pulquegefässes der Bilimek'schen Sammlung hervortretend.

Von dieser letzteren Anschauung ist nun Preuss allerdings wohl zurückgekommen. Denn der Schmetterling ist in der Tat kein Sinnbild der Erde, sondern ein Abbild des Feuers. Das habe ich von Anfang an aufrecht erhalten, und das wird durch die Abbildungen, namentlich auch auf den Monumenten, überall bestätigt. Auf der Stein-



Abb. 8 Unterseite des Kopfes der *Coyolxauhqui*,. (Die Seiten sind unvollständig, da hier das Relief durch die Stützpfeiler zum Teil verdeckt ist.)



Abb. 9. *Tlatelolco*. Codex Osuna fol. 190 (28) v.



Abb. 10. *Xochimilcatzinco*. Libro de Tributos V. 2.



Abb. 11. *Tlaltiçapan*. Libro de Tributos V. 10.



Abb. 12. Der Schmetterling (*papalotl*) als Verkleidung (*naualli*) der Feuergöttin (*Chantico*). Relief im Museo Nacional de México.

kiste des Licenciado Nicolas Islas y Bustamante[1]) z. B. sieht man den Schmetterling aus der Räucherpfanne (*tlemaitl*), die vor dem Büssenden steht, sich erheben. Auf der Steinkiste des Generals Riva Palacio[2]) bildet der Schmetterling die Rückendevise der Feuerschlange (*xiuhcouatl*), die dort hinter dem Büssenden angegeben ist. Und auf einem kleinen Relief des Museo Nacional de México (Abb. 12) erscheint der Schmetterling als Verkleidung (*naualli*) der *Chantico*, der Feuergöttin von *Xochimilco*. Nun hat ja Preuss seine frühere und seine gegenwärtige Anschauung dadurch zu vereinen gesucht, dass er die Erde und das Feuer gleich setzt, von der Idee des Vulkanismus ausgehend, und indem er sich auf das natürliche Ineinanderspielen der Auffassungen und der Attribute stützt, das manche der überlieferten Göttergestalten zeigen. Er spricht jetzt[3]) von der Erdgöttin *Itzpapalotl*, dem „Obsidianschmetterlinge“, der Verkörperung des nach allen vier Richtungen strahlenden Feuers, die in der Urheimat *Tamoanchan*, dem „Hause des Herabsteigens“, wohne, das mit dem Aufenthalte der Toten in der Erdmitte identisch sei. Demgegenüber ist zu bemerken, dass *Tamoanchan* oder, wie es genauer heisst. *Tamouanichan*, nicht das Haus ist, in das man hinabsteigt, oder, wie sich Preuss mit Vorliebe ausdrückt, in das der Sünder kopfüber hinabgestürzt wird, sondern der Himmel ist, von dem man hinabsteigt, der Himmel der Göttin der Liebe *Xochiquetzal* — *Tamohuanichan xochitlihcacan Chiucnauhnepaniuhcan Itzehecayan* „das Haus des Herabsteigens, der Ort, wo die Blumen stehen, der neunfach verkettete (übereinandergeschichtete), der Ort der frischen, kühlen Winde“[4]) — bald mit dem obersten, dreizehnten Himmel identifizirt, wo die Götter des Lebens *Tonacatecutli*, *Tonacaciuatl* wohnen und von dort die Kinder in die Welt hinabschicken, bald dem Westen gleichgesetzt, der Heimat der Maisfrucht (*Cincalco*)[5]), wo die Geschlechter der Menschen aus der Höhle, aus der Erde hervorgekommen sind und das *Teocolhuacan*, die Urheimat, lag — wie das klar und deutlich auf dem Monumente von *Huitzuco* dargestellt ist[6]) (vgl. unten S. 237, Abb. 24) — von wo aber auch die *Ciuateteô*, die gespenstischen Weiber, und die *Tzitzimimê*, die Dunkelheitsdämonen, zur Erde herniederkommen. Die *Itzpapalotl* der Kalenderschriften ist die Göttin des im

1) Beschrieben in Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“. Bd. II, Berlin, A. Asher Co., 1904, S. 725, 726.

2) Ebendort, S. 717.

3) Archiv für Religionswissenschaft, VII (1904), S. 256.

4) Diego Muñoz Camargo, Historia de Tlaxcalla, cap. 19.

5) Wird im 12. Buche Sahagun's — neben *Mictlan*, dem Totenreiche, dem Norden; *Tonatiuhichan*, dem Hause der Sonne, dem Osten; *Tlalocan*, der Region des Regengottes — als eine der Regionen genannt, wo man „in eine Höhle hineingehen könne“.

6) Beschrieben in Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“. Bd. II, Berlin, A. Asher Co., 1904, S. 753—760.

Westen liegenden *Tamoanchan*, denn sie ist im Grunde die *Ciuateotl*, die Repräsentantin der im *Ciuatlampa*, in der Weiberregion, d. h. dem Westen, hausenden Göttinnen. Das wird wiederum klar durch ein Relief bewiesen, das ich auf meiner letzten Reise in México sah, und das die



Abb. 13. *Totochtin*, die Pulquegötter. Sahagun-Ms. Biblioteca del Palacio, Madrid.



Abb. 14. *ometochtlauiztli*. Devise des Pulquegottes, ein bestimmtes, auf dem Rücken getragenes Abzeichen von Kriegern fürstlichen Ranges. Sahagun-Ms. Academia de la Historia, Madrid.

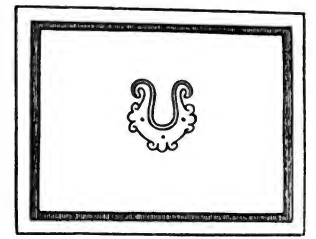


Abb. 15. „manta de conejo“ *[ometochtilmàtli]*. Schulterdecke mit dem Pulquegottmuster. Codex Magliabecchiano XIII. 3. fol. 4 verso.

Itzpapalotl als zur Erde herabkommende, als mit kriegerischen Emblemen ausgerüstete, als *mociuaquetzqui*, als den „Krieger in Gestalt einer Frau“, die Seele der im Kindbette gestorbenen Frau, darstellt und das gleichzeitig als Namen ein Datum trägt, das der einen der Wochen angehört, in denen die *Ciuateteo* zur Erde herabkamen.[1]) Der Schmetterling ist eben in dieser Figur nicht, wie sonst, das flatternde Feuer, sondern entweder

1) Ebendort, S. 829.

gewissermassen der Dämmerungsfalter oder der Lichtkörper der Nacht, der Stern, der *Tzitzimitl*, der Finsterkeitsdämon, — der Stern, der in der schreckenvollen Zeit der Sonnenfinsterniss, wenn man fürchtete, dass die ganze Welt vom Dunkel verschlungen werden würde, am hellen Himmel erscheint. All das übrigens, was ich oben über *Tamoanchan* anführte, sind gegebene, überlieferte Vorstellungen und charakterisiren diesen Ort genau. Die Preuss'sche Anschauung ist eine theoretiche Konstruktion, die im Grunde auf einer falschen Uebersetzung beruht. Der Ort, wo die Toten wohnen, heisst *uilouayan*, „wohin alle gehen". *Temo*, herabsteigen, heisst „herabkommen" und ist ein Homologon von *tlacati*, „geboren werden" — *oyanitemoc*, heisst es im Texte des Liedes an die *Mimixcoua*, und *onitemoc*, *onitlacat*, „ich kam herab, ich wurde geboren", erklärt der Kommentator.[1])

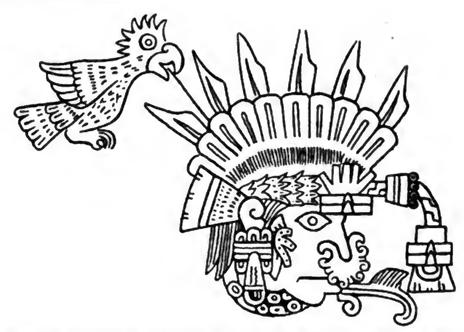


Abb. 16. Eingeritzte Zeichnung auf einem Knochenstück (Bruchstück einer Knochenrassel?). Königl. Museum f. Völkerkunde. Berlin.

Ist nun aber der Nasenschmuck der Pulquegötter und der *Teteoinnan* oder *Tlaçolteotl* wirklich ein Schmetterling? Die Sprache unterscheidet scharf zwischen dem *yacametztli*, dem halbmondförmigen, und dem *yacapapalotl*, dem schmetterlingsförmigen Nasenschmuck. Der *yacametztli*, der Nasenhalbmond, ist der Schmuck der Pulquegötter und *Xipe Totec*'s[2]) und — wie wir aus den Abbildungen schliessen müssen — auch der *Tlaçolteotl* der Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe. Ich bemerke aber, dass er in den eigentlich mexikanischen Quellen, in dem Sahagun-Manuskripte, in dem Codex Magliabecchiano XIII, 3, der Bilderhandschrift der Biblioteca Nazionale in Florenz, in dem Codex Borbonicus und zum Theil auch im Codex Telleriano Remensis den Bildern der *Teteoinnan* oder *Tlaçolteotl* fehlt, die dort

1) Cantares que decian à honrra de los dioses en los templos y fuera dellos. Sahagun, Ms. Bibl. del Palacio. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II. (Berlin 1904) S. 1017—1018.

2) Sahagun, Buch 9, Kap. 15. Ms. Academia de la Historia.

entweder überhaupt keinen Nasenschmuck trägt oder einen besonders gestalteten, aus Wachtelfedern gefertigten (Codex Borbonicus 13), der, wie es scheint, eine ganze Wachtel darstellen soll (vgl. Codex Borbonicus 29), oder eine Art Nasenstab (Codex Telleriano Remensis 17 verso = Kingsborough II, 20), der vielleicht auch aus Wachtelfedern gefertigt sein soll. Das *yacametztli* ist ein halbmondförmiger Schmuck, wie sein Name besagt. Er wird mit weisser oder gelber Farbe angegeben und hat entweder einfach halbmondförmige Gestalt, nur an den oberen Enden nach aussen eingerollt (vgl. den Halbmond auf der Devise Abb. 14 und das Schildmuster des Pulquegottes Abb. 13) oder zeigt an den Krümmungsstellungen gewisse Ausladungen, gleichsam Gelenke (Abb. 15, 16), wie sie auch die Hieroglyphe „Stein“ (*tetl*) und die Hieroglyphe „Berg“ (*tepetl*) an den beiden Enden, bezw. in der Umrisslinie, aufweist. Diese Aus-

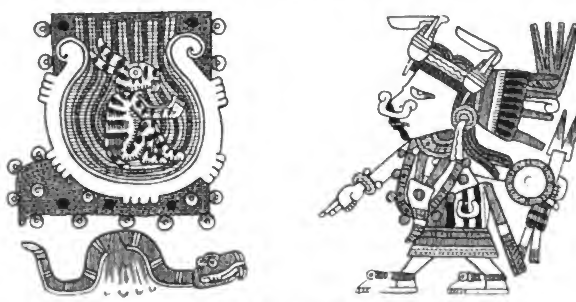


Abb. 17. *metztli*, der Mond, und *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin. Codex Borgia 55 (= Kingsborough 60).

ladungen sind entweder in der That als Kennzeichnungen der Krümmungsstellen gewissermassen als Gelenke aufzufassen; oder, was mir wahrscheinlicher ist, sie sollen angeben, dass der Schmuck aus Knochen gefertigt sein soll. Denn der Knochen wird in den Bilderschriften mit solchen Ausladungen gekennzeichnet, die bei ihm bald die Gelenkköpfe zum Ausdrucke bringen scheinen, aber auch auf dem Körper des Knochens, zwischen den Gelenken, angegeben werden.[1]) Ein aus Knochen gefertigter Halb-

1) Die entsprechenden Ausladungen in den Umrisslinien der Hieroglyphen „Stein“ und „Berg“ gehen vermuthlich auch auf den Knochen zurück. Der Stein und der Berg werden dadurch als knochig, als hart bezeichnet. Knochen und Stein sind überhaupt in der Sprache und in der Symbolik gleichwertig. Vgl. z. B. die parallele Verwendung dieser Elemente in der Maya-Hieroglyphe *tun* „Stein“, die den Zeitraum von 360 Tagen bezeichnet (Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“, I, Berlin 1902, S. 735, Abb. 102—125).

mond von der Form des *yacametztli*, der in wässerigem Felde ein Bild eines Kaninchens zeigt, ist das Abbild oder die Hieroglyphe des Mondes (*metztli*), siehe Abb. 17. Mit dem Monde, auf dessen Fläche die alten Mexikaner ein Kaninchen sahen,[1]) standen die Pulquegötter, die die *centzontotochtin*, die „vierhundert Kaninchen", genannt wurden und in der Sahagun-Handschrift der Biblioteca Laurenziana als singende Kaninchen abgebildet sind, unzweifelhaft in engster Verbindung. Die *Tlaçolteotl* aber erscheint in der Abb. 17 geradezu als Mondgöttin. Sie ist an der betreffenden Stelle des Codex Borgia unmittelbar nach und neben dem Sonnengotte, der vor seinem Tempel steht, abgebildet.

Der *yacapapalotl* oder Nasenschmetterling wird im Sahagun-Manuskripte der Academia de la Historia[2]) als Schmuck der Göttin der Steinschneider, die *Chicunaui itzcuintli* „neun Hund", *Papaloxaual* „die im Gesichte mit Schmetterlingen Bemalte" und *Tlappapalo* „die mit dem rothen Schmetterlinge" genannt wird, angegeben. Die Steinschneider sollten, wie Sahagun angibt, aus *Xochimilco* stammen, und ihre Göttin ist zweifellos die sonst *Chantico* oder *Quaxolotl* genannte, die Feuergöttin von *Xochimilco*, die in den Kalenderschriften als Herrin des achtzehnten Tonalamatl-Abschnittes aufgeführt wird und der in der That von den Interpreten auch der Name *Chicunaui itzcuintli* zugeschrieben wird, der Name eines Tages, der dem von ihr regierten Tonalamatl-Abschnitte angehört. An einer anderen Stelle des Sahagun-Manuskriptes[3]) wird derselbe schmetterlingsförmige Nasenschmuck *yacapapalotl* unter den Abzeichen aufgeführt, die die Häuptlinge der *Anauaca Tzapoteca*, d. h. der Städte der Gegend von *Tehuantepec*, trugen, mit denen zur Zeit König *Auitzotl*'s die Kaufleute von *Tlatelolco* im Kriege lagen. In Bilderschriften sehen wir den *yacapapalotl* deutlich und schön, z. B. im Codex Nuttall bei den Bildern der *Xochiquetzal* angegeben, und es erscheint mir nicht unmöglich, dass die stufenförmige blaue Platte, die im Codex Borgia dieser Göttin in der Regel als Schmuck und Abzeichen gegeben wird, auch auf den *yacapapalotl* zurückzuführen ist. Wahrscheinlicher ist mir indes, dass hier eine andere Grundform vorliegt.

Auf Monumenten der eigentlich mexikanischen Region wird dieser Nasenschmuck von der Wassergöttin *Chalchiuhtlicue* getragen, die die vierte der vier prähistorischen Weltperioden und zugleich den Westen, das *cincalco*, das Maishaus, repräsentirt.[4]) Und im Codex Borbonicus

1) Der Mond steht in den Tropen etwas anders. Unser Mann im Monde sieht dort in der That dem Kaninchen etwas ähnlich. Bekanntlich haben auch die arischen Inder den Mond *çaçin* „den mit dem Hasen" genannt.

2) Sahagun, Buch 9, Kap. 19.

3) Sahagun, Buch 9, Kap. 2.

4) Vgl. Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde". Bd. II, Berlin 1904, S. 835, Abb. 29.

glaube ich den *yacapapalotl* in den Bildern der Maisgöttin zu erkennen. Ein echter *yacapapalotl* scheint auch der Schmuck zu sein, den die Maisgöttin des Codex Borgia in der Nase trägt. Die Grundform dieses Schmuckes ist natürlich die durch paarige, flügelartige Anhänge ausgezeichnete Schmetterlingsfigur (vgl. Abb. 18), die häufig noch eine spitz auslaufende, mediale Verlängerung (den Schmetterlingsleib?) zeigt. Siehe Abb. 19 und den Nasenschmuck der Maisgöttin im Codex Borgia. In den mexikanischen Handschriften ist der *yacapapalotl* mit blauer, im Codex Borgia aber mit brauner Farbe angegeben. Mit dem in dem Bilde des Mondes erscheinenden, von den Pulquegöttern und von der Göttin *Tlaçolteotl* getragenen knöchernen Halbmonde hat der *yacapapalotl* nicht

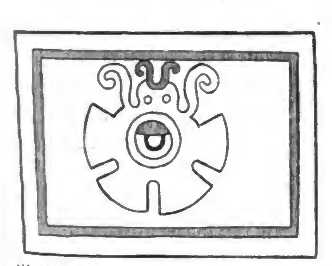


Abb. 18. „manta de mariposa" die Schulterdecke mit dem Schmetterlingsmuster. Codex Magliabecchiano XIII, 3, fol. 8 verso.

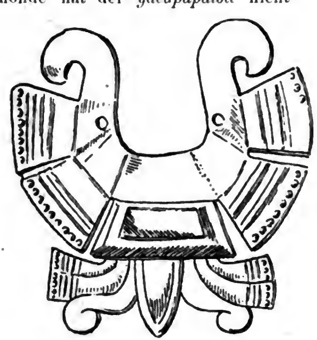


Abb. 19 Goldene Nasenplatte (*teocuitlayacapapalotl*). 3/4 nat. Gr. Bei Ausgrabungen in der Calle de las Escalerillas am Orte des grossen Tempels in México gefunden. (Vgl. Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Bd. II, Berlin 1904, S. 867.)

das geringste zu thun, obwohl beim Aneinandertreten der gelenkkopfartigen Ausladungen des knöchernen Nasenhalbmondes, namentlich in schlechter gezeichneten Bildern, manchmal und bei oberflächlicher Betrachtung einem eine Schmetterlingsfigur vorgetäuscht wird. Wie in den Trachtbeschreibungen der Nasenschmuck der Pulquegötter niemals *yacapapalotl*, sondern immer *yacametztli* genannt wird, sind auch in den Bilderschriften weder die Pulquegötter, noch die *Teteoinnan* oder *Tlaçolteotl* jemals mit dem *yacapapalotl*, dem Schmetterling in der Nase, dargestellt. In dem von Preuss angeführten Bilde der *Tlaçolteotl* Codex Vaticanus B 91 hat die Nasenplatte die drei Ausladungen, wie wir sie bei dem *yacametztli* auf der Schulterdecke Abb. 16 sehen, aber nicht die paarigen Anhänge des echten *yacapapalotl*. Und das Beispiel, dass Preuss für ausschlaggebend hält, die Göttin des *ochpaniztli*-Festes im Codex Borbonicus (Abb. 20),

deren Nasenschmuck etwas deutlicher eine Schmetterlingsfigur zu zeigen scheint, auch mit blauer Farbe gemalt ist, erledigt sich einfach dadurch, dass dort die Göttin des *ochpaniztli*-Festes, als deren Name ja allerdings immer *Teteoinnan* angegeben wird, nicht in ihrer Tracht, sondern mit der rothen Gesichtsbemalung der Maisgöttin und in der Tracht der Maisgöttin abgebildet ist. Auch Duran berichtet ja, dass an dem *ochpaniztli*-Feste ein Abbild der Maisgöttin geopfert worden sei. Der Nasenschmetterling

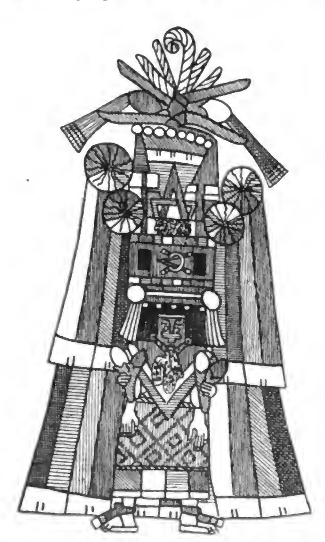


Abb. 20. *Teteoinnan*, in der Tracht der Maisgöttin, Göttin des *Ochpaniztli*-Festes, des Erntefestes. Codex Borbonicus 30.

in Abb. 20, wenn es einer ist, ist dort ein Abzeichen der Maisgöttin. Und dass dem so ist, geht klar daraus hervor, dass unmittelbar darunter auf demselben Blatte des Codex Borbonicus die *Teteoinnan* oder *Toci* in ihrer echten Tracht, ihren huaxtekischen Dienern (*icuexuan*) gegenüber ihre Stelle hat (Abb. 21). Preuss' Behauptung, dass der Nasenschmuck der Pulquegötter und der *Tlaçolteotl* ein Schmetterling sei, oder aus einer Schmetterlingsfigur entstanden sei, widerspricht bis jetzt den klaren Unterscheidungen der Sprache und auch der Bilderschriften und kann nicht als bewiesen angenommen werden.

Nun hat Preuss noch einen anderen Beweis versucht. Er macht auf die bekannten Bilder aufmerksam, die ich als Sternauge oder Strahlen-

auge bezeichnet habe (Abb. 22). Hier sieht man über einem Auge eine Braue von der Gestalt eines Nasenhalbmondes, von der Steinmesser oder Strahlen und gestielte Augen sich erheben. Ich habe dies Gebilde immer als Braue bezeichnet, weil es in der That die Form der Braue hat, die man in Thier-, Menschen- und Schädelgesichtern über dem Auge gezeichnet sieht. Nur dass in den Gesichtern, wo die Braue im Profil zur Ansicht kommt, nur das hintere eingerollte Ende gezeichnet wird. Bei den Einzelaugen, den Sternaugen, die en face gedacht sind, sind beide Enden eingerollt. Preuss vergleicht dies Gebilde dem Schmetterlinge. Und er führt als Beleg eine Figur an, die auf einem Nachthimmelbilde auf dem Zylindermantel eines von Jesus Sanchez



Abb. 21. *icuexuan*, die huaxtekischen Diener der Erdgöttin *Tetcoinnan*, die an dem Erntefeste, dem Besenfeste (*Ochpaniztli*) ihr Gefolge bilden. Codex Borbonicus 30.

in den Anales del Museo Nacional abgebildeten Quauhxicalli-Steine (Abb. 23) sich findet, zwischen gestielten Augen und an dem Sternhimmelbande des oberen Randes gleichsam hängend. Das dort dargestellte Sternauge muss man allerdings als *Itzpapalotl* bezeichnen. Und man wird um so eher mit Preuss in diesem Punkte übereinstimmen, als ja in der That die lange Zeit so räthselhaften, von den Mexikanern mit dem Namen *Tzitzimimê* bezeichneten Dunkelheitsdämonen — wie ich das an verschiedenen Stellen meiner Bilderschrifterläuterungen hervorgehoben habe — eigentlich die Sterne sind, die bei eintretender Sonnenfinsternis, wenn die Welt mit Untergang bedroht ist, am hellen Himmel sichtbar werden. Der in den Bilderschriften mit dem Namen *Itzpapalotl* aufgeführte Dämon wird aber geradezu als eine der *Tzitzimimê* genannt. Auch der einfache Schmetterling wird ja, wie wir das in dem Bilde Abb. 18 sahen, mit einem Auge auf der Fläche gezeichnet. Ich stehe also nicht an in diesem Punkte Preuss recht zu

geben. Denn seine Deutung erklärt in einfacher Weise das an sich etwas räthselhafte Auftreten der Steinmesser neben den gestielten Augen auf dem von mir früher als Braue des Sternauges bezeichneten Gebilde. Dass übrigens bei diesem Sternauge an die Braue des Auges auch gedacht wird, wie ich früher immer angenommen habe, das beweisen Bilder wie Abb. 24, wo man über den wirklichen Brauen des Ungeheuergesichts ge-

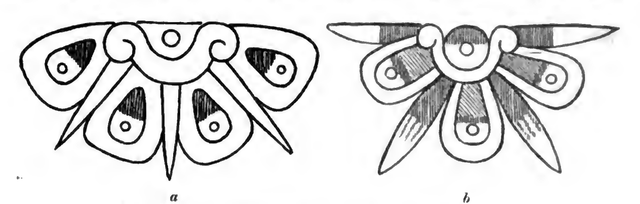


Abb. 22. Sternenauge oder Strahlenauge.
a) Wiener Handschrift. b) Wandmalereien von Mitla.



Abb. 23. Sternhimmel mit dem *Itzpapalotl*, dem Abbilde des Sterns. Zylindermantel einer grossen steinernen Opferblutschale (*quauhxicalli*) des Museo Nacional de México.

stielte Augen emporragen sieht. Auch kommt die Form des ein Auge umschliessenden Halbmondes anderwärts in Verbindungen vor, wo man nur an eine Braue und nicht an einen reduzirten Schmetterlingsumriss denken kann. Die Möglichkeit liegt also durchaus vor, dass das als *Itzpapalotl* gezeichnete Sternauge oder Strahlauge erst Umdeutung ist.

Aber dieser Nachweis, dass das, was ich früher als „Sternauge“ bezeichnete, als *Itzpapalotl* und als *tzitzimitl* oder „Stern“ zu deuten ist, ist in keiner Weise als Beweis für die von Preuss behauptete Identität von *yacapapalotl*

und *yacametztli* zu verwenden. Dass gewisse Formen des Nasenhalbmondes eine Ähnlichkeit mit dem Nasenschmetterlinge aufweisen, ist klar. Die entwickelteren Formen dieser beiden anscheinend gleichen Halbmondformen gehen aber auseinander. Die entwickelteren Formen des Nasenschmetterlings zeigen entweder paarig angeordnete Anhänge oder eine geschweifte Form, die man ebenso, wie die ersteren, auf Schmetterlingsflügel zurückführen kann. Die entwickelteren Formen des Nasenhalbmondes dagegen zeigen nur die Gelenkkopfauswüchse der Knochensubstanz. Für ganz bedenklich halte ich es natürlich, wenn Preuss auch die viel

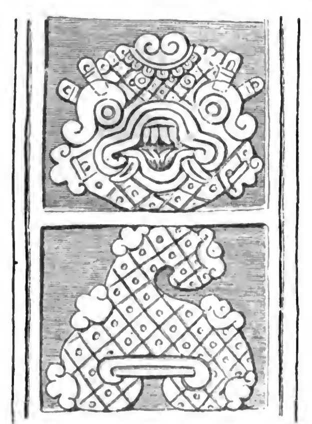


Abb. 24. Westseite des Monumentes von *Huitzuco* mit dem Bilde der Höhle und der Urheimath *Teocolhuacan*.

verwendeten kleinen, häkchenförmigen Gebilde, die er insgesammt als reduzirte Formen des Nasenhalbmondes ansieht, und die das in vielen Fällen auch sind, nun auch ohne weiteres als Schmetterlinge bezeichnet und zum Theil sehr weitgehende Folgerungen aus dieser Gleichsetzung zieht. Doch ehe ich auf diese Frage näher eingehen kann, muss ich zuvor noch den besonderen Sinn besprechen, den Preuss neuerdings mit dem Nasenhalbmonde der Pulquegötter und der *Tlaçolteotl* der Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe verbindet.

Der Nasenhalbmond gehört, meiner Ueberzeugung nach, ursprünglich und eigentlich den Pulquegöttern an. Denn diese tragen ihn immer und er ist das charakteristische Abzeichen für sie. Bei der *Tlaçolteotl* finden wir diesen Schmuck nur in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe regelmässig angegeben, während er in den eigentlich mexikanischen Dokumenten entweder ganz und gar fehlt oder (wie im Codex Telleriano

Remensis) nur sporadisch angegeben ist. Die Pulquegötter verbinden mit diesem Nasenhalbmonde eine zweifarbige, rothe und schwarze Gesichtsbemalung. Die zweifarbige, rothe und schwarze Gesichtsbemalung, mit dem Nasenhalbmonde in der Mitte, ist das Pulquegottgesicht, die Pulquegott-

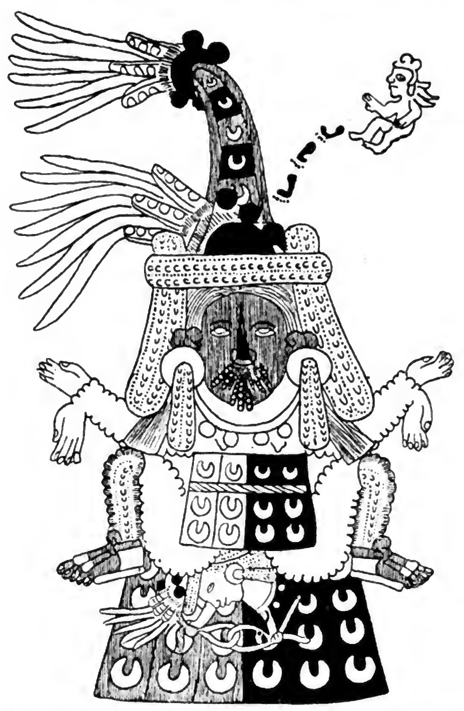


Abb. 25. *Tlaçolteotl,* die Mond- und Erdgöttin. Regentin des dreizehnten Tonalamatl-Abschnittes *ce olin* „eins Bewegung". Codex Borbonicus 13.

devise (vgl. oben S. 229, Abb. 14). Dieses Pulquegesicht als Ganzes erscheint nun auch bei der *Tlaçolteotl,* die es gewissermassen als Devise oder Abzeichen trägt (Abb. 25, 26), oder deren Gewand, wie es im Codex Borgia meist der Fall ist, die Farben und Abzeichen dieses Pulquegottgesichtes aufweist. Diese unleugbare Verwandtschaft, die zwischen den Pulquegöttern und der *Tlaçolteotl* besteht, die ich auch in meinen Kalenderschriften-erläuterungen wiederholt hervorgehoben habe, hat nun Preuss dadurch

zu erklären gesucht, dass er diese beiden Gottheiten als die Repräsentanten der beiden Hauptarten der mexikanischen Sünde auffasst, des Pulquetrinkens oder der Trunksucht und des Ehebruches, der geschlechtlichen Sünde. Und er hat diese Anschauung neuerdings noch dadurch zu erweitern und zu vertiefen gesucht, dass er als das Wesen der letzteren Gottheit die alte Grundanschauung setzt, dass die Erneuerung der Vegetation durch einen geschlechtlichen Akt zu Stande komme. Es ist das eine Erweiterung der Anschauung, dass die Erde als die grosse Mutter alle Produkte,



Abb. 26. *Tlaçolteotl*, die Mond- und Erdgöttin, die Regentin des dreizehnten Tonalamatl-Abschnittes. Codex Telleriano-Remensis 17, verso (= Kingsborough II, 20).

die der Mensch braucht, alle Nahrungsmittel hervorbringt, und sie hat gewiss viel für sich. Die an dem Feste der *Teteoinnan* mit einem grossen Phallus auftretenden huaxtekischen Diener der Göttin, die ich oben in Abb. 21 wiedergegeben habe, bringen das klar zum Ausdruck. Wenn nun aber weiter Preuss diese Vorstellung dahin ausdehnt, dass alle, Götter und Menschen, allzumal Sünder sind, weil sie alle, die Menschen zur Befriedigung ihrer Wollust, die Götter zur Hervorbringung der Vegetation, den geschlechtlichen Akt zu begehen genöthigt sind, dass alle darum, die Götter wie die Menschen, büssen und sich kasteien müssen, weil der Sünde Lohn der Tod, und insbesondere der Opfertod sei, so heisst das doch wohl ein wenig über das Ziel hinausgehen. Gewiss spielen Sühne, Reinigung, Abwaschen der Sünde und des Schmutzes eine grosse Rolle bei allen Zärimonien, die von der Geburt an bis zum Grabe von

den Mexikanern vorgenommen wurden, aber eben so sehr auch Abwehr des Unheils, das ohne nachweisbare Verschuldung von irgend einer Seite her dem Menschen droht. Der eklatanteste Fall dafür sind die tausend Uebel, die nach dem Glauben der Mexikaner für den Menschen sich einfach aus dem Namen und dem Zeichen seiner Geburt ableiteten, und die in dem vierten Buche Sahagun's eingehend erörtert werden. Und wenn Preuss den Tod, das Hinabstürzen des Sünders in den Erdrachen und insbesondere den Opfertod als Lohn der Sünde aufgefasst haben will, so entspricht das doch sehr wenig dem Empfinden jener Stämme, ihrer Auffassung vom Kriege und vom Kriegerlose.

nitequetza ytzumpanco — ich stelle einen auf das Schädelgerüst;
in tlecuil ixquax, in tlapco — an die Vorderseite des Feuerherdes, an die Ostseite (in den Osthimmel?);
in matlac, in temalacac — in das Netz (womit einer erwürgt wird), auf den runden Stein (den Stein des Sacrificio gladiatorio);
inic nictemaca in chimalli, in tlacuchtli — indem ich ihm den Schild, den Speer gebe;
in teacoquiçaya — womit einer sich über die anderen erheben kann;
in tepanetçia — womit einer Ehre erlangen kann —

wird in der Grammatik des P. Olmos einfach mit „armar a alguno", d. h. einen zum Ritter schlagen, einen als Krieger weihen, übersetzt. — Die *mociuaquetzqui*, die im Kindbett gestorbene Frau, von der Preuss sich denkt, dass sie irgend einer schweren Verfehlung, vielleicht in geschlechtlicher Beziehung, zum Opfer gefallen sei, wird von den Verwandten nicht als Sünderin beklagt, sondern als Heldin, als Kriegerin gefeiert und der Göttin verglichen, die auch mit Schwert und Schild tapfer im Kriege gekämpft habe. So wenig wurde das Kriegerlos, der Opfertod, als Strafe der Sünde betrachtet, dass im Gegentheil in seiner grossen Antrittsrede der König, wie Sahagun (Buch 6, Kap. 14) erzählt, die Jünglinge, und insbesondere die Edlen und Fürsten, ermahnt, nicht durch Pulquetrinken und durch fleischliche Laster sich zum Gespötte des Volkes werden zu lassen, sondern in den Krieg, auf die Schlachtfelder (*teoatempan tlachinoltempan*) zu gehen, wo „unser Vater und unsere Mutter, die Sonne und der Gott der Erde" die Tapfern und Muthigen notiren und aufschreiben.[1]) „O edle Jünglinge, ihr Brut der Königspaläste! o tapfere Krieger, ihr Adler und Jaguare! Was sollt ihr thun? was wollt ihr sein? Geht hinaus aus den Städten, folgt den alten Soldaten in den Krieg, bemüht euch um die Kriegsangelegenheiten! Folgt jenen Tapfern, die

1) *tliltica tlapaltica* „mit schwarzer und rother Farbe" — daher im Sahagun übersetzt: ponen por escritura y almagro".

in dem Kriege starben, die jetzt in Seligkeit und Reichthum leben, die Süsse der Blumen des Himmels saugend, die Diener und die Festgenossen des Sonnengottes, die man *tiacauh quauhtleoanitl* (der Häuptling, der als Adler emporsteigt) und *iaumicqui* (als Krieger gestorben) nennt . . . Auf, geht zum Himmel, zum Hause der Sonne (*tonatiuh ichan*) . . . Glücklich sind die Jünglinge, von denen man sagt und rühmt, dass sie Gefangene im Kriege gemacht haben oder dass sie selbst von den Feinden gefangen und in das Haus der Sonne gebracht worden sind."

Und auch in der Kennzeichnung des Pulquetrinkens und des geschlechtlichen Verkehrs als Sünde geht Preuss zu weit. Denn nicht das Pulquetrinken an sich, noch der geschlechtliche Verkehr an sich galten als Sünde. Den älteren Leuten, über siebzig Jahren, war der Pulquegenuss erlaubt. Die Pulquefabrikation und der Pulquehandel waren schon im alten México eine blühende Industrie und eine gewinnabwerfende Beschäftigung. Und am Marktplatze stand das grosse Steingefäss, das die Pulquehändler und Pulquefabrikanten frommen Sinnes immer mit dem frischen Nasse füllten, zu allgemeinem Genusse. Ebenso fand man in dem ausserehelichen Verkehr mit unverheiratheten Frauen, in dem gewiss sehr zügellosen Verkehr der unverheiratheten Krieger und der Freudenmädchen in dem Junggesellenhause durchaus nichts Anstössiges. Nur das unbefugte Pulquetrinken der jungen Leute und der illegitime Verkehr mit der verheiratheten Frau eines anderen, das galt als Sünde und rief den *tetl quauitl*, die göttliche und die bürgerliche Strafe, auf das Haupt des Sünders herab. Das war die Sünde, und diese allein, derenthalben man zu den Priestern der *Tlaçolteotl* beichten gieng, und es ist für die ganze Auffassung gewiss sehr kennzeichnend, dass, wie Sahagun hinzufügt, man mit einer solchen Busse und Beichte bis in das späte Lebensalter wartete, weil ein Rückfall in die Sünde nach der Busse und Beichte als nicht wieder gutzumachen galt.

Weil nun aber doch, und in gewisser Weise mit Recht, die Pulquegötter und die *Tlaçolteotl* als die Hauptrepräsentanten dessen zu betrachten sind, was den Mexikanern als Sünde galt, so ist Preuss auf die Idee gekommen, dass dasjenige, das das besondere Abzeichen dieser Götter ist, der von ihm als Schmetterling bezeichnete Nasenhalbmond (*yacametztli*) der Pulquegötter, der ja auch von den *Tlaçolteotl*-Figuren des Codex Borgia getragen wird, geradezu das Sinnbild oder das Symbol der Sünde sei. Man kann nun freilich schwer verstehen, wieso gerade der Nasenhalbmond — den, ich wiederhole es, die *Tlaçolteotl* gar nicht einmal immer trägt — eine solche symbolische Bedeutung erlangt haben sollte, zumal es andere sehr bekannte, auch dem sprachlichen Gebrauch sich anschliessende Sinnbilder dieser Vorstellung gibt, z. B. das Zeichen *cuitlatl*, das eigentlich „Exkremente, Schmutz, Unrath" bedeutet, aber sowohl in

der Sprache wie in den Bilderschriften vielfach im Sinne von „Unrath. Schmutz, Sünde“ verwendet erscheint. Preuss findet aber seine Auffassung, wie er meint, in schlagender Weise durch ein Bildchen des Codex Fejérváry-Mayer bestätigt, ein Abbild der *Tlaçolteotl*, der zweiten in der



Abb. 27. *Tlaçolteotl*, die zweite in der vierten Reihe der viermal fünf Hüter der Venusperioden Codex Fejérváry-Mayer 28.

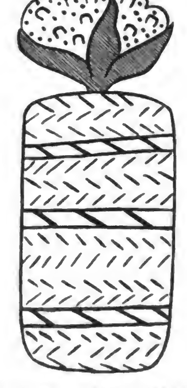


Abb. 29 *ichcatl*, Baumwolle. Tribut der Gruppe *Quauhtochco* (Huatusco). Libro de Tributos 24. (Desgl. Codex Mendoza 50.)



Abb. 30. Hieroglyphe *Ichcatlan*. Libro de Tributos 18.



Abb. 31. Hieroglyphe *Ichcateopan*. Libro de Tributos 15.

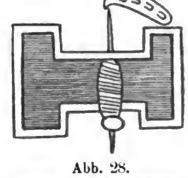


Abb. 28. Hieroglyphe *Tlachmalacac*. Libro de Tributos 15.

Abb. 32. Hieroglyphe *Youallan*. Libro de Tributos 15.

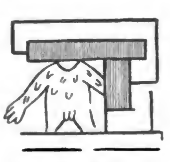


Abb. 33. *Euacalco*. Libro de Tributos 15.

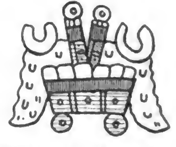


Abb. 34. Pulqueschale. Codex Borgia 52 = Kingsborough 63.

vierten, der weiblichen, Reihe der viermal fünf Hüter der Venusperioden, das ich hier in Abb. 27 wiedergegeben habe. In diesem Bilde scheint nämlich an der Nase der Göttin das Zeichen, das ich eben nannte, zu erkennen zu sein — allerdings in weisser, statt in gelber Farbe angegeben — das Zeichen *cuitlatl*, das Exkremente, Unrath, Sünde bedeutet, also der

Nasenhalbmond geradezu durch dieses Zeichen der Sünde ersetzt zu sein. Die Zeichnung ist, das möchte ich hier gleich hervorheben, korrekt. Ich habe wegen dieses Bildes bei der Verwaltung der Free Public Museums in Liverpool, wo diese Bilderschrift aufbewahrt wird, noch einmal besonders angefragt und eine Kopie zurückerhalten, die die Richtigkeit der Zeichnung in Abb. 27 durchaus bestätigt. Es scheint also hier in der That eine höchst interessante hieroglyphische Kennzeichnung dieser Göttin vorzuliegen, die freilich, soweit es mir bisher bekannt geworden ist, die einzige ihrer Art ist. Ob nun hier eine Augenblickseingebung des priesterlichen Zeichners vorliegt, oder ob dieses Vorkommen eine allgemeinere Bedeutung hat, das wird sich freilich erst durch weitere Untersuchungen feststellen lassen.



Abb. 35. *Xolotl*, Regent des siebzehnten Tageszeichens *olin* „Bewegung“.
Codex Vaticanus B (Nr. 3773) Blatt 29 = Kingsborough 77.



Abb. 36. *chalchiuhtotolin* der Truthahn, Regent des achtzehnten Tageszeichens *tecpatl* „Feuersteinmesser“.
Codex Vaticanus B (Nr. 3773) Blatt 93 = Kingsborough 4.

Preuss ist nun daraufhin noch weiter gegangen. Er meint, dass nun auch jedes der Häkchen, die er als reduzirte Formen des Nasenhalbmondes und der Schmetterlingsfigur ansieht, in gleicher Weise als Symbole der Sünde zu betrachten seien. Er rechnet dahin die Häkchen auf der Ackererde (vgl. oben S. 227, Abb. 9—11), wohl weil die Erde begrifflich mit Schmutz und Unrath zusammenfällt, und selbstverständlich die Häkchen in der Baumwolle (Abb. 28—31), weil die Göttin *Tlaçolteotl* eine Kopfbinde und Ohrgehänge aus Baumwolle trägt. Aber auch die Häkchen auf manchen Bildern der Nacht (Abb. 32), weil ihm die Nacht auch mit Dunkel, Koth und Unrath zusammengeht. Ferner die Häkchen auf der abgezogenen Menschenhaut (Abb. 33), weil der Opfertod die Strafe der Sünde sei. Die in dem herausschäumenden, berauschenden Getränke, das in Abb. 34 noch besonders durch zwei grosse goldene Halbmonde be-

zeichnet ist, weil das Pulquetrinken Sünde sei. Die Häkchen auf dem Fell des Hundes, der im Codex Vaticanus B das Abbild *Xolotl's* ist (Abb. 35), weil *Xolotl* nicht nur ein Gott des Menschenopfers, sondern — „ein Gott der Sünde, ein dazu verführender, strafender, vergebender und selbst sündigender Gott“ — sei. Auf der Brust des *chalchiuhtotolin*, des Truthahns (Abb. 36), weil der Truthahn dort Kasteiung und Blutentziehung veranschauliche, und diese den Schmutz der Sünde wegnehme. Und so noch einige andere Fälle.

Es ist Preuss gewiss zuzugeben, dass solche Dinge nicht ohne Weiteres als unbedeutendes Detail aufzufassen sind, sondern dass man ihr Vorkommen studiren und ihre Bedeutung zu errathen suchen muss. Ich zweifle aber doch, ob Preuss auf dem richtigen Wege ist. Schon das gleichwerthige Vorkommen anderer Kennzeichnungen muss einen be-



Abb. 37. *Tonatiuh*, der Sonnengott, zweiter in der dritten Reihe der viermal fünf Hüter der Venusperioden. Codex Vaticanus B (Nr. 3773) Blatt 38 (= Kingsborough 86).



Abb. 38. *cozcaquauhtli*, der Geier. Sechzehntes Tageszeichen. Codex Borgia.

denklich machen. Der Baumwollschmuck der *Tlaçolteotl* wird bald durch die erwähnten Häkchen, bald nur durch ein oder zwei feine Zickzacklinien charakterisirt. Auch spitzwinklige Figuren und Punkte kommen dafür vor. Die Ackererde zeigt auf den stärker und schwächer dunklen Feldern in den einen Handschriften die Häkchen, in anderen dafür starke gerade und feine gewellte schwarze Striche. Auch am Bilde der Nacht sieht man statt der Häkchen viel häufiger dunkle Kreisflecke und schwarze Punkte. Und auf der abgezogenen Menschenhaut, in der herausschäumenden Pulqueflüssigkeit und in der Zeichnung der Erde weit öfter einzelne Punkte.

Was eigentlich der mexikanische Zeichner mit den Häkchen und Punkten andeuten wollte, das, glaube ich, sieht man ziemlich klar an den zahlreichen Stellen, wo heraustretendes, herausspritzendes Blut gezeichnet ist (Abb. 37). Da sind, nach verschiedenen Richtungen auseinandergehend, Reihen von Strichen und damit abwechselnd Häkchen als Ausläufer der kompakteren Blutstreifen zu sehen. Dass hier die Striche und die Häkchen

nur die losgelösten Theile, die Blutspritzer bezeichnen sollen, lehrt der Augenschein und ist noch viel besser als in Abb. 37 in verschiedenen anderen Bildern sowohl des Codex Borgia wie des Vaticanus B zu erkennen. Sie vertreten gewissermassen die Tropfen, die man in den Blutzeichnungen anderer Handschriften an dem Ende der Blutstreifen oder Blutströme sieht. Die gleiche Werthigkeit haben nun wohl auch die Häkchen in vielen der oben angeführten Beispiele. Am ehesten mag man noch an dem Bilde des berauschenden Getränks, des Pulques (Abb. 34) die Nasenhalbmonde der Pulquegötter erkennen, denn hier haben ja auch die Häkchen die dem Nasenhalbmonde entsprechende Stellung mit der Öffnung nach oben. Aber im Übrigen wird man wohl bei den Häkchen richtiger an eine lockere, flockige Beschaffenheit, wie sie die ungesponnene Baumwolle, oder eine klumpige, krümelige, wie sie die Ackererde zeigt, zu denken haben; an die Kräuselung, die man in den Bildern der Nacht mitunter, an der abgezogenen Haut des Opfers regelmässig, durch den welligen Umriss markirt findet, und dem in dem Abbilde der Nacht, dem dunklen Haare des Todesgottes, das wirre, zerzauste Gefüge entspricht; an die lockeren Haare und Federn des Truthahns und ähnliches mehr. Bezeichnend ist auch, dass z. B. in dem letztangeführten Bilde des Truthahns, Abb. 36, die Häkchen nur auf der Brust angegeben sind, wo die bekannten lockeren, sich kräuselnden, schwarzen Federn sich finden. Auf der Hundefigur *Xolotl*'s (Abb. 35) sind die Häkchen über den ganzen Körper zerstreut, weil die zottige Behaarung, die auch an der Umrisslinie des Leibes deutlich markirt ist, sich gleichmässig über Leib und Glieder erstreckt. Bei dem Geier (Abb. 38) würde ich die lange, höschenförmige, weisse, mit Häkchen erfüllte Beinbekleidung, die man in den Bildern des Codex Borgia sieht, auch viel eher als eine lockere Befiederung auffassen oder aber auf den Vogel der *Tlaçolteotl* beziehen, als unmittelbar an Schmutz und Unrath denken, der offenbar in der weissen Farbe dieser Beinbekleidung einen mindestens seltsamen Ausdruck gefunden haben würde. Und wenn die Schmetterlingsfigur im Codex Borgia 71 auf ihrer Fläche ebenfalls mit Häkchenzeichnung bedeckt ist, so wird es wohl richtiger sein, den Schmetterlingsstaub für die Erklärung dieser Zeichnung in Anspruch zu nehmen, oder geradezu an den *tiçapapalotl*, *iuipapalotl*, *xicalteconpapalotl*, den „weissen Kreide- und Federschmetterling" zu denken, den das Sahagun-Manuskript uns nennt, in den, nachdem vier Jahre abgelaufen sind, die im Himmel weilende Seele des toten Kriegers sich verwandelt, als dass man mit Preuss sich denkt, dass der Schmetterling mit lauter reduzirten Schmetterlingsfiguren auf Leib und Flügeln gezeichnet sei.

Das lockere Material hatte, das ist zweifellos, eine Beziehung zum Tode, — wohl weil man an das Verfliegende, Leichte, Luftige, zum Himmel gehende dachte. Mit Daunenfedern wurde der Gefangene beklebt (*potonilo*), der zum Opfer bestimmt war. Ein Halsband aus ungesponnener

Baumwolle oder aus mit Daunenfedern beklebten Fäden (*potonqui icpatl*, „hilo flojo de algodon") legte man dem Hündchen an, das man dem Toten in's Grab mitgab.[1]) Und einen ähnlichen Faden (*potonqui icpatl*) hatte, nebst einem rothen Faden (*chichil icpatl*), auch der Tote dem Herrn des Totenlandes zu überreichen, wenn er vor dessen Angesichte erschien.[2]) Darum wird auch der Todesgott selbst und alle ihm verwandten Gestalten mit Vorliebe mit einer Strähne ungesponnener Baumwolle im Ohre dargestellt. Und das ist wohl auch der Hauptgrund, dass auch die *Tlaçolteotl*,

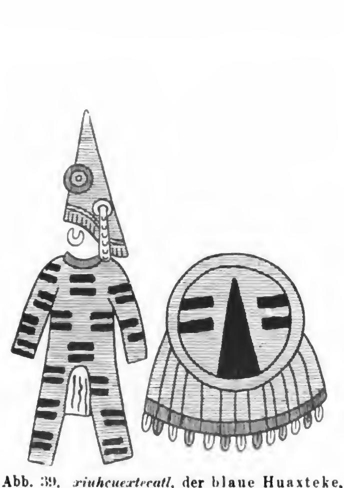


Abb. 39. *xiuhcuextecatl*, der blaue Huaxteke, eine königliche Kriegerdevise. Codex Mendoza 27, 7.

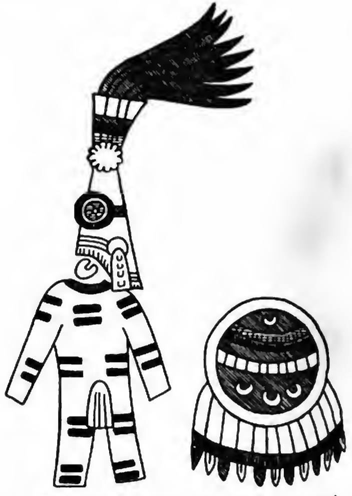


Abb. 40. *coztic cuextecatl*, der gelbe Huaxteke, eine königliche Kriegerdevise, mit dem *Quetzalcuexyo chimalli*, dem huaxtekischen Federschilde. Codex Mendoza 52, 12.

die die alte Mondgöttin und zugleich die Erdgöttin ist, mit einer Strähne Baumwolle im Ohre und mit einer Kopfbinde aus Baumwolle (*ichcaxochitl*) abgebildet wird, obgleich die Spindeln, die sie gleichzeitig im Haare trägt, noch auf eine andere Beziehung hinzudeuten, sie gleichzeitig auch als die Göttin des Baumwolllandes bezeichnen zu sollen scheinen.

Ich kehre nun noch einmal zu dem halbmondförmigen Schmucke *yacametztli* selbst zurück. Der halbmondförmige Nasenschmuck, und zwar in seiner einfachen Form, ohne die nach aussen gerichtete Einrollung der Enden, kommt in einer Kriegerdevise vor (Abb. 39, 40), die mit der im

1) Sahagun, Buch 3, App. Kap. 1.
2) Ebendort.

Texte des 12. Kapitels des 8. Buches Sahagun's als *cuextecatl*, d. h. als huaxtekische, beschriebenen königlichen Devise zu identifiziren ist. Nur eine kostbare Abart derselben Devise ist der sogenannte kegelförmige Hut (*copilli*), von dem eine goldene, eine silberne und eine zweifarbige Varietät beschrieben werden (Abb. 41), und auch bei dieser ist die halbmondförmige Nasenplatte angegeben. Denselben Nasenschmuck sehen wir noch bei einer dritten Devise (Abb. 42), die den Namen *quaxolotl*, „der auf dem Kopfe getragene *Xolotl*", trägt. Bei diesen drei Devisen ist gleichzeitig auch der besondere Ohrschmuck der Göttin *Tlaçolteotl*, der in

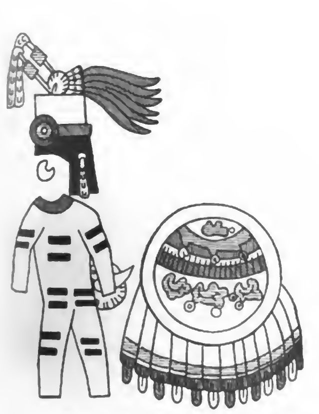


Abb. 41. *iztac teocuitlacopilli*, der silberne kegelförmige Hut mit der silbernen Variante des *cuexyo chimalli*. Eine königliche Kriegerdevise. Tribut der Stadt *Tlatelolco*. Codex Mendoza 19.

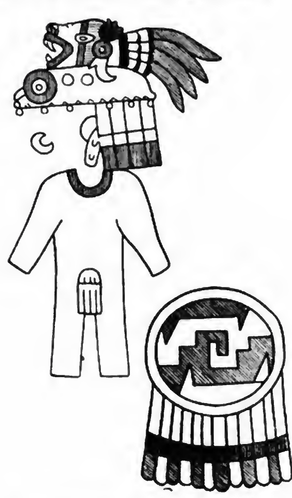


Abb. 42. *tozquaxolotl*, der gelbe auf dem Kopfe getragene *Xolotl*, mit dem *xicalcoliuhqui chimalli*, dem Schilde mit der Wickelzeichnung. Eine königliche Kriegerdevise. Libro de Tributos 6.

einem Streifen ungesponnener Baumwolle besteht, der aus einem hohlen Ohrpflocke heraushängt, angegeben. Endlich kommen goldene oder silberne Halbmonde, in Gruppen angeordnet, auch auf einer bestimmten Klasse von Federschilden vor, von denen in Abb. 40 einer zu sehen ist. Und diese Federschilde werden im Sahagun-Manuskripte als *cuexyo*, d. h. als huaxtekische, bezeichnet. Da nun gleichzeitig *Tlaçolteotl* von Sahagun ausdrücklich als in der atlantischen Küstengegend heimisch bezeichnet wird — er sagt, dass sie von den *Mixteca* und *Olmeca*, d. h. den Bewohnern der Gegend von *Cotastla* im Staate Vera Cruz, und von den *Cuexteca*, d. h. den Huaxteken, verehrt worden sei, aber den westlich von

México wohnenden Stämmen, den *Michuaquê* und den *Chichimeca* unbekannt geblieben sei[1]), da es ferner ziemlich zweifellos ist, dass auch die Pulquegötter mit den Huaxteken in Verbindung gebracht wurden, so habe ich seiner Zeit die Folgerung gezogen, dass dieser halbmondförmige Nasenschmuck vielleicht zu der besonderen nationalen Tracht jener Gegend gehörte, wie ja zweifellos die spitze Mütze, die man in der *cuextecatl*-Devise sieht (Abb. 39—41) und die auch die huaxtekischen Diener der *Teteoinnan* trugen (oben S. 335, Abb. 21), huaxtekische Tracht war und an den Steinbildern überall in der Huaxteca zu sehen ist[2]), und wie ja, meiner Ansicht nach, die Ausstattung der *Teteoinnan*- und *Tlaçolteotl*-Bilder mit Abzeichen, Tracht- und Schmuckstücken aus ungesponnener Baumwolle (*ichcatl*) auch vermuthlich auf dieselben Gegenden, hinweist, da die Abhänge der Sierra nach der Huaxteca hin und die Gegend von *Huatusco* in der alten Zeit eines der Hauptzentren der Baumwollkultur und der Sitz einer hochentwickelten Textilindustrie waren.[3]) Es ist aber klar, dass, wenn das wirklich der Fall wäre, wenn der Nasenhalbmond thatsächlich einfach huaxtekische Tracht gewesen wäre, die Ausstattung der Pulquegötter und der *Tlaçolteotl* mit diesem Schmuckstück zunächst weiter nichts zu besagen brauchte, als dass diese Götter eben in der Huaxteca heimisch gedacht wurden.

Hier habe ich indes einige Einschränkungen, beziehungsweise Richtigstellungen, zu machen. Ich habe früher die halbmondförmige Nasenplatte unmittelbar in der Trachtbeschreibung der *Cuexteca* oder Huaxteken zu erkennen vermeint. Das ist nicht der Fall. Der *yacauicolli*, der „Nasenhenkel“, der bei den Huaxteken angegeben wird, ist keine Beschreibung der halbmondförmigen Platte, sondern bezieht sich nur auf die weite Durchbohrung der Nasenscheidewand und die entsprechende Hervorwölbung der Vorderkante der Nasenscheidewand. Die Huaxteken steckten in das Loch der Nasenscheidewand eine Palmblattrolle oder ein Rohrstück, aus dessen offenem Ende sie eine Feder hervorsehen liessen.[4]) Der Chichimekengott *Mixcouatl* des Codex Fejérváry-Mayer (Abb. 43) wird wohl besser den Typus eines Huaxteken wiedergeben als die Rüstungen 39—46.

Daraus ergibt sich nun andererseits, dass die Möglichkeit vorliegt, dass der Nasenhalbmond umgekehrt von der *Tlaçolteotl* auf ihre huaxtekischen Diener übertragen sein könnte, und dass d e s h a l b die *cuextecatl*-Devisen mit dem goldenen Halbmonde versehen sind, wie ja zweifellos

1) Sahagun, Buch 6, Kap. 7.

2) Vgl. meine Abhandlung über die „Alten Ansiedlungen im Gebiete der Huaxteca“. Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Bd. II, Berlin 1904, S. 168—183.

3) Siehe Libro de Tributos und Sahagun, Buch 10, Kap. 29, § 8.

4) Sahagun, Buch 10, Kap. 29, § 8.

das Ohrgehänge aus Baumwolle ein der *Tlaçolteotl* eigentlich zukommender Schmuck ist und von ihr auf die *cuextecatl*-Devise übertragen worden sein muss.

Dabei bleibt aber doch die Thatsache bestehen, dass die *Tlaçolteotl* nach der ausdrücklichen Angabe Sahagun's ihren Hauptkult bei den *Mixteca* und *Olmeca* und bei den *Cuexteca* gehabt hat, dass sie dort, am atlantischen Abhange, in der Baumwollgegend, heimisch gedacht wurde, und dass ihre Diener Huaxteken genannt wurden und die spitze, huaxtekische Mütze trugen. Aus der mexikanischen Kriegschronik wissen wir, dass unter den *Cuexteca* immer die Leute von *Tziuhcouac* und *Tochpan* verstanden wurden. Die Züge giengen über *Tollantzinco* und *Quauhchinanco*, und nach dieser Richtung hin hat sich auch das mexikanische Sprachgebiet in alter Zeit bis nahe an die Küste vorgeschoben.

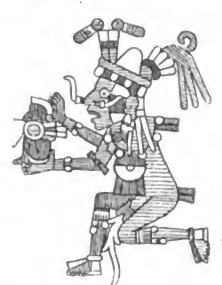


Abb. 43. *Mixcouatl*, Gott der Chichimeken und der Jagd. Codex Fejérváry-Mayer 26. (= Kingsborough 19).

Das Natürlichste ist es wohl, den *yacametztli*, den halbmondförmigen Schmuck, den die Pulquegötter und die *Tlaçolteotl* an der Nase trugen, mit dem Monde in Verbindung zu bringen, dessen Hieroglyphe ja in der That, wie wir oben S. 231 in der Abb. 17 gesehen haben, und wie noch schöner in manchen Bildern des Codex Nuttall zu sehen ist, als wesentliches Element das Bild des Nasenhalbmondes, der eine wässerige Füllung umschliesst, enthält, dessen Fläche zugleich aber auch dem Beschauer die Umrisse einer Kaninchenfigur zeigt, des Thieres, mit dem die Pulquegötter identifizirt wurden, die bekanntlich geradezu die *Centzontotochtin*, die 400 Kaninchen, genannt wurden. Und müssen wir diese enge Verbindung des Nasenhalbmondes, des Mondes und der Pulquegötter anerkennen, so werden wir nicht umhin können, als den Ausgangspunkt für das Abzeichen des Nasenhalbmondes eben den Mond anzusehen, nach dessen Gestalt eben dieses Abzeichen seinen Namen hat. Es ist gewiss nicht zufällig, dass in der Landschaft, die nach dem Monde benannt ist, in der an den Grenzen der Huaxteca gelegenen Landschaft *Metztitlan*, der Pulquegott *Ometochtli* und der Gott *Tezcatlipoca* und die grosse Erdmutter *Ueitonantzin* den hervorragendsten Platz in den mythologischen Vorstellungen einnahmen. Von dem Pulquegotte wurde dort erzählt, dass *Tezcatlipoca* ihn mit seiner Zustimmung und seiner Einwilligung getötet habe, indem er vorgab, dass er ihm auf diese Weise ewiges Leben gäbe und dass, wenn er nicht stürbe, alle Leute, die Wein trinken, sterben müssten; aber dass der Tod dieses *Ometochtli* nur wie der Schlaf eines Trunkenen gewesen sei, dass er nachher wieder zu sich ge-

kommen und frisch und gesund gewesen sei. Es ist also dieser Pulquegott, wie ich auch schon in meiner Erläuterung des Codex Vaticanus B hervorgehoben habe[1]), so recht der Ausdruck des Absterbens der Natur und der ewigen Wiedererneuerung, was auch das Wesen des Zeichens, das in dem Pulquegotte verkörpert gedacht wurde, des zwölften Tageszeichens *malinalli.* war. Es treten die Pulquegötter dadurch an die Seite des Erdgottes *Xipe*, von dem ich auch nachgewiesen habe, dass dieser schreckliche Gott seinem innersten Wesen nach ein agrarischer Gott war und den Mexikanern die Erneuerung der Vegetation in dem Frühjahre bedeutete.[2]) Für die Verbindung mit dem Monde ist der gleiche Ideenzusammenhang anzunehmen, da ja auch der Mond der ewig sich Verändernde, der Absterbende und wieder sich Verjüngende ist.

Aus dem Monde leiten sich die anderen Beziehungen, die den Pulquegöttern und der *Tlaçolteotl* nachgesagt werden, ab. Vor allem das Geschlechtliche. Der Mondgott trägt das Schneckengehäuse an der Stirne. Er heisst der *Tecciztecatl*, „der mit dem Schneckengehäuse“. Denn, wie der Interpret sagt, — asi como sale del hueso el caracol, asi sale el hombre del vientre de su madre, „wie die Schnecke aus ihrem Gehäuse kommt, so kommt der Mensch aus dem Leibe seiner Mutter hervor“. — In den figürlichen Redensarten, die der P. Olmos uns aufbewahrt hat, wird das Wort *yolcayotl*, „Schnecke“, geradezu für „principio de la generacion“ gesetzt.

Von der alten Göttermutter selbst, der *Ueitonantzin*, wussten die Leute von *Metztitlan* dem Ausfrager, wie es scheint, nichts weiter zu erzählen, als dass sie der erste geopferte Mensch gewesen sei. Das ist ein Mythus, dem wir überall in dem mexikanischen Gebiete begegnen, dass die Erdgöttin die erste gewesen sei, die im Kriege gestorben sei. In dieser Erzählung gehn wohl mehrere Anschauungen durcheinander. Die eine, dass die Erdgöttin die Kriegerin ist, die einen Gefangenen gemacht hat, d. h. die grosse Gebärerin.[3]) Die andere, dass das Samenkorn sterben muss, damit die Pflanze verjüngt wieder erstehe. Die Grundvorstellung aber ist, dass die Erdgöttin eigentlich die Mondgöttin ist. Denn diese wird als Neumond getötet, geopfert, um nachher als junger Mond am Abendhimmel zu erscheinen. Darum ist sie die vorbildlich gestorbene, die erste Gestorbene.

1) Codex Vaticanus Nr. 3773 (Codex Vaticanus B). Eine altmexikanische Bilderschrift der Vatikanischen Bibliothek. Herausgegeben auf Kosten Seiner Exzellenz des Herzogs von Loubat. Erläutert von Dr. Eduard Seler, Berlin 1902, S. 167, 168.

2) Veröffentlichungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde, Berlin 1899, Bd. VI, S. 89—91.

3) Siehe meine Erläuterungen zum Codex Vaticanus Nr. 3773, Berlin 1902, S. 263.

Dagegen bringt das, was Sahagun uns über die Göttin erzählt, die von den *Mixteca* und den *Olmeca* verehrt worden sei, einen neuen Zug hinein, der weitere Zusammenhänge erkennen lässt. Er erzählt[1]), dass in der alten heidnischen Zeit die *Mixteca* — d. h. in diesem Falle die Bewohner der *Mistequilla*, der Landstriche im Süden von Vera Cruz — wenn sie krank waren, einem Priester alle ihre Sünden beichteten und der Beichtiger ihnen befohlen habe, das Unrecht wieder gut zu machen, das geschuldete und das gestohlene Gut wieder herauszugeben und die Wucherzinsen, die eingestrichen worden waren, zurückzuerstatten. Das ist genau das, was uns Bischof Landa, und zwar als allgemeinen Gebrauch, aus Yucatan erzählt[2]), was Fray Gerónimo Roman von den Mayastämmen von Guatemala berichtet[3]) und was schliesslich das Wesen und die Besonderheit der in México unter dem Namen *Tlaçolteotl* verehrten Gottheit ausmachte. Erwägt man, dass diese Priester der *Tlaçolteotl*, zu denen man in México beichten gieng, ausdrücklich als die Bilderschriftkundigen, als die Wahrsager und Zauberer und als die Hüter und Bewahrer der alten priesterlichen Weisheit bezeichnet werden, so wird man sich der Anschauung nicht verschliessen können, dass die Gestalt dieser Göttin in México eine besondere war, dass ihre Beziehungen nach dem Osten weisen, nach den Ländern der Küste, dem *Tlillan Tlapallan*, dem Lande der Schrift, den in Wissenschaft und Kunst hochentwickelten Ländereien, die an das Maya-Kulturgebiet grenzten. In der That, die einheimische Göttin in México war die Göttin des *Tititl*-Festes, *Ilamatecutli* oder *Ciuacouatl* oder *Couatlicue*. Sie sieht man im Codex Borbonicus nicht nur an diesem Feste, sondern auch überall sonst dem Feuergotte gegenüber, neben den grossen Göttern *Uitzilopochtli* und *Tezcatlipoca*, und mit *Quetzalcouatl* an der einen Seite des Ballspielplatzes, den Göttern des Ballspiels gegenüber. Nur an dem Erntefeste, dem *Ochpaniztli*, wo das Abbild der Maisgöttin geopfert wird, erscheint die *Teteoinnan* oder *Tlaçolteotl* den phallustragenden Huaxteken gegenüber und an den Festen *Uitzilopochtli*'s und der Erdgöttin in der Reihe der übrigen Götter, als letzte neben *Macuilxochitl* und *Ixtlilton*, den Göttern des Ballspieles und des Gesanges und Tanzes.

Der Nasenhalbmond ist also ein Abzeichen der Mondgötter. Der Nasenschmetterling gehört zur *Xochiquetzal*, der Göttin der Blumen, wie der Schmetterling zur Blume gehört. Das ist eine Assoziation, die sich in der Vorstellungswelt der mexikanischen Stämme schon in uralter Zeit herausgebildet hat und in zahlreichen Denkmälern zum Ausdrucke gekommen ist, in den Fresken und der Keramik der prähistorischen Kulturstätte von *Teotihuacan*, wie in den in der Hauptsache wohl der

1) Sahagun, Buch 6, Kap. 7.

2) Relacion de las Cosas de Yucatan. Edid. de la Rada y Delgado. Madrid 1881, S. 83, 84.

3) República de las Indias occidentales. I, cap. 19.

Zeit unmittelbar vor der Conquista angehörenden Alterthümern, die in Mengen an den Orten der alten Ansiedlungen des Thales von Mexico gefunden werden, und in Erzeugnissen indianischer Kunst und indianischen Handwerks bis weit in die christliche Zeit hinein.

Nach diesen Abschweifungen, die nothwendig wurden, um die Vorstellungen, die von anderer Seite mit dem *atl-tlachinolli*-Zeichen in Verbindung gebracht worden sind, in das rechte Licht zu setzen, nehme ich meine Betrachtungen über dieses Zeichen wieder auf. Ich sagte im Eingange, dass die gewöhnliche Uebersetzung „Wasser und Feuer“ vielleicht nicht ganz zutreffend ist. Denn *tlachinolli* heisst zunächst nicht Feuer, sondern das Verbrannte. Wir können weiter hinzufügen, dass auch die üblichen Formen dieses Zeichens, die ich oben abgebildet habe, der Bezeichnung „Wasser und Feuer“ nicht ganz entsprechen. Denn wir haben in dem Feuerstreifen ein Element, das wie Ackererde aussieht und Preuss veranlasste, geradezu „verbrannte Erde“ zu übersetzen. Andererseits ist es auch nicht ganz klar, wie diese Phrase dazu kommt, „Krieg“ zu bedeuten. Dass sie das thut, ist zweifellos; denn es wird nicht nur in dem Vokabular angegeben, sondern auch durch die Texte bestätigt. Ich habe nun seiner Zeit angenommen, dass vielleicht eine andere Wurzel vorliegen könnte. Aus dem Worte *atlatl* (womit man Speere schleudert) = „Wurfbrett“, im Vergleiche zu *matlatl* (womit man Wild oder Fische fängt) = Netz, welches letztere sich von der Wurzel *ma*, „fangen“, ableitet, habe ich auf eine Wurzel *a* geschlossen, die „Speere werfen“ bedeute, und glaubte meine Ansicht auch durch eine gleich anzuführende Stelle bestätigt und habe deshalb *atl-tlachinolli* mit „Speerwerfen und Brand“ übersetzt, was einem in der That schon eher den Begriff des Krieges an die Hand geben kann. Es würde dann natürlich in der bildlichen Darstellung dieses Zeichens rebusartig die gröbere sinnliche, gewöhnliche Bedeutung von *atl* „Wasser“, für die antiquirte, abstraktere und weniger leicht bildlich wiederzugebende gesetzt worden sein. Ich glaubte um so eher zu einer solchen Uebersetzung berechtigt zu sein, als in der That in verschiedenen Formen des Zeichens *atl tlachinolli* ein Speer oder mehrere Speere in dem Wasser angegeben sind (vgl. oben S. 224 und 225, Abb. 3 und 5a und unten S. 259, Abb. 51). Und ich fand eine weitere Stütze in dem Umstande, dass statt des einfachen *atl-tlachinolli* sehr häufig *teoatl-tlachinolli* gesagt, also durch die Silbe *teo-*, ähnlich wie in den Ausdrücken *teoxiuitl*, „der echte Türkis“, *Teochichimeca*, „die eigentlichen, wahren Chichimeken“, dieses *atl* in dem Kompositum *atl-tlachinolli* von dem gewöhnlichen *atl* unterschieden wird. Ich bin indes nachmalen zu der Ueberzeugung gelangt, dass in der Belegstelle, die ich im Auge hatte, die Wurzel *a* vielleicht doch in etwas anderer Bedeutung gebraucht sein könnte, nämlich als Nebenform von *ma* im Sinne von „fangen“. In der bezüglichen Stelle wird nämlich von den

Chichimeca-Tamime gesagt, dass der Name „Bogenschützen" bedeute, und dass dieser Stamm so genannt werde — *çan intlavitol yetinemi, novian quiztinemi atinemi tlamintinemi*, „weil sie überallhin immer mit ihrem Bogen gehen und jagen und schiessen".[1] — Dieses *atinemi* habe ich früher mit „Speere werfen" übersetzt, es wäre aber möglich, dass es vielleicht doch, wie es Sahagun auch thut, mit „jagen, fangen" wiederzugeben ist, dass also in dieser Stelle *a* dasselbe wie *ma* bedeutet. Und es ist mir deshalb diese Erklärung wieder etwas zweifelhafter geworden.

Eine andere Idee ist mir bei den Bildern gekommen, die in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe zur Anschauung bringen, dass in der einen der fünf Venusperioden die Kriegerschaft unter dem Speere

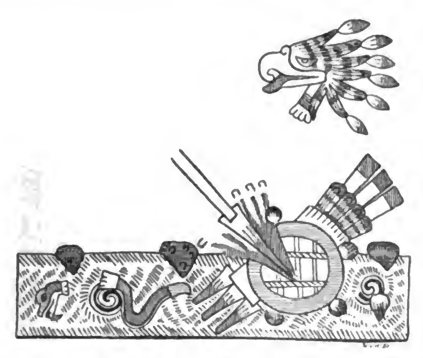


Abb. 44. *quauhyotl*, das Kriegerthum, vom Speere des Planeten Venus (in der fünften Periode) getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61).

der Gottheit des Morgensterns zu leiden hat. Im Codex Borgia (Abb. 44) und im Codex Vaticanus B (Abb. 46) sieht man hier die Krieger durch einen Adlerkopf, bezw. eine Adlerfigur, dargestellt. Im Codex Bologna aber haben wir nur das Bild (Abb. 45), das man geradezu mit *atl tepetl tlachinolli*, „das Dorf ist verbrannt worden", übersetzen könnte. Und dasselbe Bild sieht man im Codex Vaticanus, Abb. 46, unter der Adlerfigur angegeben, während im Codex Borgia (Abb. 44) der ganze Boden, auf dem Schild und Speerbündel, das Zeichen des Krieges, liegen, wie verbrannt und mit verkohlten Flecken gezeichnet ist, oder genauer mit verwelktem, verbranntem Grase bedeckt erscheint, auf dem einzelne Daunenfederbälle liegen, und zwischen dem hie und da die schwarze, verkohlte Erde in kleinen Hügeln zum Vorschein kommt. Erwägt man, dass

1) Sahagun, Buch 10, Kap. 29, § 2.

das bekannteste Symbol von Krieg und Eroberung der brennende Tempel des Codex Mendoza ist (Abb. 47), so könnte man auf den Gedanken kommen, dass vielleicht in der That es in alter Zeit ein besonderes Wort *atl* mit der Bedeutung „Dorf" gegeben hat, das aber nachmalen nur in dem Kompositum *atl-tepetl* oder *altepetl*, „Dorf", und in der Phrase *atl-tlachinolli*, „das verbrannte Dorf" = „Krieg", sich erhalten hat. Der Ersatz des brennenden Berges durch das verbrannte Feld, wie er im Codex Borgia in der Abb. 44 vorliegt, würde dann vielleicht auch die „verbrannte Erde" in den üblichen, oben in Abb. 1—5 wiedergegebenen Darstellungen des *atl-tlachinolli*-Zeichens verständlich machen.

Gegen diese Erklärung liegt aber wiederum ein gewichtiges Bedenken vor. *atl tlachinolli* ist keine attributive Verbindung, also etwa, wie es

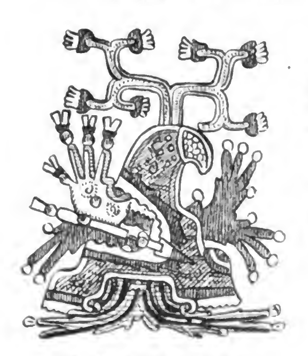


Abb. 45. Codex Bologna 10.
quauhyotl, das Kriegerthum, vom Speer des Planeten Venus (in der dritten Periode) getroffen.

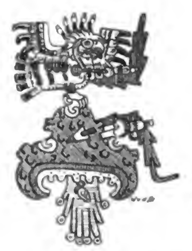


Abb. 46.
Codex Vaticanus B (Nr. 3773), Blatt 82 (= Kingsborough 15).

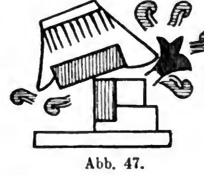


Abb. 47.
Krieg und Eroberung.
Codex Mendoza.

Preuss gelegentlich thut, mit „verbranntes Wasser" zu übersetzen, sondern ist ein echtes Dvandva-Kompositum, sodass bei einer Verbindung mit anderen Wörtern diese an jeden der beiden Bestandteile des Kompositums treten. *atlica tlachinoltica* „mit Krieg", *atempan tlachinoltempan* „auf dem Schlachtfelde" u. a. m [1]) Das Wort *tlachinolli* ist also hier ein Substantiv und steht für *tlachinoliztli* „Brand", wie *neçaualli* „Fasten" für *neçaualiztli* steht.

Was nun aber auch wirklich die Grundbedeutung des *atl-tlachinolli*-Zeichens sei, jedenfalls ist sie in den Bilderschriften später in „Wasser und Verbranntes" oder geradezu „Wasser und Feuer" umgedeutet worden. Aber bei dieser Umdeutung scheinen nun noch besondere Vorstellungen, jedenfalls besondere Zeichen und Symbole zur Anwendung gekommen zu sein, die, in Verbindung mit gewissen Phrasen, Preuss zur Aufstellung der besonderen Theorie veranlasst haben, dass dieses Zeichen eigentlich

1) „Verbranntes Wasser" würde *tlachinolli atl* oder *atlachinolli* lauten müssen.

weiter nichts als göttliche Strafe darstelle. Diese besonderen Darstellungen müssen wir nun auch noch näher betrachten. Vorher aber sei es mir gestattet, noch eine philologische Frage zu erledigen, die wiederum Preuss angeregt hat und die ihn zu noch einer anderen Uebersetzung der Phrase *atl-tlachinolli* geführt hat.

Preuss hat im Vokabular des Molina das Wort *tlaatlatla* gefunden, das Molina mit „abochornarse las sembradas con agua y sol", „die Saaten werden durch Wasser und Sonne versengt", übersetzt. Da er nun weiter die Phrasen *ninochimaltia* und *ninochimalcaltia*, „adargase ó escudarse y guarnecerse con rodela del sol y del agua", „sich mit einem Schilde gegen Sonne und Regen schützen", findet und sich denkt, dass damit gemeint sei, sich gegen die Strafen des Himmels schützen, so kommt er dazu: „agua y sol" der Phrase *atl-tlachinolli* gleichzusetzen und diese mit „Regen und Sonnenschein" zu übersetzen.

Es ist Preuss gewiss zuzugeben, dass es ein Unding ist, dass die Saaten durch Wasser und Sonne versengt werden. Die Phrase *tlaatlatla* und Molina's Uebersetzung lassen aber denn doch noch eine andere Erklärung zu. Molina hat die Phrase *tlaatlatla* augenscheinlich nicht recht verstanden. Es war ihm bewusst, dass sie im Sinne von *tonaluaqui*, *motonalhuia*, *pocheua*, „abochornarse las mieses, ó secarse por falta de agua", „die Feldfrüchte versengen aus Mangel an Wasser" gebraucht werde. Da er nun in *tlaatlatla* das Zeitwort *tlatla*, „verbrennen", erkannte und ausserdem, wie er meinte, auch die Silbe *a*, „Wasser", vorfand, übersetzte er halt, so wie oben angegeben ist. In Wahrheit aber ist *tlaatlatla* eine Intensivbildung, die von der einfachen Form *tlatlatla* in ähnlicher Weise gebildet ist, wie das Intensivum *moottitia* von der einfachen Form *mottitia*. *tlatlatla* bedeutet „alles ist verbrannt" und *tlaatlatla* entsprechend, „alles ist überall oder an den verschiedenen Stellen verbrannt". Und das ist ein leicht verständliches Synonymon von *tonaluaqui*, *motonalhuia*. Was aber die Uebersetzungen von *ninochimaltia*, *ninochimalcaltia* betrifft, so gibt es ja wohl Regen- wie Sonnenschirme, und es hat absolut nichts Erstaunliches, noch fordert es zu tieferer Ergründung der Ursache auf, wenn gesagt wird, dass man sich gegen Regen und Sonnenschein schützt oder schirmt.

Ich gehe nun zu den besonderen Formen des Zeichens *atl-tlachinolli* über, von denen ich sprach, und die den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe oder vielmehr ausschliesslich dem Codex Borgia angehören. Wir finden dieses Zeichen in den Bilderschriften dieser Gruppe wiederholt angegeben, und es ist das, wie ich schon in meiner Erläuterung des Tonalamatls hervorgehoben habe, mit ein Beweis für mich, dass die Zeichner dieser Handschrift der mexikanischen Sprachfamilie angehörten.

Das Zeichen *tlachinolli* wird im Codex Borgia nicht in der Weise, wie oben in den Abb. 1—5, durch einen gefelderten, mit Häkchen oder

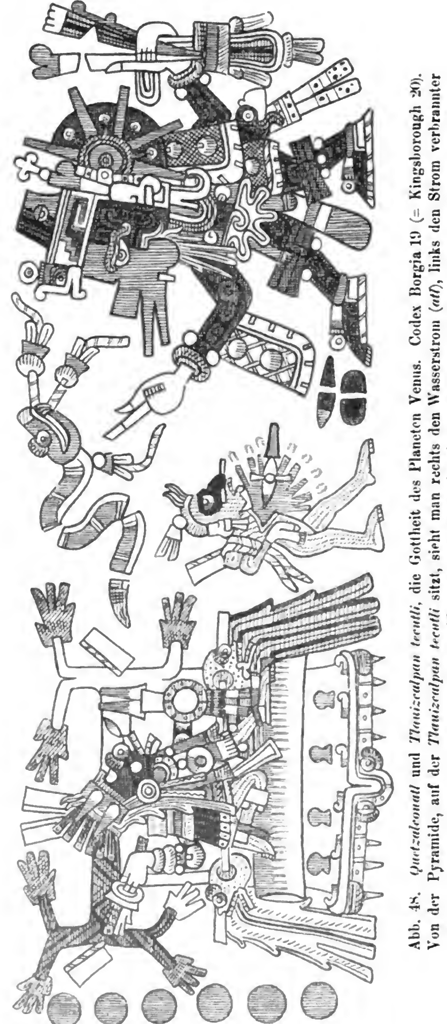


Abb. 48. *Quetzalcouatl* und *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Planeten Venus. Codex Borgia 19 (= Kingsborough 20). Von der Pyramide, auf der *Tlauizcalpan tecutli* sitzt, sieht man rechts den Wasserstrom (*atl*), links den Strom verbrannter Materie (*tlachinolli*) herabrinnen.

Punkten erfüllten Streifen, mit dem Feuerschmetterlinge am Ende, dargestellt, sondern in der Regel ähnlich dem verbrannten Grase in Abb. 44. Man vergleiche Abb. 48, wo man an der linken Seite des Bildes den Strom verbrannten Grases herunterhängen sieht, gegenüber dem Wasser-

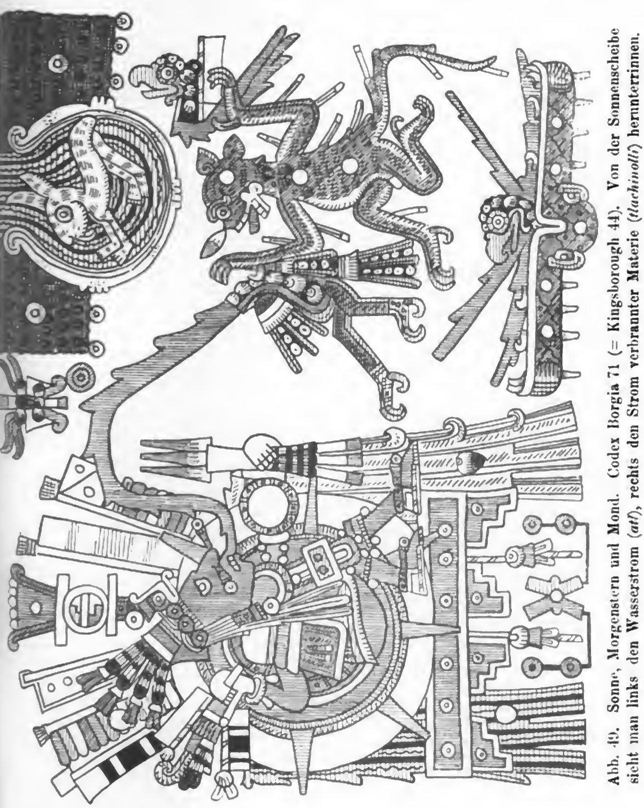


Abb. 49. Sonne, Morgenstern und Mond. Codex Borgia 71 (= Kingsborough 44). Von der Sonnenscheibe sieht man links den Wasserstrom (*atl*), rechts den Strom verbrannter Materie (*tlachinolli*) herunterrinnen.

strome, der auf der rechten Seite der Figur von ihrem Sitze herunterrinnt. Dieser Strom verbrannten Grases gewinnt dann manchmal das Ansehen von gelben Federn, und es wurden, ganz wie auf dem verbrannten Grase in Abb. 44, Dannenfederbüschel auf ihm angebracht (Abb. 49). Endlich wird durch Zertheilung des Stromes und Anbringung

der Daunenfederballen an den Enden der Theilströme, wie das in Abb. 50 zu sehen ist, geradezu eine Parallele mit dem Wasserstrome hergestellt. Ein etwas anderes Ansehen hat das *tlachinolli*-Symbol in der Abb. 51, wo es durch die gerade vor dem Feuergotte aufsteigende, den Wasserstrom quer durchsetzende Säule von Feuer- und Rauchwolken, die zur Hälfte in den Farben des Jaguarfelles, zur Hälfte schwarz gemalt sind, repräsentirt wird. Endlich findet man den *tlachinolli*-Theil der Hieroglyphe Krieg geradezu durch ein brennendes Haus veranschaulicht. So bei dem Feuergotte, dem Regenten des neunten Tageszeichens (Abb. 52), und bei der *Tlaçolteotl* des Ostens (Abb. 53).

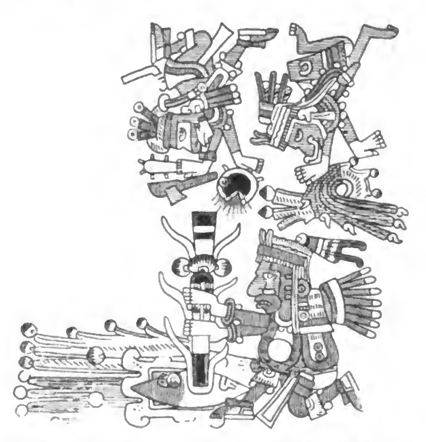


Abb. 50. *teoatl-tlachinolli*, von der *Tìtzimitl* des Nordens heruntergebracht, und Unterlage für den Feuerbohrer des Nordens. Codex Borgia 50 (= Kingsborough 65).

Den anderen Theil der Hieroglyphe des Krieges, das Zeichen *atl*. „Wasser", sehen wir dabei in der gewöhnlichen Art und Weise des Wassers gezeichnet und gemalt. Aber es ist nur im Codex Vaticanus B zu gleicher Zeit auch mit den bekannten runden Tropfen und weissen Schneckengehäusen an dem Ende der Theilströme versehen. Im Codex Borgia kommt merkwürdiger Weise diese in der eigentlich mexikanischen Gegend so konventionell gewordene Zeichnung des Wassers nicht vor. Es wird entweder ohne jegliche Anhänge (Abb. 54a, c) oder mit Schaumlinie (Abb. 55) oder mit besonderen Anhängen, die ich gleich zu besprechen haben werde, abgebildet. Das Wasser, das die eine Hälfte der Hieroglyphe des Krieges bildet, sieht man ebenso zum Theil einfach und ohne Anhänge gezeichnet (Abb. 48, 49). Zum Theil aber ist es durch besondere

Figuren auf seiner Fläche oder an seinem Rande als **besonderes Wasser** gekennzeichnet. So sehen wir in Abb. 52 in dem Wasser, das die eine

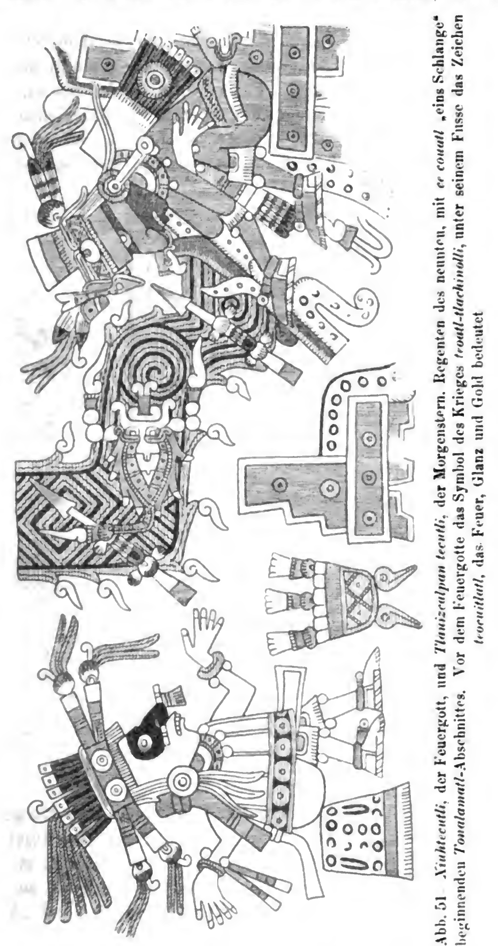


Abb. 51. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, der Morgenstern. Regenten des neunten, mit *ce couatl* „eins Schlange" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnittes. Vor dem Feuergotte das Symbol des Krieges *teoatl-tlachinolli*, unter seinem Fusse das Zeichen *teocuitlatl*, das Feuer, Glanz und Gold bedeutet

Hälfte der Hieroglyphe des Krieges bildet, **Flammenzungen** angegeben, gelb und braun, in der Farbe des Feuers gemalt. In der ganz ähnlich arrangirten Gruppe, die man in Abb. 55 über dem Regengotte sieht, die

auch aus Wasser und aus einem brennenden Hause besteht, da der Regengott Wasser und mit ihm den feurigen Blitz herabsendet, ist das Wasser durch die in ihm schwimmenden Schnecken als gewöhnliches Wasser gekennzeichnet. In der *atl-tlachinolli*-Gruppe, die in Abb. 50 gewissermassen die Streu bildet, auf der dort der Feuerreiber in einem aus Knochen und Stein bestehenden Basalstücke Feuer quirlt, ist das Wasser mit einer kleinen gelben Scheibe auf der Fläche und mit ähnlichen gelben Scheiben an dem Ende der Theilströme versehen. In der *atl-tlachinolli*-Gruppe dagegen, die in derselben Abb. 50 der *tzitzimitl* des Nordens von oben

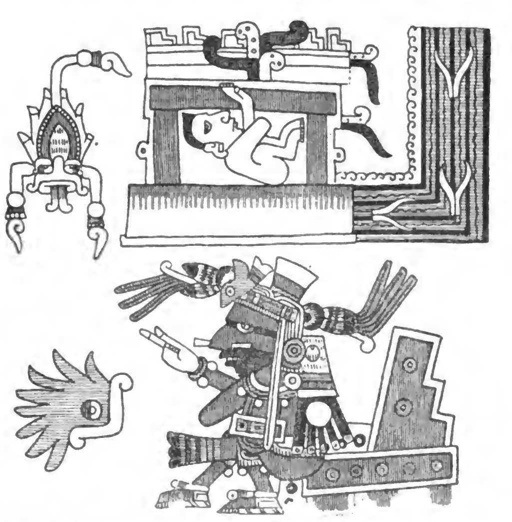


Abb. 52. *Xiuhtecutli*, der Feuergott. Regent des neunten Tageszeichen *atl* „Wasser“. Codex Borgia 13 (= Kingsborough 26). Oben der Skorpion (*colotl*) und das Symbol des Krieges *teoatl-tlachinolli*.

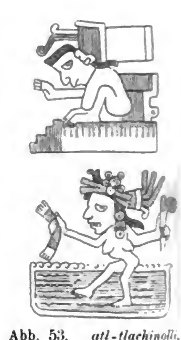


Abb. 53. *atl-tlachinolli*, Symbol des Krieges, durch ein Wassergefäss und ein brennendes Haus veranschaulicht. Bei der *Tlaçolteotl* des Ostens. Codex Borgia 47 (= Kingsborough 68).

herabbringt, sieht man an den Enden der Theilströme eine kleine, ebenfalls mit gelber Farbe gemalte Figur gezeichnet, die das Ansehen des hieroglyphischen Elementes *cuitlatl* hat, das „Exkremente, Schmutz, Unrath“ bedeutet. Beide Wasserformen kommen übrigens auch unter den Bildern vor, die im Codex Borgia von dem Tageszeichen *atl*, „Wasser“, gegeben werden (vgl. Abb. 54 d, b). Und sie kehren vor allen Dingen auch in den Wasserformen wieder, die einen Bestandtheil der Gruppe *chalchiuhatl*, „Edelsteinwasser“, „kostbares Wasser“, bilden (Abb. 56, 57), womit zum Theil das kostbare Wasser der Kasteiung, das Blut, bezeichnet

wurde. Der grosse Wasserstrom endlich, der, mit der Feuer- und Rauchwolkensäule vereint, vor dem Feuergotte in Abb. 51 das Zeichen *atl-tlachinolli* darstellt, ist an den Enden seiner Theilströme mit denselben gelben *cuitlatl*-artigen Anhängen versehen, ausserdem aber auch von Pfeilen durchschossen. Und auf seiner Fläche scheint der Skorpion die Natur des Gottes, bei dem diese *atl-tlachinolli*-Gruppe steht, zum Ausdrucke zu bringen. In der That sehen wir den Skorpion ja auch in Abb. 52 neben der *atl-tlachinolli*-Gruppe über dem Feuergotte angegeben. Diesem Skorpione vergleichbar ist wohl auch die nackte weibliche Figur, eine *Ciuateotl*, wie es scheint, die mit dem Knochendolch in der einen, dem Grasbündel in der anderen Hand in dem Wassergefässe steht, das in

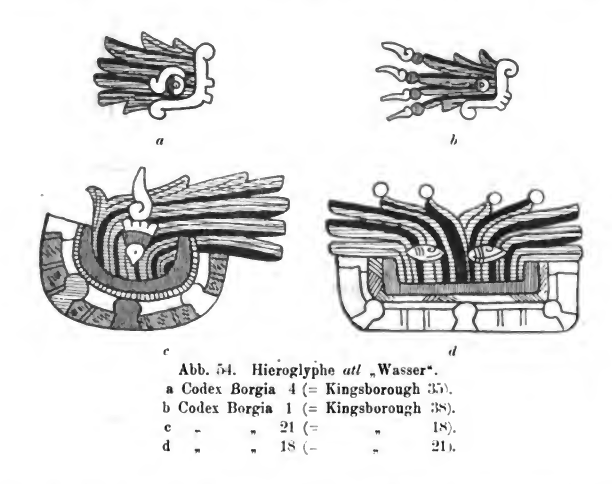


Abb. 54. Hieroglyphe *atl* „Wasser".
a Codex Borgia 4 (= Kingsborough 35).
b Codex Borgia 1 (= Kingsborough 38).
c „ „ 21 (= „ 18).
d „ „ 18 (= „ 21).

Abb. 53 den *atl*-Theil der Hieroglyphe des Krieges bildet. Denn diese Hieroglyphe „Krieg" ist ja dort als zugehöriges Symbol bei der *Tlaçolteotl* des Ostens angegeben.

Da das Zeichen *cuitlatl*, das „Exkremente, Schmutz, Unrath" bedeutet, in der Sprache und in der bildlichen Symbolik im Sinne von „Sünde" gebraucht wird, so hat Preuss, von dem Standpunkte seiner allgemeinen Sünde- und Strafetheorie, die ihm die mexikanische Götterwelt und den Inhalt der Bilderschriften erst verständlich macht, auch diese *cuitlatl*-artigen Anhänge, die man an den Enden der Theilströme der Hieroglyphe „Wasser" im Codex Borgia sieht, als Sünde erklärt und diese Theorie zunächst auf die Figuren Abb. 56, 57, die als Wasser der Busse, das die Sünden abwäscht, gedeutet werden, sodann auch auf den *atl*-Theil der

Hieroglyphe des Krieges angewendet, indem dies nun umgekehrt als das Wasser angenommen wird, wodurch die Sünde bestraft wird. Hierdurch wird er dann freilich auch genöthigt, die weitere Annahme zu machen dass das Wasser allein, pars pro toto, für die ganze Hieroglyphe *atl-tlachinolli* stehen könne und beide als die Waffen der Götter, als die Strafen, die sie auf die sündige Menschheit herabsenden, aufzufassen seien. Einen besonderen Beleg für seine Theorie glaubt er in dem Bildchen Abb. 53 zu finden, wo man das sündige Weiblein, mit den Werkzeugen der Busse in der Hand, in dem Wasser herumspazieren sieht.

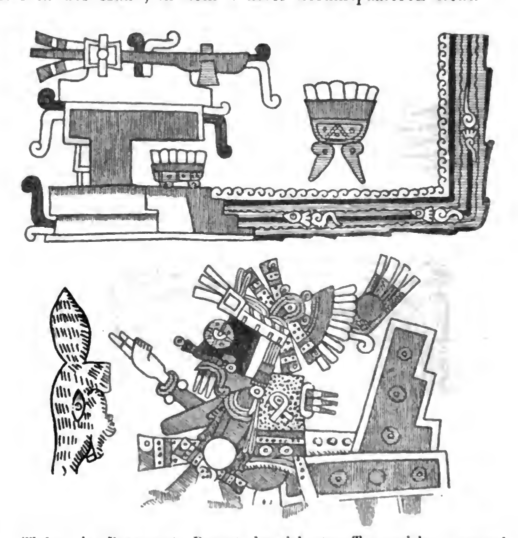


Abb. 55. *Tlaloc*, der Regengott. Regent des siebenten Tageszeichens *maçatl* „Hirsch“. Codex Borgia 12 (= Kingsborough 27).

So bestechend in mancher Beziehung diese Deutung ist, wird man doch den alten scholastischen Grundsatz — est distinguendum — nicht aus dem Auge lassen dürfen. Zunächst meine ich, ist es noch gar nicht einmal so sicher, dass dieses *cuitlatl*-artig aussehende, in eine Spitze ausgezogene Gebilde wirklich ein *cuitlatl* ist. Das Vorkommen zwar an den Enden der Scheerenarme und an dem Ende des gekrümmten, eigentlich einen Giftstachel tragenden Schwanzes des Skorpions (Abb. 51, 52), das man im ersten Augenblicke nur als eine stilisirte konventionelle Zeichnung auffassen möchte, die an Stelle der Scheeren steht, mit denen der sorgfältiger arbeitende Steinmetz die Enden der Arme und das Schwanzende

des Skorpions auszustatten pflegt, lässt sich, wie wir unten sehen werden, auch bei der Annahme, dass dieses Gebilde wirklich ein *cuitlatl* ist, verstehen, — nur dass es natürlich nicht die Sünde ist, die der Skorpion am Ende der Scheeren und am Ende des Giftstachels trägt. Bedenklicher war mir, dass dieses *cuitlatl*-artige Gebilde im Umriss genau mit den in eine Spitze ausgezogenen Endwindungen der grossen Flügelschneckengehäuse übereinstimmt, wie man in Abb. 54c eines, in Abb. 55 mehrere

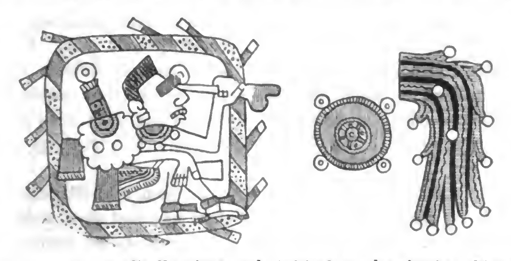


Abb. 56. *neçoliztli*, die Kasteiung, und *chalchiuh-atl*, das „kostbare Wasser" der Kasteiung, d. h. das Blut.
Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29).



Abb. 57. *Chalchiuhtlicue*, die Wassergöttin, und *chalchiuh-atl*, das „kostbare Wasser" Codex Borgia 17 (= Kingsborough 22).

in dem Wasser angegeben findet. Und meine Bedenken wurden noch verstärkt durch den Umstand, dass z. B. in Abb. 54b die gelben *cuitlatl*-artigen Gebilde kleinen rothen Scheiben aufsitzen, und dass auch das Schneckengehäuse in Abb. 54c (und anderwärts) unter der grossen Endvolute ein rothes Querband aufweist. Mir kam der Gedanke, ob nicht hier im Codex Borgia auch, wie in den üblichen Zeichnungen der Hieroglyphe *atl* „Wasser" (vgl. oben S. 225, 226, Abb. 5 und 6), Schneckengehäuse an den Enden der Theilströme der Hieroglyphe Wasser ge-

zeichnet sein sollen, die nur hier im Codex Borgia mit gelber Farbe gemalt seien — vielleicht in Anlehnung an die bei den Trachtbeschreibungen viel genannten goldenen Schneckengehäuse — wie ja auch, wo man im Codex Borgia, am Ende der Theilströme der Hieroglyphe Wasser, Scheiben oder Tropfen gezeichnet findet, diese ebenfalls in gelber Farbe gemalt sind. Dieser Annahme widerspricht nun allerdings die Thatsache, dass überall sonst, wo in der Tracht der Götter, im Wasser schwimmend oder bei anderen Gelegenheiten Schneckengehäuse zu sehen sind, diese regelmässig mit weisser Farbe gemalt sind. Und so bin ich vor der Hand auch geneigt, diese *cuitlatl*-artigen Gebilde wirklich als *cuitlatl* zu deuten. Dem Zeichen *cuitlatl* selbst aber möchte ich, auf andere Vorkommnisse gestützt, in diesem Falle doch eine ganz andere Bedeutung zuweisen. Die Vorkommnisse, die ich im Auge habe, sind folgende:

Die 13×20 Tageszeichen, die auf den ersten acht Blättern des Codex Bologna in 52 Reihen von je fünf Gliedern geordnet sind, sieht man dort von je neun sich immer wiederholenden Göttergestalten begleitet, die die neun Herren der Stunden der Nacht darstellen. Diese neun Herren sind bald durch den Kopf der betreffenden Gottheit (Abb. 58a), bald durch ein Symbol, das die Natur des Gottes zum Ausdruck bringt (Abb. 58b), gekennzeichnet. Als ersten dieser neun Herren sieht man dort den alten Gott, den Feuergott *Xiuhtecutli* — es ist der erste links in der obersten Reihe in Abb. 58a. Und sein Symbol an der entsprechenden Stelle in Abb. 58b ist, wie man sieht, das Zeichen *cuitlatl*, von dem sich Feuer- oder Rauchwolken erheben. Das Zeichen *cuitlatl* bedeutet also hier Feuer. Es ist nicht Sünde, denn in derselben Reihe der neun Herren hat ja auch die Göttin der Sünde, des Unraths, die *Tlaçolteotl*, ihren Platz. Es ist die siebente, die erste links in der untersten Reihe der Abb. 58a. Deren Symbol ist aber, wie an der entsprechenden Stelle in 58b zu sehen ist, nicht das Zeichen *cuitlatl*, sondern der Nasenhalbmond (*yacametztli*), ihre Kautschukbemalung um den Mund (*motenolcopinticac*) und ein Stein (*tetl*). In der That, dass zwischen Feuer und *cuitlatl* eine gewisse Identität gesetzt wurde, ist ja Preuss auch schon längst aufgefallen. Er meint, dass die Mexikaner wohl kaum so arm an Ideen und Mitteln, einer Vorstellung zum Ausdrucke zu verhelfen, gewesen sein könnten, und ist daher geneigt, wo ich bei dem Feuergotte und bei dem Regengotte das Feuer und den Blitz zu erkennen gemeint habe (vgl. z. B. Abb. 59 und 60), dies auch als die vom Gewitterhimmel herabkommende Sünde zu deuten. Preuss glaubt diese gewisse Identität des Zeichens *cuitlatl* und des Feuers sich nur so erklären zu können, dass er annimmt, dass der Feuergott der Vertreter des Feuers und der Sünde sei, oder dass der herabstürzende Sünder zum Feuergotte komme, die Sünde mit dem Feuer

zu thun habe.[1]) Ich glaube, es gibt noch einen anderen und einfacheren Mittelbegriff, der, so scheint mir, dem mexikanischen Denken

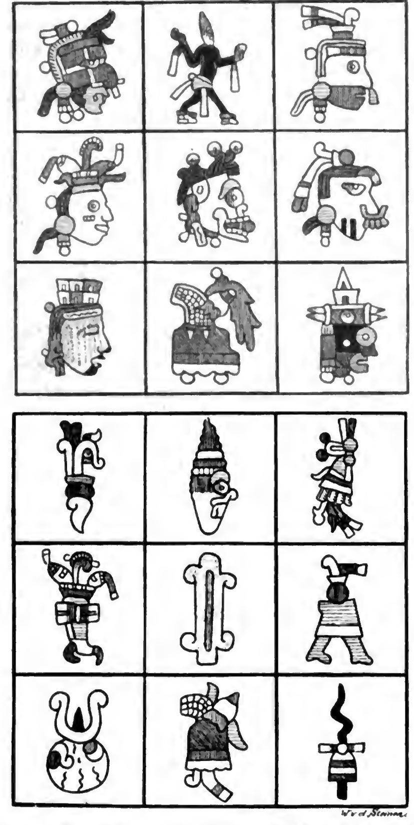


Abb. 58. Die neun Herren der Stunden der Nacht — *Xiuhtecutli, Itzti, Tonatiuh, Cinteotl, Mictlantecutli, Chalchiutlicue, Tepeyollotl Tlaloc.* — a durch die Köpfe der Gottheiten, b durch ihre Symbole veranschaulicht. Codex Bologna 1—8.

und jedenfalls der mexikanischen hieroglyphischen und symbolistischen Ausdrucksweise entschieden angemessener ist, das ist das Wort *teocuitlatl*,

1) Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 15. November 1902.

das „göttliche, echte, wahre, kostbare, mystische“ — oder wie man sonst die Vorsilbe *teo-* auffassen will — *cuitlatl*, die Ausschwitzung des Sonnengottes, das glänzende Metall, das Gold. Wie dem auch sei, jedenfalls ist gar nicht daran zu zweifeln, und es wird ja auch von Preuss nicht bestritten, dass in einer ganzen Reihe von Fällen das Zeichen *cuitlatl* und insbesondere das brennende, wie es in dem Anfange der obersten Reihe in Abb. 58b zu sehen ist, geradezu und nichts als Feuer bedeutet.

Wir sehen dieses Zeichen in Abb. 51 zunächst beim Feuergotte selbst, unter dem nach hinten zurückgezogenen linken Fusse des Gottes. Sodann bei der anderen göttlichen Gestalt, die Glanz, Feuer, Leben repräsentirt, bei *Tonatiuh*, dem Sonnengotte. Im Codex Borgia 70 ist dieser



Abb. 59. *Ce tochtli*, der Feuergott. Codex Bologna 21 (= Kingsborough 24).

Gott dem Todesgotte gegenüber, dem Herrn des zehnten Tonalamatl-Abschnittes, dargestellt. Zwischen beiden Figuren ist der Richtungsgegensatz, der zwischen diesen beiden Gottheiten besteht, durch eine ins Wasser hinabgestossene menschliche Gestalt zum Ausdruck gebracht. Vor dem Todesgotte sieht man als die ihm zukommenden Qualitäten das Leichenbündel, die Papierfahne, den Leichenschmuck und eine Kombination von Fadenkreuz und Fadenviereck, das ein Totenamulet sein muss, vielleicht die zusammen- oder aneinandergeknüpften Papierstreifen, die man den Toten als Reisepässe, sozusagen als Amulet zur Ueberwindung gefährlicher Stellen auf dem Wege zur Unterwelt mitgab, zu vergleichen ist. Vor dem Sonnengotte (Abb. 61) sieht man entsprechend als seine Qualitäten das brennende *cuitlatl* und eine nach unten griffartig verlängerte Blüthe, also wohl eine in der Hand zu tragende Blüthe, angegeben, die man in dieser Verbindung wohl kaum anders als Glanz und Schönheit, Feuer (Leben) und Schmuck des Daseins deuten kann. Ich verkenne

nicht, dass in dem Codex Borbonicus an der entsprechenden Stelle der Sonnengott anders aufgefasst ist. Dort ist er, wie die um ihn angegebenen Symbole beweisen, zweifellos als Gott des *netonatiuhçaualiztli*, des grossen Fastens, dem vor seinem Feste das gesamte Volk sich unterziehen musste, und als der Repräsentant der Krieger gemeint. Darum sind bei ihm im Codex Borbonicus die Symbole des Fastens und des Kriegertodes dargestellt. An unserer Codex Borgia-Stelle dagegen würde es doch einer



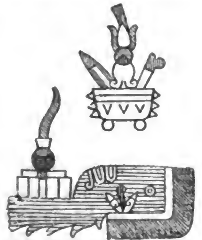


Abb. 60. *Tlaloc*, der Regengott, neunter der neun Herren der Stunden der Nacht.
Codex Fejérváry-Mayer 4 (= Kingsborough 41).

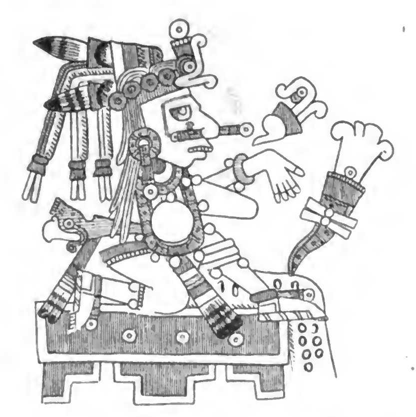


Abb. 61. *Tonatiuh*, „der Sonnengott". Codex Borgia 70 (= Kingsborough 45). Gegenüber dem Todesgotte, dem Regenten des zehnten Tonalamatl-Abschnittes *ce tecpatl* „eins Feuerstein".

sehr weit hergeholten Konstruktion bedürfen, um aus dem brennenden *cuitlatl* und der Blüthe die Sünde oder auch nur den Begriff der Kasteiung herauszulesen.

Leichter würde es der Vertreter einer gegenteiligen Ansicht bei dem nächsten Beispiel, das ich in Abb. 62 wiedergebe, haben, den Begriff der Sünde hineinzukonstruiren. Denn Abb. 55 zeigt den Pulquegott gegenüber der Pulquegöttin und vor ihm oben in einem Gefässe brennende Steinmesser, unten das brennende *cuitlatl*. Ich meine aber, ebensowenig wie

bei unbefangener Betrachtung ich hier die brennenden Steinmesser in dem Gefässe etwa als Pein der Kasteiung oder Strafe der Sünde aufzufassen mich veranlasst sehen könnte, werde ich auch das brennende *cuitlatl* in diesem Falle kaum als die Sünde des Pulquetrinkens ansehen dürfen, sondern werde beide, die brennenden Steinmesser wie das brennende *cuitlatl*, auf die scharfe und feurige Natur des Getränkes, das der in Abb. 62 dargestellte Gott repräsentirt, beziehen. Auch das Parallelbild, die Jaguarfigur in dem Gefässe, das in Abb. 62 die Pulquegöttin in der Hand hält, wird uns nur die gleichen Vorstellungen an die Hand geben können.

Das nächste Beispiel, Abb. 63, wo wir das brennende *cuitlatl* in der von einer Steinwandung umgebenen dunklen Grube sehen, hat Preuss

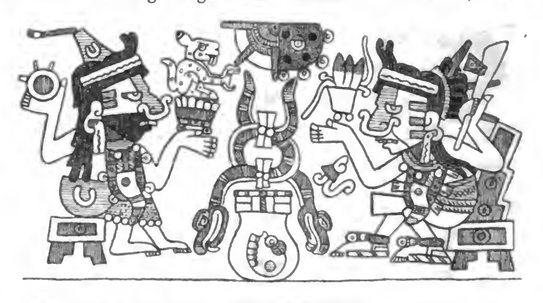


Abb. 62. Der Pulquegott und die Pulquegöttin. Herren des Nordens. Codex Borgia 57 (= Kingsborough 58).

selbst schon als Absturz eines brennenden Menschen in das Feuerbecken erklärt. Er denkt natürlich selbst nicht an einen Sündenpfuhl, sondern setzt nur Feuer und Erdinneres und Tod und Strafe für die Sünde gleich.

Noch bezeichnender ist das nächste Beispiel, Abb. 64, wo über *Xolotl*, dem Gotte des Ballspiels, der Zwillinge und der Missgeburten, in einem Topfe brennende menschliche Glieder zur Anschauung gebracht sind. Hier sieht man im Codex Borgia *cuitlatl*-Zeichen mit Feuer- und Rauchwolken gezeichnet, wo die anderen Handschriften nur einfache Flammenzungen haben. Natürlich wird hier niemand an den herauskochenden Sünder denken. Es ist eben Feuer und nichts als Feuer, das durch dieses Zeichen zum Ausdruck gebracht wird.

Ebenso klar ist aber auch das Beispiel Abb. 65, das den Blättern 35 und 36 des Codex Borgia entnommen ist. Die Blätter gehören der grossen Reihe an, auf der die Mythologie des Planeten Venus, die Höllenfahrt *Quetzalcouatl*'s, dargestellt ist. Nachdem zuerst, wie es scheint, die Verbrennung des Leichnams, die Verstäubung der Asche und die Isolirung

des Herzens zur Anschauung gebracht worden ist, und die vier Räume der Unterwelt, die der in den Morgenstern verwandelte und als solcher gestorbene Gott zu durchwandern hat, dargestellt worden sind, kommt aus der Spalte der die Unterwelt verhüllenden Erdgöttin zwischen zwei Steinmassen der Gott hervor, um als Abendstern am Westhimmel zu leuchten. Dieser Westhimmel, das *Tamoanchan*, wird dann auf den folgenden Blättern in vier Erscheinungsformen zur Anschauung gebracht als das *Tlillan Tlapallan*, das Haus des Feuers, als das Haus der Finsterniss, als das Haus der scharfen Winde und das Haus oder der Ort des Wassers. Die Figur, die ich in Abb. 65a wiedergegeben habe, stellt das Deckenpacket dar, das der Gott dem Herrn des Hauses der Finsterniss als Geschenk darbietet. Und Abb. 65b ist nur dasselbe Deckenpacket, das in



Abb. 63. Der in den Feuerschlund Stürzende.
Codex Borgia 24 (= Kingsborough 15).

dem nächstfolgenden Hause, dem Hause der scharfen Winde, in Empfang genommen und, wie es scheint, nach allen Richtungen verstäubt wird. Denn die Decken, die man als Geschenk für den Herrn der Unterwelt bestimmte, die wurden ja mit dem Toten, bezw. mit dem falschen Mumienbündel, verbrannt. Dass in diesen beiden Fällen das brennende *cuitlatl*, mit dem das Deckenpacket umsetzt ist, Sünde bedeuten könnte, ist einfach ausgeschlossen. Es ist so klar, wie nirgends sonst, dass es hier nur Feuer bedeutet.

Nachdem das nun so weit feststeht, wird auch das letzte Beispiel, Abb. 66, uns keine Schwierigkeiten mehr machen. Es zeigt den Regengott des dritten der fünf Jahre, die dort mit den Venusperioden verglichen und in ihrer augurischen Bedeutung vor Augen geführt sind. Bei dem einen dieser fünf Regengötter sind die Wasserströme, die von seinen Händen herunterrinnen, mit Steinmessern besetzt, und aus der Oeffnung des Maiskolbens kommt ebenfalls ein Steinmesser heraus. Bei dem zweiten sieht man an den

entsprechenden Stellen das Zeichen des Knochens, zwei mit einander verschlungene Halbmonde aus diesem Material. Bei dem dritten der fünf Regengötter, unserer Abb. 58, das brennende *cuitlatl*. Bei dem vierten Windfiguren. Bei dem fünften endlich, dem in der Mitte, Blüthen. Dass hier das Zeichen *cuitlatl* nichts anderes als Feuer bedeuten könne, scheint mir klar zu sein. Es tritt auch noch dadurch scharf heraus, dass der Regengott dieser Periode die Gesichtsbemalung des Feuergottes hat,

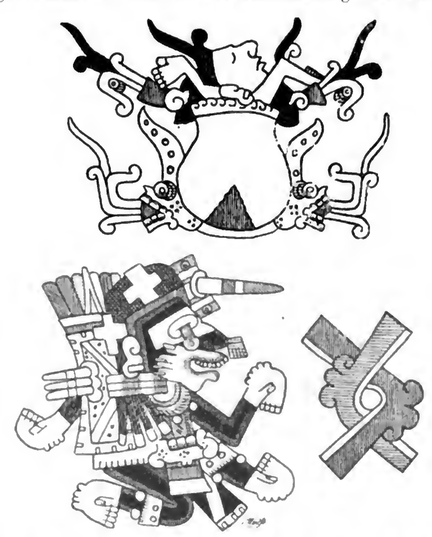


Abb. 64. *Xolotl*, der Gott des Ballspiels, der Zwillinge und der Missgeburten. Regent des siebzehnten Tageszeichens *olin*, „Bewegung". Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29). Oben im Kochtopfe brennende menschliche Glieder.

und dass bei ihm, und zwar nur bei ihm, unter dem vorgestreckten rechten Fusse die Flamme, und zwar eine einfache Flamme, angegeben ist, in derselben Weise wie in der Abbildung des Feuergottes, oben Abb. 51, das brennende *cuitlatl* unter der linken Sohle des Gottes zu sehen ist, während der vorgestreckte rechte Fuss auf der Feuersäule des *atl-tlachinolli*-Zeichens ruht.

Bestehen aber alle die oben angeführten Beispiele zu Recht, so glaube ich auch berechtigt zu sein, die *cuitlatl*-artigen Figuren, die man in den Abb. 50 und 51 an den Enden der Theilströme des *atl*-Theiles des *atl-tlachinolli*-Symbols und in anderen Hieroglyphen des Wassers in dem Codex Borgia sieht, den Flammenzungen in dem Wasser, das zu dem *atl*-

tlachinolli-Symbole der Abb. 52 gehört, gleichzusetzen und als Feuer zu deuten, obwohl in diesen Fällen das *cuitlatl*-Zeichen der Feuerwolken, durch die es in den oben angeführten Beispielen noch besonders gekennzeichnet ist, entbehrt. In der *cuitlatl*-artigen Zeichnung der Feuerstreifen in Abb. 59 und 60 und den verwandten Bildern liegt offenbar ein durchaus gleichartiges Verhalten vor. Auch in ihnen haben wir, wie Preuss ganz richtig erkannte, worauf er auch zuerst aufmerksam gemacht hat, nur ein in die Länge gezogenes *cuitlatl*-Zeichen zu erkennen.

Diese Bedeutung des Zeiches *cuitlatl* erklärt zunächst in einfacher Weise das Vorkommen dieser Gebilde an dem Ende der Scheerarme und an dem Ende des Giftstachels des Skorpions, denn der Stich dieses Thieres ist Feuer, er verursacht brennenden Schmerz. Es erhebt sich nun aber die weitere Frage, in welchem Sinne haben wir diese Feuer-

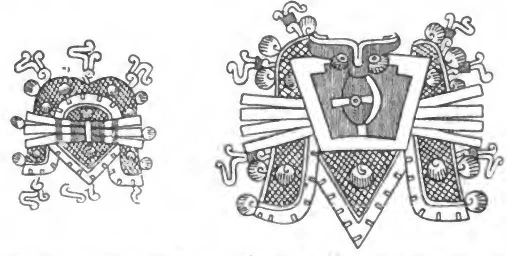


Abb. 65. Das brennende Deckenpacket. Codex Borgia 35 und 36 (= Kingsborough 3 und 4).

zeichen — denn das wären in diesem Falle auch die einfachen *cuitlatl*-Figuren — an dem Wasserstrome des *atl-tlachinolli*-Symbols aufzufassen. Hier bieten sich verschiedene Möglichkeiten dar. Man könnte einfach annehmen, dass das mit dem *tlachinolli*-Symbole verbundene Wasser, um es als solches, als ein mit dem Zeichen „Verbrennung“ in Verbindung stehendes zu charakterisiren, mit Feuerzeichen ausgestattet worden sei. Man könnte auch glauben, dass es dem *chalchiuhatl* der Abb. 56 zu vergleichen und als Blut, zu deuten sei. Das wahrscheinlichste ist mir Folgendes: Wie das einfache *cuitlatl*-Zeichen durch die Zufügung der Feuerwolken zu *teocuitlatl* wurde, das „Gold“ bedeutet und dessen Zeichnung in übertragener Bedeutung auch zur Bezeichnung von Glanz und Feuer benutzt wurde (vgl. oben Abb. 58b); wie die Feuerzungen in dem Wasser in Abb. 52 das *atl-tlachinolli* zu *teoatl-tlachinolli* machen, so sind auch die *cuitlatl*-artigen Figuren, die man im Codex Borgia und nur in diesem, an den Enden der Theilströme des *atl*-Zeichens sieht, als *teocuitlatl* und als Feuer gemeint und dazu bestimmt, das Wasser des *atl-tlachinolli*-Symbols von dem gewöhnlichen Wasser zu unterscheiden, oder, mit anderen

Worten, die Vorsilbe *teo-*, die in dem sprachlichen Ausdrucke *teoatl-tlachinolli* gegeben ist, hieroglyphisch zur Anschauung zu bringen.

Aber vielleicht brauchen wir gar nicht einmal so weit zu gehen. Die alten Priestergelehrten waren gewöhnt, die natürlichen Objekte nicht nach ihrem eigentlichen Wesen, sondern in ihrer esoterischen, ihrer mythologischen Bedeutung anzuschauen. Das geht aus dem ganzen Tenor der Bilderschriften, aus den Gleichsetzungen von Zeichen und Gottheiten, unwiderleglich hervor. Wie sie bei den Zeichen *quiauitl* „Regen“ nicht, wie es uns natürlich erschiene, an das die Saaten befruchtende Nass, sondern an

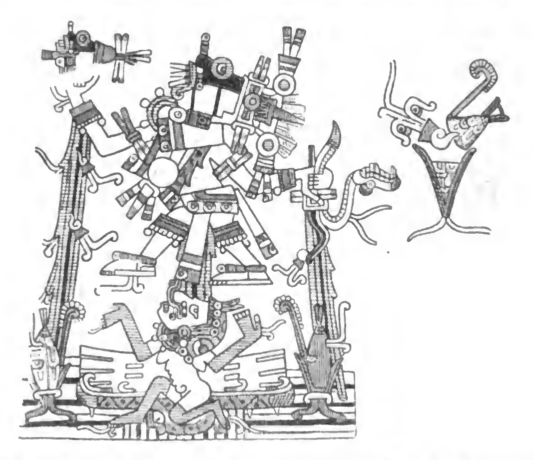


Abb. 66. Der Regen des dritten Jahres. Codex Borgia 28 (= Kingsborough 11).

das vom Himmel fallende Feuer dachten und daher durch den Sonnengott und die Feuergöttin veranschaulichten, wie sie umgekehrt deshalb das Zeichen des Hirsches, das Feuer bedeutet, durch *Tlaloc*, den Regengott, zum Ausdrucke brachten, so dachten sie bei dem Worte *atl* „Wasser“ auch in erster Linie an das *atl tlachinolli*, die Feuerfluth, den Krieg, und veranschaulichten dieses Zeichen nicht durch die Wassergöttin, sondern durch *Xiuhcouatl* und *Tlauizcalpantecutli*, die Götter des Feuers und des Kriegs. Darum erscheint denn auch die Wassergöttin *Chalchiuhtlicue*, die sechste der neun Herren der Stunden der Nacht, im Codex Vaticanus 3773 Blatt 21 (= Kingsborough 42) mit den beiden Feuerhölzern, wie sie der Feuergott in der Krone trägt[1]). In der entsprechenden Darstellung des

1) Vgl. meine Erläuterung des Codex Borgia Band I (Berlin 1904) S. 228.

Codex Fejérváry-Mayer ist in dem Wassergefässe, das unter der Wassergöttin zu sehen ist, die Halbfigur des Feuergottes *Xiuhtecutli* zur Anschauung gebracht. Ähnlich ist auch Blatt 20 des Codex Borgia der Wassergöttin gegenüber — die im übrigen in ihrer normalen Tracht, nur mit den beiden Stirnlocken der Sterngötter abgebildet ist — nicht ein einfaches Wassergefäss, sondern ein in ein *atl tlachinolli* umgewandeltes Gefäss dargestellt, über dem der im Kochtopfe schmorende *Nanauatzin* (der Syphilitiker) und die Göttin der Liebe *Xochiquetzal* sich dem Beschauer präsentiren.[1]) So war es für die Zeichner des Codex Borgia auch natürlich, dass sie selbst da, wo sie das einfache Zeichen *atl* „Wasser" auszudrücken hatten, es mit dem *teocuitlatl*, dem Zeichen des Feuers, ausstatteten, weil eben *atl* für sie das mit *tlachinolli* verbundene, das Element des *atl-tlachinolli* — Symbols, war.

In der besonderen Darstellungsform des Codex Borgia aber ist das *teoatl-tlachinolli*-Symbol so recht der Ausdruck der Gedankenassoziation, der Verbindung sprachlicher Bilder, die in dem Satze vorliegt, der in dem ersten Kapitel Sahaguns von *Uitzilopochtli*, dem furchtbaren Gotte der Mexikaner, ausgesagt wird: — *quiyocoyani yn yaoyotl yaotecani yaotlatoani ca ytechpa mitoaya tepan quitlaça yn xiuhcoatl ym mamalhuaztli q. n. yaoyotl teoatl tlachinolli* — „er ist der, der den Krieg schafft, die Krieger in Reihen aufstellt, die Krieger kommandiert, denn von ihm wird gesagt, dass er die Feuerschlange, das Feuerreibzeug auf die Menschen wirft, d. h. den Krieg, die verheerende Fluth, das fressende Feuer" — denn der Krieg ist in der That das Meer (*teoatl*) das alles überfluthet, das Feuer (*tlachinolli*), das das Land weit und breit verheert. Auch unsere Sprache hat ja Ausdrücke wie „Kriegsfeuer", „Kriegsfackel" geprägt. Und wenn derselbe Vergleich an einer anderen Stelle, in einer Phrase, die uns der Grammatiker Olmos überliefert hat, auf die Hungersnoth angewendet wird — *xiuhcouatl mamalhuaztli tepan quimotlaxilia, tepan quimochiuilia yn Dios* („die Feuerschlange, das Feuerreibzeug, wirft Gott auf die Menschen") = „dá Dios hambre y enfermedad" —, so ist das ebenso leicht verständlich. Die Wirkungen einer Hungersnoth werden eben auch einem verheerendem Feuer verglichen. So erläutert denn auch der Kommentator die Stelle des *Xipe*-Liedes: — *ay quetzalxivicoatl, nech iya yquinocauhquetl, oviya* „zu Quetzalfedern (zur Quetzalfederschlange) ward die Feuerschlange. Schon hat sie mich verlassen (die Feuerschlange)" — offenbar vollkommen richtig mit *ca ye otechcauh yn mayanaliztli* „schon hat uns die Hungersnoth verlassen".[2]) Man braucht keine zweifelhaften Theorien von der Morgenröthe als Waffe der Götter, um solche Bilder zu

---

1) Vgl. ebendort S. 229.

2) Ebendort S. 287, 288.

3) Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II (Berlin 1904) S. 1071.

verstehn. Ich brauche deshalb auch auf diese Theorien nicht weiter einzugehen.

Ich will nun im Anschlusse hieran noch ein ausgezeichnetes Beispiel des Vorkommens des *atl-tlachinolli*-Zeichens besprechen, das noch nicht genauer beschrieben worden ist, die holzgeschnitzte Pauke von *Malinalco* im Distrikte *Tenancingo* des Staates México. Dieses hervorragende Stück, das jetzt im Museum von *Toluca* aufbewahrt wird, ist ein aus Holz geschnitzter Zylinder, der oben mit Fell überspannt ist, also ein Instrument, das die Mexikaner *ueuetl*, „Pauke" — oder genauer *tlalpan ueuetl*, „die auf dem Boden stehende Pauke", zum Unterschiede von den kleineren Musikinstrumenten dieser Klasse — nannten, und das mit den Händen geschlagen wurde. Das Stück ist 0,97 *m* hoch und hat oben einen Durchmesser von 0,42 *m*, in der Mitte, die am stärksten herausgewölbt ist, von 0,52 *m*; die Wandstärke beträgt 0,04 *m*. Die Aussenseite ist ringsum skulpirt. Ich gebe in Abb. 67 a—d vier Ansichten nach von Dr. Bauer in México aufgenommenen Photographien wieder. Eine allerdings nicht sehr genaue Zeichnung ist von Alfredo Chavero in dem bekannten grossen Werke „México à traves de los siglos" auf den SS. 596 und 597 des ersten Bandes gegeben worden. Ein Stück dieser Zeichnung hat Preuss auf S. 180 seiner Arbeit reproduzirt und glaubt durch dieses Bild bewiesen zu haben, „dass *olin* hier den Opfertod, d. h. das Herabstürzen in den Erdrachen bezeichne". Preuss hätte auch an der mangelhaften Zeichnung ersehen und in dem beschreibenden Texte zu der Stelle lesen können, dass nicht das Zeichen *olin*, „Bewegung", allein, sondern das Datum *naui olin*, „vier Bewegung", das bekannte Zeichen der Sonne, auf dieser Pauke dargestellt ist.

Als Vorderseite ist Abb. 67a anzusehen, die eben, auf der das Datum *naui olin* „vier Bewegung" angegeben ist, das Symbol der fünften, der gegenwärtigen, der historischen Sonne, des *olintonatiuh*, der Erdbebensonne, die einst durch Erdbeben zu Grunde zu gehen bestimmt ist. Das Zeichen *olin* stellt bekanntlich ein Auge vor, zwischen einer dunklen (blauen) und einer hellen (rothen) Hälfte.[1] Das Auge ist in den im engeren Sinne mexikanischen Quellen durch einen Strahl und die in ein Auge endigende Abbreviatur des *chalchiuitl*-Zeichens zu einer Abbreviatur des Sonnenbildes vervollständigt. In unserer Abb. 67a ist eine dunkle und eine helle Hälfte nicht unterschieden. Die beiden Felder zu den Seiten des Auges, des abbreviirten Sonnenbildes, weisen auf allen vier Speichen eine durchaus gleichartige Zeichnung auf, die sich als Theil-

1) Ueber die Bedeutung dieses Zeichens vgl. Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde". Bd. I, Berlin 1902, S. 170, 171 und 548. Ferner meine Erläuterungen des Codex Vaticanus Nr. 3773. Berlin 1902, S. 179—181; und meine Erläuterung des Codex Borgia. Band I (Berlin 1904) S. 13—15.

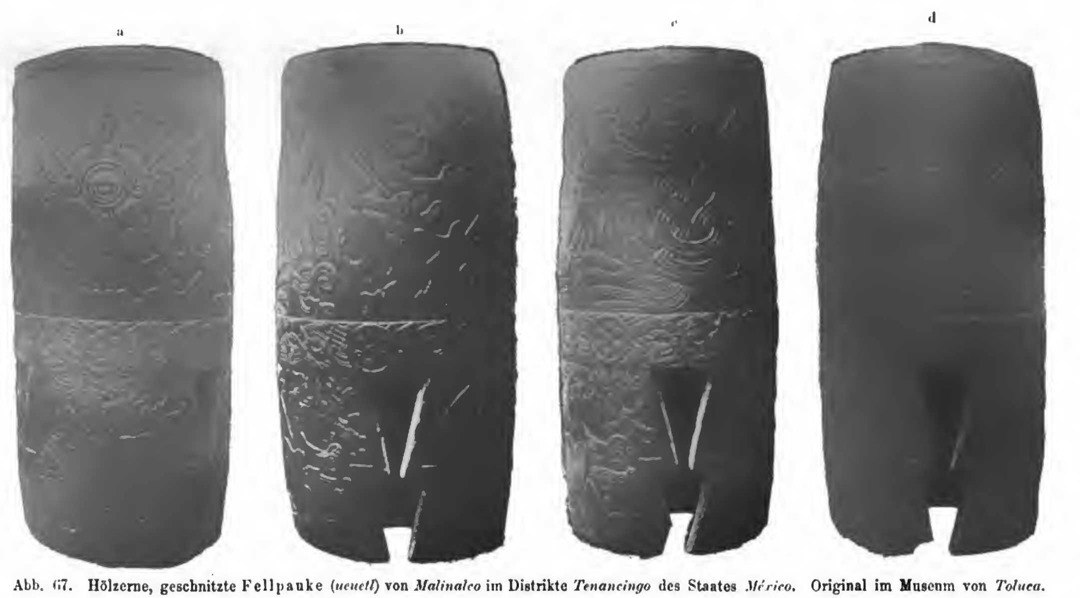


Abb. 67. **Hölzerne, geschnitzte Fellpauke** (*ueuetl*) **von** *Malinalco* **im Distrikte** *Tenancingo* **des Staates** *México.* **Original im Museum von** *Toluca.*

stücke eines Sonnenringes oder einer Sonnenscheibe erkennen lassen. Es ist also gewissermassen dieses *olin*-Zeichen ein Seitenstück zu dem grossen *olin* auf dem bekannten sogenannten Kalenderstein, dem Calendario azteca. Auf dem letzteren tragen die vier Speichen des *olin*-Zeichens die Bilder der vier prähistorischen Sonnen. In dem *olin* unserer Abb. 67a sind die vier Speichen einfach als Sonnenstücke gezeichnet.

Zu den Seiten dieses Datums *naui olin*, des Symbols und Abbilds der Sonne, sieht man rechts einen Adler (*quauhtli*) (Abb. 67d), links einen Jaguar (*ocelotl*) (Abb. 67b), die starken Thiere, die das Abbild und Sinnbild der Krieger sind, die geradezu als die Adler, die Jaguare (*quauhtli-ocelotl*) bezeichnet werden. Sie sind dem Abbilde der Sonne zugekehrt und stehen hier zu beiden Seiten des Zeichens der Sonne, weil die Sonne immer und überall mit dem Kriege und den Kriegern in Verbindung gebracht wird. Die Sonne selbst ist der *Quauhtleuanitl*, der „aufsteigende Adler“.[1] Der Tempel der Sonne wurde *Quaquauhtin inchan*, das „Haus der Adler“ genannt.[2] Der Adler ist auf unserer Pauke, wie in den Bilderschriften, durch Steinmesser als das kriegerische, räuberische Thier gekennzeichnet. Nur sind hier die Steinmesser in mehr künstlerischer Weise zwischen den Federn der Flügel und des Schwanzes angebracht, während sie in den Bilderschriften in der Regel in der Umrisslinie des Thieres an den Enden der Kopf-, Flügel- und Schwanzfedern gezeichnet zu werden pflegen. Dem Jaguare, der in den Bilderschriften ebenfalls häufig mit Steinmessern umsetzt abgebildet wird, fehlen diese hier. Beide, der Adler und der Jaguar, tragen auf dem Scheitel den gabelförmigen Federschmuck der Krieger, das *aztaxelli*. Und sie sind, wie der Adler und der Jaguar, die man in den Kalenderschriften dem Pulquegotte gegenüber abgebildet sieht, mit der Opferfahne (*pamitl*) in der Hand dargestellt. Denn der Opfertod ist der Kriegertod. Und darum auch gehören die Krieger zur Sonne. Denn die Seelen der Geopferten gehen in den Osthimmel, in das Haus der Sonne. Als die zu Opfernden sind der Adler und der Jaguar ausserdem noch durch das Wasser, die Thränen, die aus ihren Augen fliessen, gekennzeichnet. Genau, wie das der Jaguar vor dem Pulquegotte auf Blatt 11 des Codex Borbonicus auch zeigt. Vor beiden endlich, vor dem Adler und dem Jaguare, ist oben und unten das Zeichen *atl-tlachinolli*, die Hieroglyphe des Krieges, zu sehen, worauf ich nachher noch zu sprechen kommen werde.

Auf der Rückseite der Pauke, dem Zeichen *naui olin* gegenüber, ist der Gott der Musik und des Tanzes dargestellt (Abb. 67c), *Xochipilli* oder *Macuilxochitl*, in seiner *coxcoxtli*-Vogelverkleidung, in der einen Hand eine Blume, in der anderen einen Federfächer tragend. Unter seinem

1) Sahagun, Buch 2, Kap. 21. Ms. Biblioteca del Palacio; Buch 2, Appendix (edit. Bustamente, I, p. 924); Tezozomoc, Crónica mexicana. Cap. 25 und 33.

2) Duran, Historia de las Indias de Nueva España, Tratado 2, cap. 10.

Gesichte und links und rechts unter seinem Fusse ist das Zeichen der Musik (*cuicatl*) durch eine Hauchwolke repräsentirt, von der als Determinativ die Hieroglyphe *chalchiuitl*, „grüner Edelstein, Kostbarkeit", sich erhebt. Im Gesichte des Gottes ist eine zweifarbige Bemalung durch eine Linie angedeutet, die von dem Rande des Ohrpflockes quer über das Gesicht zur Nasenwurzel geht. In der Nasenscheidewand steckt ein Stab, der die Elemente der Hieroglyphe *chalchiuitl* aufweist. In dem Ohrläppchen ein runder Pflock, aus dessen Höhlung ein Band, das in eine Schelle endet und auch die Elemente der Hieroglyphe *chalchiuitl* aufweist, heraushängt. Auf der Hackenkappe der Sandale ist das *tonallo*-Emblem, die vier Kugeln, das Abzeichen der Götter der Musik und des Tanzes *Macuilxochitl* und *Ixtlilton*, angegeben.[1]) Der *coxcoxtli*-Vogel, der die Verkleidung, die Maske, dieses Gottes bildete, ist als solcher durch den, wenn auch kleinen Federkamm auf dem Scheitel (*quachichiquilli*)[2]) deutlich gekennzeichnet. Es scheinen von dem Vogel aber nur Kopf und Flügel gezeichnet zu sein. An die Flügel setzt sich ein verschlungenes Band an, das unten schwanzartig in einen Federsaum endet, aus dem nach beiden Seiten Quetzalfedern heraushängen. Dieses Gebilde wird wohl dem langen Zopfe verglichen werden müssen, den man in Steinbildern des Gottes *Macuilxochitl* über dessen Rücken herabhängen sieht. Ausserdem bringt es vermuthlich symbolisch den Leib und den Schwanz des *coxcoxtli*-Vogels, der die Verkleidung dieses Gottes bildet, zum Ausdruck.

Unter den beschriebenen vier Figuren zieht sich um den ganzen Umfang des Instrumentes ein breites, erhöhtes Band, auf dem wiederum die Hieroglyphe des Krieges *atl-tlachinolli*, aber in enger Verbindung mit einem Opferseile (*aztamecatl*) — dem Stricke, mit dem der Gefangene bei dem Sacrificio gladiatorio auf dem runden Steine festgebunden wurde — angegeben ist, indem ein Wasserstrom mit einem unten von einem Opferseile umsäumten Feuerstreifen sich verschlingt. Dieselbe Kombination von Elementen sieht man auch auf der Unterseite des grossen Steinkopfes des Museo Nacional de México, den ich als den Kopf der *Coyolxauhqui*, der feindlichen Schwester *Uitzilopochtli*'s, bestimmt habe.[3]) Vgl. oben S. 227 Abb. 8. Auf diesem von der Hieroglyphe des Krieges und einem Opferseile gebildeten rundumlaufenden Bande ist ferner fünf Mal wiederholt ein anderes Abbild des Krieges, der mit Daunenfederbällen auf der Fläche besetzte Schild *Uitzilopochtli*'s, Speerbündel und Handfahne, angegeben.

Unter diesem Bande folgen endlich die drei breiten, zinnenförmig ausgeschnittenen Füsse, die ebenfalls mit Skulptur bedeckt sind. Auf dem einen der Füsse, der in der Mitte der Vorderseite angebracht ist (Abb. 67a),

1) Seler, „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde". Bd. II, Berlin 1904, S. 461, 462, 490—493.

2) Ebendort, S. 461, 462, 492.

3) Ebendort, S. 814, 815.

sieht man einen Adler (*quauhtli*), auf den beiden anderen je einen Jaguar (*ocelotl*). Beide, Adler und Jaguar, sind genau in der gleichen Weise ausstaffirt, wie auf der Oberhälfte der Pauke. Sie laufen aber hier in einer Richtung, und zwar dem Adler der Oberhälfte entgegengesetzt. Vor allen drei Figuren ist oben und unten wieder das Zeichen des Krieges angegeben. Während in der Oberhälfte der Pauke, sowohl oben wie unten, das *atl-tlachinolli*-Symbol vollständig, der Wasserstrom und der gefelderte in einen Schmetterling endende Feuerstreifen neben einander angegeben sind, ist auf den drei Füssen das *atl-tlachinolli*-Symbol nur oben vor dem Adler und den beiden Jaguaren in derselben Weise vollständig zu sehen, während unten bloss das Zeichen *atl*, „Wasser", gezeichnet ist. Dasselbe Zeichen *atl* „Wasser", einmal ganz allein, das andere Mal mit einem Stückchen Opferseil verbunden, sieht man auf den Füssen der Pauke auch unten hinter den Jaguarfiguren, während vor dem Jaguare der Oberhälfte ein zur Verfügung stehender freier Raum zwischen dem einen Vorder- und dem einen Hinterbeine durch einen rauchwolkenartig eingerollten, kleinen *tlachinolli*-Streifen ausgefüllt ist.

Diese Figuren sind aber augenscheinlich durch den Raummangel bedingte Kümmerbildungen oder Auflösungen eines seinem Wesen nach aus zwei Elementen bestehenden Zeichens. Es ist mir wohl bekannt, dass in dem Vokabular Molinas nicht nur *atl-tlachinolli*, sondern auch *atl* allein mit „Krieg" übersetzt ist. Ich habe aber in den Texten bisher noch nirgends das Wort *atl* in diesem Sinne gebraucht gefunden und zweifle, ob es in der That, wenn es irgendwo vorkommt, anders denn als elliptischer Ausdruck aufzufassen ist. Was den bildlichen Ausdruck dieser Phrase angeht, so habe ich — ausser dem eben angeführten Beispiele — ebensowenig *atl* oder *tlachinolli* allein für „Krieg" stehend gesehen. Das von Preuss angeführte Beispiel des *tlachinolli*-Streifens, den man auf Blatt 9 des Tonalamatls der Aubin'schen Sammlung zwischen dem Feuergotte und dem das Zeichen *atl-tlachinolli* in dem Kopfschmucke tragenden Morgensterne gezeichnet sieht, ist auch nur als Kümmerbildung oder Ungenauigkeit aufzufassen. Auf verschiedenen Blättern dieser Handschrift ist ersichtlich, dass sie aus verschiedenen Quellen zusammengezeichnet worden ist, wie das ja auch in der Natur der Sache liegt. Aus der einen Vorlage scheint auf Blatt 9 der Zeichner den Morgenstern mit dem *atl-tlachinolli*-Symbol im Kopfschmucke genommen zu haben. Eine andere Vorlage zeigte vermuthlich den Morgenstern so, wie wir ihn auf Blatt 9 des Codex Borbonicus sehen, d. h. *tlachinolli* und *atl* getrennt nebeneinander. Aus der hat der Zeichner, das ist meine Meinung, das einzelne *tlachinolli*-Zeichen übernommen, das zugehörige *atl*-Zeichen aber gleichzeitig wiederzugeben vergessen. Nun hat endlich Preuss noch ein Relief der alten Uhde'schen Sammlung des Königlichen Museums für Völker-

kunde abgebildet und beschrieben[1]), von dem er sagt, dass dort die Wasserströme „in einer sonst nirgends vorkommenden Deutlichkeit für das Symbol des Krieges ‚Wasser und Feuer‘ (*atl-tlachinolli*) stehen“. Ich zweifle, ob mir Preuss einen anderen Fall namhaft machen kann — ausser dem von mir beigebrachten, oben besprochenen — wo, deutlich oder undeutlich, das Bild des Wassers (*atl*) für *atl-tlachinolli* steht. Auf dem Reliefe selbst, das Preuss beschreibt, nöthigt nichts, den Wasserstrom, den man dort sieht, als Symbol für Krieg zu deuten. Es mag sein, dass es in der That so ist. Denn bei dem Erdungeheuer, das auf jenem Reliefe dargestellt ist, würde es nichts Verwunderliches haben, auch das Symbol des Krieges zum Ausdruck gebracht zu sehen, um so mehr als



Abb. 68. Tanz der Krieger am *Mocxipacaz* oder *motlatocapacaz*. Atlas zu Duran. Tratado 1°, Lámina 19, cap. 54.

jene Figur auch mit der Blutfahne (*ezpamitl*) ausgestattet zu sein scheint. Aber ehe nicht andere Beispiele vorliegen, entbehrt das Vorkommen des Wassers auf jenem Bilde der Beweiskraft.

Die Gesammtheit der Skulpturen auf der hölzernen, geschnitzten Pauke (*ueuetl*) von *Malinalco* besagt ohne Zweifel, dass es ein Musikinstrument ist, das bei dem Tanze der Krieger Verwendung findet, wobei die Krieger aber als die im Kriege Gebliebenen, zum Opfertode Bestimmten dargestellt sind. Chavero macht mit Recht auf das Bild Abb. 68 aufmerksam, das dem Atlasse zu Duran entnommen ist, wo der Tanz abgebildet ist, der an dem *mocxipacaz* oder *motlocatocapacaz*, dem Krönungsfeste *Motecuhçoma*'s, auf dem Palasthofe von den Königen und Fürsten und hervorragenden Kriegern aufgeführt wurde.

1) Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 15. November 1902.

Ein noch interessanteres Stück, ein hölzernes, geschnitztes *Teponaztli*, hat Chavero an derselben Stelle des ersten Bandes von „México à traves de los siglos“ abgebildet, das damals seiner Sammlung angehörte, und jetzt im Museo Nacional de México sich befindet. Ich besitze leider keine gute Abbildung von dem Stücke. Aus der mit ziemlich grobem Raster hergestellten und ziemlich kleinen Autotypie in dem Chavero'schen Werke lässt sich aber doch entnehmen, dass auf der einen Seite das Sonnenbild zu sehen ist, das eine menschliche Figur umschliesst, nach Chavero den geopferten Boten an die Sonne darstellend (?). Die Sonne erhebt sich über einem Erdrachen, aus dem das Zeichen *atl-tlachinolli* hervorzukommen scheint, und in der Oeffnung eines Himmels, der von Sternaugen und langgestielten Augen in punktirtem Felde gebildet wird. Unter dem Himmel sitzen links und rechts je eine Figur, deren besondere Züge ich nicht enträthseln kann. Auf dem Himmel ist auf der einen Seite der Zug der *tonatiuh ilhuicac yauî*, der „zum Sonnenhimmel, zum Osthimmel Gehenden“, der Seelen der geopferten Krieger, auf der anderen Seite der Zug der *mociuaquetzquê*, der Seelen der im Kindbett gestorbenen Frauen, die im Westhimmel wohnen, abgebildet. So gibt es wenigstens Chavero an. Denn ich selbst vermag nur mit Schild und Obsidianschwert bewaffnete Figuren zu unterscheiden, und wage nicht zu sagen, ob darunter auch Weiber sind.

Auf der anderen Seite dieser Pauke sind die Einzelheiten der Darstellung in der Autotypie noch schwieriger zu erkennen. Sicher ist, dass ein Adler (*quauhtli*) und ein Jaguar (*ocelotl*) dort abgebildet sind. Der Jaguar scheint aber den Oberleib von der Adlerfigur abgekehrt, nach der anderen Seite gewendet zu haben. Vor dem Adler ist oben noch Schild, Speerbündel und Handfahne und weiter vorn ein Opferblutgefäss mit Saugrohren oder Kasteiungswerkzeugen zu sehen. Das Zeichen *atl-tlachinolli* scheint auch hier zwischen den anderen Figuren vorhanden zu sein. Doch vermag ich das nicht mit Sicherheit zu sagen.

Jedenfalls ist auch dieses *teponaztli* durch die Skulpturen als ein solches gekennzeichnet, das bei dem Tanze der Krieger gespielt wurde, des Volkes der Sonne, das für den Opfertod, für den Himmel, an dem die Sonne weilt, bestimmt ist. Die beiden Stücke, das *ueuetl* von *Malinalco* und das eben beschriebene *teponaztli*, das seiner Zeit der Chavero'schen Sammlung angehörte, sind vielleicht geradezu Pendants und stellen die beiden Musikinstrumente dar, die man in Abb. 68 gespielt sieht, und kamen bei derselben, der Abb. 68 entsprechenden Feier zur Verwendung.

Ich komme nun zu dem letzten und dornigsten Punkte dieser ganzen dornenvollen Frage, dem rauchenden Spiegel des Gottes *Tezcatlipoca*. Es ist gar keine Frage, dass dieses merkwürdige Symbol, das man den einen, abgerissenen Fuss des Gottes ersetzen sieht, und das auch an der Schläfe *Tezcatlipoca*'s und der mit ihm gleichgesetzten Gestalten, wie auch

der des Gottes *Uitzilpochtli*, abgebildet wird, als Ausdruck des *atl-tlachinolli*, der Hieroglyphe „Krieg“ aufgefasst oder umgedeutet worden ist. Das sieht man am deutlichsten an den Bildern des Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A (Abb. 69, 70). Hier hat auch der Interpret bei dem einen dieser Bilder an den rauchenden Spiegel an der Schläfe die Worte: „*tehatle. tlachinolli* tanto como abrasamiento de fuego y agua“ — und an den, der den abgerissenen Fuss des Gottes ersetzt, entsprechend die Worte: „culebra, pie de culebra y agua y abrasamiento“ geschrieben. Er erklärt also ausdrücklich diesen rauchenden Spiegel für eine Variante der Hieroglyphe Krieg. Dasselbe wird man schliessen dürfen, wenn man z. B. im Codex Borbonicus bei dem Jaguargotte



Abb. 69. *Tezcatlipoca*, Abbild des fünften Jahresfestes *Toxcatl*. Codex Vaticanus A Nr. 3738 Blatt 44 verso (= Kingsborough 61).



Abb. 70. *Tezcatlipoca*, Abbild des zwölften Jahresfestes *Teotl eco*. Codex Telleriano Remensis. Fol. 3 verso (= Kingsborough I, 6).

Tepeyoliotl neben dem rauchenden Spiegel an der Schläfe einen breiten Blutstrom mit einem Herzen in der Mitte abgebildet sieht. Und da *Tezcatlipoca* gleich dem Feuergotte und gleich *Uitzilopochtli* in der Maske, oder mit der Rückendevise der Feuerschlange (*xiuhcouatl*) erscheint, da *Uitzilopochtli* ausdrücklich als der Sender oder Veranlasser des Krieges erklärt, der Feuergott in den Bilderschriften mit der Hieroglyphe des Krieges abgebildet wird, *Tezcatlipoca* selbst geradezu der Krieger *Yaotl* heisst und der besondere Patron des Kriegerhauses, des Junggesellenhauses *telpochcalli* ist, so wird man es nicht verwunderlich finden können, dass auch *Tezcatlipoca* mehr oder minder regelmässig mit einer Variante der Hieroglyphe „Krieg“ abgebildet wird.

Schon seit längerer Zeit ist das merkwürdige Bildwerk Abb. 71 bekannt, das Idol von *Tlalnepantla*. Es ist ein auf dem Bauche liegendes Ungeheuer, das oberhalb des mit Daunenfederbällen besetzten wirren Haares links und rechts den rauchenden Spiegel in der typischen Form und als Rückendevise die Feuerschlange (*xiuhcouatl*) trägt (siehe

Abb. 71 b—d), also als *Tezcatlipoca* erklärt werden muss, das aber aus dem Munde das Zeichen *atl-tlachinolli*, ebenfalls in der typischen, den Abb. 1—6 entsprechenden Form, gewissermassen auf den Boden speit (siehe Abb. 71 a). Hier hätten wir also nebeneinander den rauchenden Spiegel und das Zeichen des Krieges in seiner typischen Form, und das scheint denn doch darauf hinzuweisen, dass der rauchende Spiegel in seiner ursprünglichen Bedeutung etwas anderes als das Zeichen *atl-tlachinolli* ist.

Ich habe bei meiner letzten Anwesenheit in México ein Relief studiren und photographiren können, eine Steinscheibe, auf deren Oberseite der Spiegel abgebildet war, eine aus mehreren Ringen bestehende Scheibe und in der Mitte das Gelenkkopfende eines Röhrenknochens umschliessend, das Abbild des Beinstumpfes *Tezcatlipoca*'s, von dem dann eine Feuer- und Rauchwolke nach oben schiesst. Genau die gleiche Form des rauchenden Spiegels fand ich auf einem kleinen *Tezcatlipoca*-Steinsitze des hiesigen Museums wieder. Ich sah sie aber auch auf der bemalten Unterseite einiger der in der Calle de las Escalerillas aufgefundenen Räucherlöffel und dort ist der Spiegel deutlich schwarz gemalt und mit Schädelbildern auf seiner Fläche versehen.

Es scheint also klar zu sein, dass der rauchende Spiegel *Tezcatlipoca*'s schwarz ist, wie die *tezcapoctli* „Spiegelrauch“ genannte Steinart, mit der auch, wie Pomar berichtet, die Arme (und die Schenkel) des Idoles *Tezcatlipoca*'s, das in *Tezcoco* stand, belegt waren. Hier muss also eine andere Vorstellung als die des *atl-tlachinolli* zu Grunde liegen. Und thatsächlich zeigen ja z. B. die in *Tezcatlipoca*-Gestalt auftretenden Krieger auf dem grossen, scheibenförmigen *quauhxicalli*-Steine König *Tiçoc*'s und die des Reliefs von dem *Peñol de los Baños* den Fuss nur durch einfache Rauch- oder Feuerwolken ersetzt.

Für den abgerissenen Fuss *Tezcatlipoca*'s liegt die Erklärung nahe, dass *Tezcatlipoca* als der in die Erde eingehende Sonnengott anzusehen sei, dem bei dem Passiren des Thores, das in die Unterwelt führt, durch das Zusammenschlagen der Flügel der Fuss abgequetscht worden sei. Wie ich in der hier folgenden Abhandlung aber näher nachzuweisen haben werde, ist *Tezcatlipoca* vielmehr als der junge am Abendhimmel erscheinende Mond zu betrachten, dem naturgemäss der hintere Theil seiner Scheibe, d. h. sein Fuss, fehlt.

Ich würde nun meine Aufgabe nicht voll erfüllt haben, wenn ich zum Schluss nicht noch einige Worte über die religionsphilosophische Grundauffassung sagte, die in dem Preuss'schen Aufsatze zur Sprache kommt. Von den Ideen aus, die in der *Tlaçolteotl* veranschaulicht sind, und intensiv beeinflusst durch die Vorstellungen und die Redeweise, die z. B. in dem Gebete an *Tezcatlipoca* im ersten Kapitel des sechsten Buches Sahaguns und in einer Anzahl Phrasen, die in der Grammatik des Pater Olmos uns erhalten sind, uns entgegentreten, stellt Preuss den Satz auf, dass

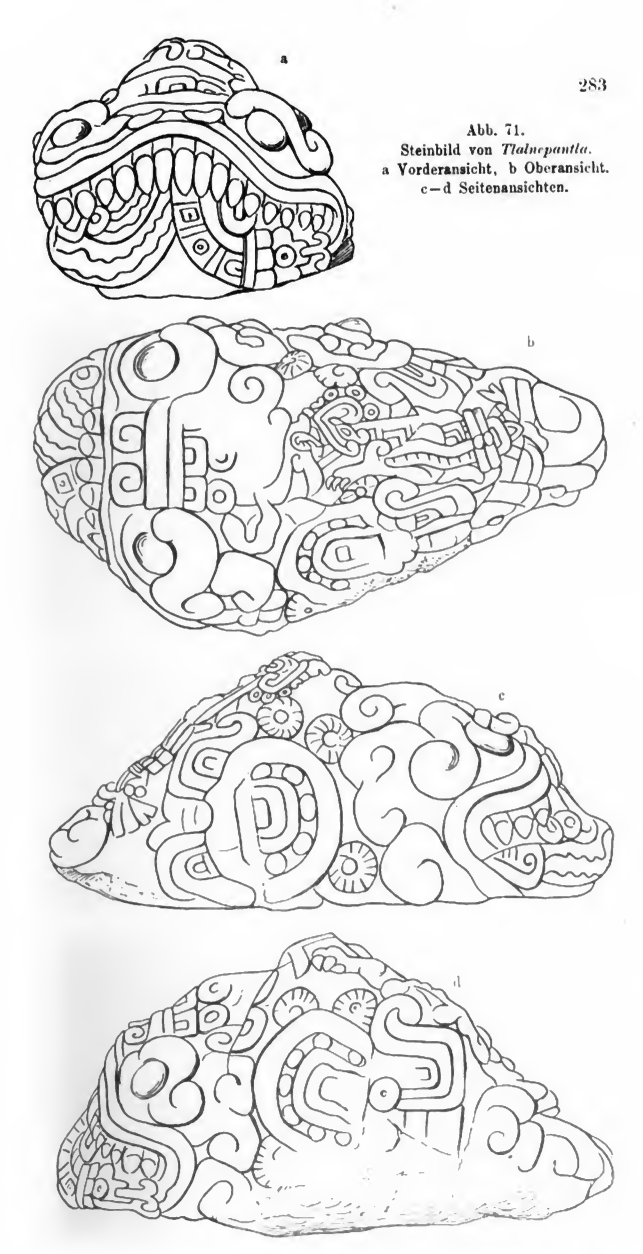


Abb. 71.
Steinbild von *Tlalnepantla.*
a Vorderansicht, b Oberansicht.
c–d Seitenansichten.

die Mexikaner alle menschlichen Uebel, insbesondere den Tod, als Folge der Sünde und von den Göttern gesandte Strafe angesehen hätten, dass sie aber den Tod und alle menschlichen Uebel mit dem Opfertode identifizirt hätten[1]), dass also dieser vor allem als Strafe der Sünde und von den Göttern verhängtes Urtheil zu betrachten sei. Diese Auffassung erklärt ihm, dass die Götter in den Bilderschriften insgesammt mit Symbolen des Opfertodes ausgestattet werden, und er meint, dass deshalb die Mexikaner alle ihre Götter als verderbenbringende Todesgottheiten angesehen hätten, als nächtliche, die Sterne sind und, als Symbol der das Licht verschlingenden Dunkelheit (*Tzitzimimê*), der Sonne nach dem Leben streben.[2]) Eine Trennung zwischen unheilbringenden Todesgöttern, bezw. Erdgottheiten, und segenspenden Himmelsgottheiten hätte es im Prinzipe nicht gegeben.[3]) Sie seien sämmtlich der Nacht, d. h. der Unterwelt angehörig und könnten, wie *Tezcatlipoca*, zugleich die Beschützer und Vertreter der Sonne sein. Die bekannten Bilder des *tlalchi tonatiuh*, der „erdnahen Sonne", der auf dem Rücken *Quetzalcouatl*'s, *Xolotl*'s oder einer *Tlaloc*-Figur dem Erdrachen entsteigenden Sonne, kann er sich deshalb auch nur als eine Beschützung der Sonne durch Priester-, Opfer- und Todesgottheiten denken, da „der Todesgott gewissermassen für die Sonne dadurch sorge, dass er alle Opfer in Empfang nehme" (!). Der Umstand, dass nach der Anschauung der Mexikaner das Gute und das Böse, Segen und Vernichtung, das Beschützen der Sonne und der Welt und ihre Zerstörung in denselben Gottheiten wohne, will er dadurch zu begreifen suchen, dass die mexikanischen Götter mit den Verstorbenen enge verbunden seien. Und der prägnante Ausdruck dafür ist ihm, dass, wie er meint, die Urheimath *Tamoanchan* und der Sitz des Feuergottes in dem Innern der Erde, in dem Totenreiche zu suchen sei, wo er schliesslich sogar den Stern des Morgenhimmels wohnen lässt.[4])

Es hat gewiss einen grossen Reiz, eine Vielheit anscheinend weit auseinander gehender Thatsachen durch eine einheitliche Grundanschauung zu erfassen zu suchen, und die Preuss'sche Theorie besticht dadurch, dass sie der so viele unvermittelte Gegensätze in sich bergenden Gestalt *Tezcatlipoca*'s gerecht zu werden versucht. Aber von dieser wie von jeder anderen Theorie muss man verlangen, nicht nur dass sie die Thatsachen erklärt, sondern vor allem auch, dass sie mit den Thatsachen, das heisst hier, mit den vorhandenen oder als vorhanden anzunehmenden, überlieferten Vorstellungen in Uebereinstimmung steht. Und hier versagt die Preuss'sche Theorie in einer ganzen Reihe von Fällen.

1) Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 15. November 1902. Zeitschrift für Ethnologie. Bd. XXXIV, S. (451), (452).

2) Ebendort, S. 459).

3) Ebendort, S. (464).

4) Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. XXXIII, S. 162.

Ich habe oben schon hervorgehoben, dass die Auffassung der Mexikaner von dem Opfertode und ihre Bewerthung des Opfertodes entschieden eine andere war, als Preuss annimmt. Wie wäre es auch möglich, wenn wirklich Hunger, Krieg, Pestilenz und Opfertod von den Göttern gesandte Strafe wäre, dass dann der Fromme in dem Gebete, das er bei einem allgemeinen Volkssterben an den Gott richtet, diesen daran erinnern darf, es sei doch besser, dass die Menschen als Krieger, d. h. auf dem Opfersteine, stürben und in das Haus der Sonne giengen, wo sie mit Speise und Trank (den Göttern) aufwarten, als dass sie an der Pestilenz stürben und zur Unterwelt giengen.[1] Und es ist ja klar, die Götter brauchen die Krieger, woran in demselben Gebete der Fromme den Gott erinnert. Sie haben durch die Gefangenen, die sie machen, oder indem sie selbst zum Opfer werden, den Gott der Erde *Tlaltecutli* und *Tonatiuh*, die Sonne, zu ernähren und der Sonne Kraft zu geben, dass sie ihren täglichen Lauf am Himmel vollenden kann. Nicht der Todesgott, nicht *Tezcatlipoca* und nicht der Priestergott *Quetzalcouatl*, sondern der Mensch ist der *tzukul cool*, der „Beschützer und Ernährer" der Götter, wie es im Popol Vuh heisst, *ka bana tzukul ke cool ke*, „lasst uns einen Beschützer und Ernährer für uns (d. h. einen Menschen) schaffen". Das, und nicht Sünde und Strafe, ist die einfache und klare und thatsächliche Auffassung des Opfers. So haben auch die Opfer- und Kasteiungswerkzeuge, mit denen in den Händen die Götter in den Bilderschriften abgebildet werden, weit weniger den Zweck, die Busse, der sich der Mensch unterziehen muss, um seiner Sünde quitt zu werden, und die Strafe der Sünde zu veranschaulichen, als vielmehr die Götter als die Frommen, die Opferer, vielleicht geradezu als die Gebenden, die Ernährer darzustellen. So nur, und kaum anders, können z. B. die Opfer- und Kasteiungswerkzeuge gedeutet werden, die man im Codex Borgia in der Hand *Tonacatecutli*'s, des Herrn des Lebens, sieht; des Gottes, der im obersten, dreizehnten Himmel wohnt und von dort die Kinder in die Welt schickt, der die Verkörperung des Lebens, der Fülle und des Gedeihens und der Lebensmittel ist und jedenfalls mit Sünde und Strafe absolut nichts zu thun hat. Und es ist zum mindesten dieser Gott nicht als verderbenbringende Todesgottheit angesehen worden, obwohl auch er unter den *Tzitzimimê*, den für gewöhnlich als Finsterkeitsdämonen gedeuteten Sterngottheiten, aufgeführt ist.

Dass in verschiedenen der Redensarten, die in der Grammatik des Paters Olmos aufgeführt sind, der Opfertod als Strafe und als Strafe für Vergehen angedroht wird, erklärt sich aus rein menschlichen Verhältnissen, aus der Thatsache, dass die Kriegsgefangenen in erster Linie zum Opfer bestimmt waren und das vornehmste Opfer bildeten, und aus dem Gebrauche, dem Feinde oder dem unbotmässigen Vasallen, dem man Krieg

1) Sahagun, Buch 6, cap. 1.

ankündigte, als Symbol und Zeichen dessen den Opferausputz — *tiçatl, iuitl*, „weisse Kreide und Daunenfedern“, *pamitl*, „Handfahne“, *teteuitl*, „Opferlatz aus Papier“, und den Schild *chimalli*[1]) — zu überreichen, wie das auch im Codex Mendoza auf Blatt 67 bildlich dargestellt ist (Abb. 72).[2]) In anderen Fällen bedeutet, wie ich oben S. 240 auch schon ausgeführt habe, die Weihung zum Opfertode nichts anderes als die Aufnahme in den Kriegerstand. Verschiedene der Phrasen aus dem Olmos, die Preuss zu Gunsten seiner Sünde- und Strafetheorie heranzieht, haben übrigens in Wahrheit einen ganz anderen Sinn. So bildet Preuss S. 193 des Bandes XXXIII der Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien eine Figur aus dem Codex Borbonicus ab mit der Unterschrift: „Ich stecke dich in den Unrath der Sünde, bezw. die Strafe dafür“



Abb. 72. Kriegsankündigung — *motçontlan moquatlan nicpachoa yn tiçatl, yn yuitl, nimitzpantia, nimitztetenhtia.* — Codex Mendoza 67, 12—14.

(*tlallitic nimitzquixtia.* Olmos, S. 217). Ueber die Deutung der Figur will ich nichts sagen, obwohl sie höchst fragwürdig ist. Aber die Unterschrift ist so unpassend wie möglich. Denn *nimitzquixtia* heisst nicht „ich stecke dich hinein“, sondern „ich ziehe dich heraus“, und *tlalitic* „in oder aus der Erde“ ist durchaus nicht gleichbedeutend mit „in oder aus dem Unrath“, so oft man diese Ausdrücke auch vergesellschaftet findet. Und ebensowenig ist, wie das Preuss thut, das *tlaelqualiztli*, „Unrath

1) Von mir in dieser Weise schon in meiner ersten Erläuterung des Tonalamatls der Aubin'schen Sammlung (Comptes rendus VIIème Session du Congrès international des Américanistes. Berlin 1888) übersetzt und gedeutet.

2) Der Interpret erklärt: — El cacique que está sentado é intitulado significa que por se haber rebelado contra el Señorio de México fué condenado à que sea destruido y asolado, juntamente con los vasallos de su pueblo, y así los executores, por mandado del Señorio de México lestán notificando la dicha condenacion, en señal de lo cual le señalan con las insinias que los executores le ponen sobre su cabeza, y la rodela que le presentan, para que no pretenda ignorancia de su destruccion y asolamiento.

essen" = „sündigen", und *tlalqualiztli*, „Erde essen" = „sich demüthigen", gleichzusetzen. Beides sind parallele, aber nicht gleichbedeutende Ausdrücke. Aber in der Phrase, aus der Preuss die Worte *tlalitic nimitzquixtia* genommen hat, ist *tlalli*, „Erde", auch nicht entfernt in ähnlichem Sinne zu nehmen, der ganze Satz — *çan oc nican petiatitlan icpalhtitlan nimitzaquia, tlallitic quauitic nimitzquixtia* — bedeutet umgekehrt: „ich lasse dich noch in das Regiment eintreten, indem ich dich von der Feldarbeit, der Waldarbeit (dem Dienstverhältniss) befreie, oder: von der Feldarbeit, der Waldarbeit herhole" [1]) — wobei als Ergänzung und Vervollständigung dann folgt: „aber das nächste Mal (wenn du dich nicht besserst) werde ich dich strafen". So sehr auch selbstverständlich der Tod im Kriege, d. h. der Opfertod, für den Einzelnen als Unglück betrachtet wird, so wenig ist davon die Rede, dass der Geopferte, wie das Preuss immer ausmalt, als der bestrafte Sünder in den Erdrachen stürzt. Der Geopferte kommt umgekehrt an einen Ort der Seligkeit, in den Himmel. Das ist in den Berichten — und darauf werde ich später noch zurückzukommen haben — überall mit grosser Deutlichkeit festgestellt.

Ebensowenig aber ist, worauf ich oben auch schon einmal zu sprechen gekommen bin, die andere Hypothese aufrecht zu erhalten, dass das *Tamoanchan* der Tradition, die Urheimath und der Sitz der Vorfahren, in dem Erdinnern zu suchen und mit dem Reiche des Feuergottes zu identifiziren sei. Der Erdmund, die Höhle und das *Teocolhuacan*, die Urheimath, wurde im Westen gedacht, wie das klar an dem Monumente von *Huitzuco* zu sehen ist, das ich in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft [2]) beschrieben habe. Das *Tamoanchan* aber, das „Haus des Herabsteigens", ist das Haus, aus dem man herab zur Erde steigt, das Haus der Geburt, d. h. der oberste Himmel, aus dem herab die Kinder in die Welt kommen, oder der Westen, aus dem die Geschlechter der Menschen nach ihren späteren Wohnsitzen kamen. Die Lokalisirung des *Tamoanchan*'s im Erdinnern und seine Identifizirung mit dem Reiche des Feuergottes gründet Preuss auf das Wort *Tetemocan*, das er in dem Liede an den Feuergott gefunden hat. Preuss hat seinen Aufsatz mit der Uebersetzung dieses Liedes begonnen, es ist ihm augenscheinlich Ausgangspunkt einer ganzen Gedankenentwicklung geworden. Seine Uebersetzung ist aber im Ganzen und im

---

1) Bezüglich der Worte *tlalitic quauitic nimitzquixtia* vergleiche: *tlalê quauê*, bezw. *tetlalecauh tequauecauh* = „Dienstmann, Vasall, Sklave" und Sahagun, Buch 6, Kap. 14: aunque te hagas vendedor de hortalizas, y leñador, que andas en los montes à traer leña, de allí te sacará Dios y te pondrá en los estrados, y te dará cargos de regir el pueblo ó señorio

2) Vgl. Seler, „Gesammelte Abhandluugen zur amerikanischen Sprachen- und Alterthumskunde", Bd. II, Berlin 1904, S. 753–760. Siehe oben S. 10, Abb. 18c.

Einzelnen voller Fehler und Missverständnisse, und Preuss hätte besser gethan, damit nicht vor die Oeffentlichkeit zu treten. Preuss nimmt das *notaoane*, *notecvan*, „o meine Väter, meine Fürsten“, für „o meine Vorfahren“, während doch wahrscheinlich nur die Priester oder die anwesenden Fürsten damit angeredet werden. Er setzt *Tetemocan*, „wo verschiedene Dinge herunterkommen“, dem *Tamoanchan* gleich, obwohl der Kommentator davon nichts weiss. In Wirklichkeit ist vermuthlich das *machiyotl tetemoya* eines anderen Liedes zu vergleichen und „wo allerlei Dinge (insbesondere Reichthum) gewonnen werden“ zu übersetzen. Und Preuss liest in dem *xoncan Mecatlan* des zweiten Verses ein „mit dem Tode bestraft“ heraus, wo es doch einfach heisst, „dort im Tempel *Mecatlan*“, einem Tempel, der im Sahagun als der Ort genannt ist, wo die Priester in Musik unterrichtet wurden.

Ich gebe in dem Folgenden eine Uebersetzung des Liedes ohne den Kommentar. Näheres über die Einzelheiten findet der Leser in dem zweiten Bande meiner „Gesammelten Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“, wo ich das ganze Kapitel der „Cantares que decian à honrra de los dioses en los templos y fuera dellos“ übersetzt habe.

Das Lied lautet:

1. *Huiya tzonimolco notavane* — Im Tempel des Feuergottes, o meine Väter,
ye namech maya pinauhtiz — soll ich euch Schande anthun?
tetemoca — an dem Orte, wo allerlei Dinge herabkommen,
ye namech maya pinauhtiz — soll ich euch Schande anthun?

2. *Xoncan mecatla notecvan* — dort im Tempel, wo man Musik übt, o meine Fürsten,
ycçotl mimilcatoc — dröhnt der Yucca-Baum (die aus dem Holze des Yucca-Baumes gefertigte Pauke),
chicueyocan navalcalli — der Ort der Achtheit (der Mannigfaltigkeit?), das Haus der Verkleidungen,
navali temoquetl aya — die Verkleidung (der Maskentanz) ist herabgekommen.

3. *Huiya tzonimolco cuicotipeuhque aya* — im Tempel des Feuergottes hat man mit dem Gesang und Tanz begonnen,
tzonimolco cuicotipeuhque aya — dto..
yz tleica navalmoquizca via — warum kommen sie nicht herbei?
iz tleica navalmoquizca — dto.

4. *Huiya tzonimolco* — Im Tempel des Feuergottes,
macevalli maya temaco via — Menschen mögen geschenkt (geopfert) werden,
oya tonaqui, oya tonaqui — der Tag ist angebrochen,
macevalli maya temaco via — Menschen mögen geschenkt werden.

5. *Huiya tzonimolco* — Im Tempel des Feuergottes,
xoxolcuicatl cacavantoc ya — kommt jetzt der Gesang und Tanz zu Ende,
ayo vica mocuiltono — mühelos ist er reich geworden,
aciton tecuitl — der Herr hat sein Ziel erreicht,
moteicnelil maviztli — Erstaunlich ist die Fülle der ihm zugefallenen Gnadengeschenke.

6. *Huiya civatonlla xatenonotza* — du kleine Frau, halte die Rede,
ayyauhcalcatl — Herrin des Nebelhauses,
quiyavatla xatenonotza — draussen (vor den Thoren der Stadt), halte die Rede.

Worauf sich der letzte Vers hier bezieht, vermag ich nicht anzugeben. Die fünf anderen aber besagen offenbar weiter nichts, als dass man dem Feuergotte ein Fest feiern wolle, dass es mit Gesang und Tanz gefeiert wird, dass Opfer (Menschenopfer) gebracht werden, und dass zur Belohnung dafür der Gott die Gaben gibt, die immer als Geschenke des Feuergottes genannt werden, weltliche Herrschaft und Reichthum. Ein Anhalt für solche Theorien, wie sie Preuss rücksichtlich des Feuergottes entwickelt, ist an keiner Stelle zu finden und konnte thatsächlich von Preuss auch nur gefunden werden, weil er diese Strophen nicht in der richtigen Weise aufzulösen verstand.

Preuss hat indes seine Theorie nun noch auf anderen Gründen aufzubauen gesucht. Einen überzeugenden Beweis für die Richtigkeit seiner Auffassung glaubt er durch die Bilder geben zu können, mit denen in den Handschriften das zehnte Jahresfest veranschaulicht wird. Dieses Fest heisst *Xocotl uetzi*, „das Herabfallen des *Xocotl*“, und hat seinen Namen von einem Idol, das *Xocotl* genannt wurde, und das, wie ich zuerst nachgewiesen habe[1]), mit dem Gotte *Otontecuhtli*, dem „Herrn oder Könige der *Otomi*“, zu identifiziren ist. Das Fest wird von Sahagun (in dem spanischen Theile) „*fiesta del fuego*“ genannt; es wurden an ihm Gefangene lebend ins Feuer geopfert. Entsprechend heisst es in der „Historia de los Mexicanos por sus pinturas“ von den Leuten von *Tlacopan*, *Colhuacan* und

1) Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde. Berlin, Bd. I, Heft 4, S. 137.

Azcapotzalco, die man *Tepaneca* nannte, dass sie aus der Urheimat der Stämme *Otontecuhtli* als ihren Gott mitgebracht hätten, — „que es el Fuego, y por esto tenian, [el costumbre] de echar en el Fuego para sacrificar à todos los que tomavan en la guerra“ (das sei der Feuergott, und deshalb hätten sie die Gewohnheit, alle ihre Kriegsgefangenen in der Weise zu opfern, dass sie sie (lebend) ins Feuer würfen.“ Andererseits aber heisst das zehnte Jahresfest auch *Ueimiccailhuitl*, das „grosse Totenfest“, wie sein Vorgänger, das neunte Jahresfest *Tlaxochimaco*, auch *Miccailhuitzintli*, das „kleine Totenfest“, genannt wird. In dem Codex Telleriano Remensis (vgl. Abb. 73, 74) werden diese beiden Feste durch ein ausgeputztes Mumienbündel auf seinem Gestelle veranschaulicht. Und im Codex Borbonicus hat man dem Idole *Xocotl*'s



Abb. 73. *Tlaxochimaco* oder *Miccailhuitzintli*, das neunte Jahresfest. Codex Telleriano Remensis Fol. 2 (= Kingsborough I. 3).



Abb. 74. *Xocotl uetzi* oder *Ueimiccailhuitl*, das zehnte Jahresfest, Codex Telleriano Remensis Fol. 2 verso (= Kingsborough I. 4).

selbst, das an diesem Feste auf einem hohen Mastbaume aufgesteckt wurde und das nach den Angaben im aztekischen Texte Sahaguns die Gestalt eines Vogels haben sollte[1]), die Form eines Mumienbündels gegeben (Abb. 75). Indem nun Preuss die rohe Schmetterlingsfigur, die der Gott dieses Festes und der Gott *Otontecuhtli* im Kopfschmucke tragen (vgl. Abb. 74, 75, 76, 77) und die auch in der Hieroglyphe der Stadt *Xocotitlan*, der Stadt, die sich durch ihre Namenform als Heiligthum *Xocotl*'s oder *Otontecuhtli*'s kundgibt (Abb 78, 79, 80), das charakteristische Abzeichen bildet, für ein Abbild oder Symbol des Feuers ansieht, glaubt

1) In meiner ersten Mittheilung über den Gott dieses Festes habe ich irriger Weise, in Folge einer falschen Silbentrennung in dem aztekischen Texte der betreffenden Stelle, von einem *matototl*, einem „Vogel mit Armen“ gesprochen. In Wirklichkeit heisst es *yuhquima tototl*, „gleich einem Vogel“, „von der Gestalt eines Vogels“.



Abb. 75. Fest *Xocotl uetzi.* Codex Borbonicus 28.

er den Nachweis geliefert zu haben, dass hier der Feuergott als Gott der Toten dargestellt sei.

Richtig ist es, dass der Feuergott, der der alte Gott (*Ueuetéotl*) war, der in der Zeit der Nacht und des Dunkels, ehe die Sonne geboren war, vorhanden war, auch der Vertreter der alten Stämme ist, der „erste Mensch", wie es in den nordamerikanischen Mythen immer heisst, und dass er deshalb, gleich jenen alten Stämmen, zu den längst Verstorbenen gehört, in gewisser Weise mit den Seelen der Verstorbenen sich deckt. Darum nennen ihn denn auch die Hopi-Indianer von Arizona *Masauwö*

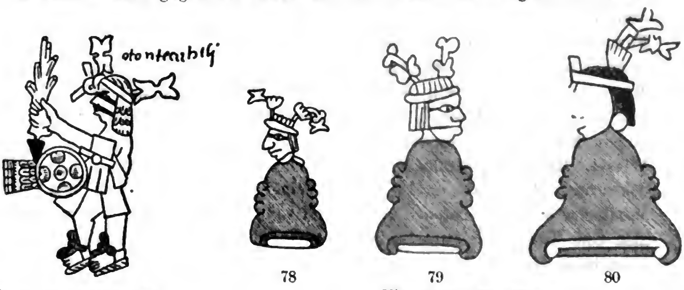


Abb. 76. Fest *Xocotl uetzi.* Sahagun-Ms. Biblioteca del Palacio.

„das Skelett". Aber so wenig deshalb der *Masauwö* der Hopi einfach der Herr des Totenlandes ist, — im Gegentheil, er war schon auf der Erde vorhanden, zu der Zeit, als die Hopi noch unter der Erde wohnten, und hat hauptsächlich auf der Erdoberfläche sein Wirken —, so wenig ist auch der mexikanische Feuergott einfach mit *Mictlantecutli*, dem Herrn des Totenreiches, zu identifiziren. Es dürfte auch schwer sein, den Kultus des Feuergottes, und damit die Gestalt des Feuergottes, bloss aus dem Ahnenkulte abzuleiten. So hat denn auch die oben wiedergegebene Schlussfolge, die Preuss aufstellt, ihre Lücken und dunklen Punkte, die der Aufhellung bedürfen. Und es wird sich zeigen, dass bei näherem Zusehen die Sache ein ganz anderes Gesicht bekommt.

Die eigentliche Bedeutung des *Xocotl-uetzi*-Festes und des ihm vorangehenden neunten Jahresfestes kommt in den Namen *Miccailhuitzintli* und *Ueimiccailhuitl* und in den Bildern des Codex Telleriano-Remensis (Abb. 73, 64) zum Ausdruck.

Nach der Beschreibung, die der Interpret des Codex Telleriano-Remensis gibt, hätte man an dem ersten dieser beiden Feste die Zärimonien gefeiert, die der Interpret der Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale in das Fest *Tititl* verlegt, d. h. man hätte den Seelen der Toten, die noch nicht auf dem Wege zu ihrer definitiven Ruhestätte waren, denen, nach deren Tode noch nicht vier volle Jahre abgelaufen waren, Opfer von Speise und Trank und anderen Dingen gebracht, deren sie zum Schutze gegen die Kälte und die Gefahren der Gegenden, die sie



78 79 80

Abb. 77. *Otontecuhtli*, der Gott der *Otomi*. Sahagun-Ms. Bibl. del Palacio.

Hieroglyphe *Xocotitlan*.
Abb. 78. Codex Mendoza 10, 7. — Abb. 79. Codex Mendoza 37, 3
Abb. 80. Libro de Tributos 13.

zu passiren hatten, bedurften. An dem zweiten dieser beiden Feste aber, dem grossen Totenfeste *Ueimiccailhuitl*, wäre alles Volk auf die flachen Dächer der Häuser gestiegen und, mit dem Gesichte nach Norden (dem *mictlampa*, der Richtung des Totenlandes) gewendet, hätte man Gebete an die verstorbenen Angehörigen gerichtet und mit lauter Stimme gerufen: „Kommt schnell, wir erwarten euch.“

Diese letztere Angabe ist höchst merkwürdig. Im allgemeinen sind doch die Naturvölker ängstlich bemüht, und waren es die Mexikaner auch, den Toten möglichst sicher nach seiner definitiven Ruhestätte zu expediren, damit er nicht wiederkommen und vielleicht die Lebenden beunruhigen könne. Es muss also, zum mindesten mit dem zweiten dieser beiden Feste, noch eine besondere Bewandtniss gehabt haben. Und ich glaube, das erkennt man deutlich in den Angaben über die besondere Feier dieses Festes, die von den Tlaxkalteken berichtet wird. Nach Torquemada[1]) wären die Namen *Miccailhuitzintli* und *Ueimiccailhuitl* insbesondere bei den

1) Monarquia indiana. Buch 10, cap. 34, 35.

Tlaxcalteca in Gebrauch gewesen, die an diesen beiden Festen das Andenken ihrer Toten gefeiert, an dem ersten ihnen Spenden von Mais, Capsicum-Pfeffer, Kürbissen, Bohnen und anderen Gemüsen gebracht hätten, an dem anderen aber ihren toten Königen und all den ausgezeichneten Personen, die nach tapferen Thaten im Kriege und in der Gefangenschaft ihrer Feinde (d. h. auf dem Opfersteine) gestorben waren, den Namen Gott (*teotl*) beigelegt, Idole von ihnen angefertigt und sie unter ihren übrigen Idolen aufgestellt hätten, indem sie sagten, dass sie an den Ort der Seligkeit und der Unterhaltung gegangen wären, wo sie als Genossen der anderen Götter lebten.[1])

Ein Totenfest war es also in der That, aber — und das hat Preuss übersehen — es handelte sich bei dem Hauptfeste nicht um die Toten schlechtweg, sondern um die Seelen der toten Krieger und um die toten Fürsten, die hinsichtlich des Geschickes, das ihnen nach dem Tode bevorstand, gleich erachtet wurden. Die Leute von *Tlaxcala* glaubten, wie Mendieta uns erzählt[2]), dass die Seelen der Fürsten und Vornehmen sich in Nebel und Wolken, in allerhand Vögel von glänzendem Gefieder und in Edelsteine verwandelten; die Seelen des gemeinen Volkes aber in Wiesel, Mistkäfer, Stinkthiere und andere verachtete Thiere. Wenn daher auch Motolinia im 14. Kapitel seiner Memoriales angibt, dass die Mexikaner alle ihre Toten „*teotl* so und so" genannt hätten — und das mag zum Theil auch Sprachgebrauch gewesen sein — so galt die eigentliche Kanonisation, die wirkliche Aufnahme unter die Götter (*teteô*), doch zweifellos nicht für die Toten schlechtweg, sondern nur für die Seelen der gestorbenen Fürsten und selbstverständlich auch für die Seelen der geopferten Krieger und ihr Gegenstück, die Seelen der im Kindbette gestorbenen Frauen. Diese letzteren werden daher auch einfach *Ciuateteô* „weibliche *teteô*", „weibliche Götter" (im Gegensatz zu den männlichen, den toten Kriegern) genannt. In der Wandersage, die Sahagun uns erhalten hat, wird berichtet[3]), dass von der Urheimath *Tamoanchan* aus die Stämme nach *Teotiuacan* kamen, dort zu opfern, und dass der Ort *Teotiuacan* so genannt wurde, weil man dort die toten Fürsten begraben habe. Man sagte: „Wenn wir sterben, so sterben wir nicht wirklich, wir leben vielmehr, wir erwachen zu neuem Leben. Denn Leben, dass war gewissermassen nur ein Traum, eine Einbildung, eine Halluzination von uns (*ca yelitinemi. ca ti ça itech xicmauili*). Folgendermassen redete man den Toten an, wenn er gestorben war:

1) „y en este mes daban nombre de Divinos á sus Reyes difuntos, y á todas aquellas personas señaladas, que havian muerto hazañosamente en las guerras y en poder de sus enemigos, y les hacian sus idolos, y los colocaban con sus Dioses, diciendo que avian ido al lugar de sus deleites y pasatiempos en compañia de los otros dioses."

2) Historia ecclesiastica Indiana. Buch 2, cap. 13.

3) Sahagun, Buch 10, cap. 29, § 13.

Intla oquichtli ca quilhuia — wenn es ein Mann war, so sprach man zu ihm:
in quiteunotza cuecuextzin — redete ihn als Gott an, mit dem Namen *Cuecuextzin* (Edelsteinschnur);
auh intla civatl ca quilhuia — und wenn es eine Frau war, sprach man zu ihr:
chamotzi — *chamotzin* (dunkle Schmuckfeder);
ma xiça, ca otlameçalevac — „Erwache!
ca otlavizcalli moquetz — schon hat sich der Himmel geröthet;
ca ye tlatva yn cueçalpaxitl — schon singt das gelbe (feuerfarbene) Huhn;
yn cueçalcuicuitzcatl — die gelbe (feuerfarbene) Schwalbe;
ca ye nemi yn cueçalpapalotl — schon fliegen die gelben (feuerfarbenen) Schmetterlinge".

Die Alten sagten — so heisst es in dem Berichte weiter — wenn Jemand gestorben ist, er ist ein Gott geworden (*in aquin oonmic. oteut*). Und folgende Ungereimtheit pflegen sie vorzubringen, vielleicht damit die Könige um so mehr Gehorsam fänden, die Könige seien alle nach ihrem Tode zu Göttern geworden (*in tlatoque catca. mochintin moteuticaque iniquac micque*). Einige bildeten sie in der Gestalt der Sonne, andere in der des Mondes u. s. w. ab.

Dass es sich nun in der That an diesen Totenfesten, zum mindesten dem zweiten, dem grossen Totenfeste, *Ueimiccailhuitl*, nicht um gewöhnliche Tote, sondern um die Seelen der toten Könige und der toten Krieger handelte, geht auch aus den Bildern der Mumienbündel hervor, die als Abbilder dieser beiden Feste im Codex Telleriano-Remensis gezeichnet sind. Denn das erste der beiden Bündel (Abb. 73) zwar hat nur die Maske der alten Erdgöttin, die schwarze Bemalung der unteren Gesichtshälfte und das ringförmige Pflaster auf der Backe, die Maske der Göttin, der das 17. Jahresfest *Tititl* gefeiert wird, das auch (von dem Interpreten der Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale) als Totenfest erklärt wird. Aber das andere der beiden Bündel (Abb. 74), das das zehnte Jahresfest, das *Ueimiccailhuitl* oder *Xocotl uetzi*, repräsentirt, trägt die Maske oder die Züge, die Gesichtsbemalung des Gottes *Xocotl* oder *Otontecuhtli* und seine weissen Schmetterlingsfiguren in dem Haar. Und dass es mit diesem Gotte seine besondere Bewandtniss hat, werden wir gleich sehen.

Anders als in *Tlaxcala* wurden in der Stadt *México* und, wie wir annehmen müssen, bei den *Tepaneca*, den Bewohnern des westlichen Seeufers und der darüber ansteigenden Hänge, diese beiden Feste gefeiert. Das neunte Jahresfest hiess bei den Mexikanern *Tlaxochimaco*, „wo man Blumen darbringt", und Sahagun erzählt uns, dass man an diesem Feste aus allerhand auf den Bergen gesammelten Blumen grosse, dicke Guirlanden geflochten und damit die Schultern *Uitzilopochtli*'s und aller anderen Götter

in den Tempeln und der Figuren, die in den Häusern der *Calpixque*, der grossen Fürsten, in den Junggesellenhäusern (*telpochcalli*) und überall in den Häusern aufgestellt gewesen wären, umwunden hätte. Darauf wäre dann der grosse Schmaus gefolgt und von Mittag bis zum Abend der Tanz *necocololo* der Krieger und der Jungfrauen, und überall hätte man Lieder zu Ehren der Götter gesungen, hier dem Gotte *Omacatl*, dort der *Chicomecouatl*, an einer anderen Stelle *Ecatl* und dem Gotte *Ilhuicatl xoxouhqui.* Und dementsprechend sehen wir denn auch in der Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale dies Fest durch eine *Tezcatlipoca*-Figur mit einer grossen Blumenguirlande über der Schulter veranschaulicht. Und im Codex Borbonicus sind in der betreffenden Abtheilung die drei Götter — *Uitzilipochtli* als Sternhimmelgott, *Couatlicue* oder *Ilamatecutli*, die Erdgöttin, die Göttin des *Tititl*-Festes, und *Tlacauepan*, der die Maske des Morgensterns tragende jüngere Bruder der Kriegsgötter — abgebildet, jeder von einer grossen Blumenguirlande eingefasst. Von einer einfachen Totenfeier, einer Trauerfeier, wie sie Torquemada aus *Tlaxcala* berichtet, ist also hier nicht die Rede. Wohl aber scheint mir klar zu sein, dass hier eine Beziehung auf die zu Göttern gewordenen Toten beziehungsweise die Götter, die Krieger waren, und — „murieron malogrados en el mundo" — vorliegt. Die Seelen dieser Toten sind es, die durch die Blumengaben geehrt wurden. Und die Blumen sind eine ihnen entsprechende Gabe. Denn diese Toten waren ja, wie ich gleich noch zu erwähnen haben werde, die Schmuckvögel, die Kolibri, und die Blumenvögel, die, Honig saugend, von Blüthe zu Blüthe fliegen, dort im Himmel, und die auch herab zur Erde die Blumen besuchen kommen.

Das zehnte Jahresfest führte bei den Mexikanern den Namen *Xocotl uetzi*, „Xocotl fällt (zur Erde)". Es wurde an diesem Feste auf hohem Mastbaume ein Idol, der *Xocotl* oder *Otontecuhtli*, in Gestalt eines Vogels oder eines Mumienbündels aufgerichtet, in besonderer Weise mit weissen Papieren und weissen Schmetterlingsfiguren (*itzpapalotl*) ausgestattet, und dieses am Schlusse des Festes im Wettklettern von den Buben heruntergeholt. Parallel damit gieng ein grosses Feueropfer, wo auf dem *Tlacocouhcan*, dem Tempel des Feuergottes, Kriegsgefangene lebend ins Feuer geopfert wurden. Nach diesem Feueropfer und vor dem Herunterreissen des *Xocotl* fand, ebenfalls vom Mittage bis zum Abend, ein Tanz der Krieger und Jungfrauen statt.

Preuss hat nun dies Idol *Xocotl* oder *Otontecuhtli* einfach für eine Form des Feuergottes erklärt. Das ist aber ein voreiliger Schluss — eine Voreiligkeit, deren ich mich freilich früher selber schuldig gemacht habe. Das Idol des Feuergottes stand auf dem *Tlacacouhcan*. Dort wurden ihm die Herzen der Kriegsgefangenen, die halb tot aus dem Feuer wieder herausgezogen und durch Aufschneiden der Brust geopfert worden

waren, dargebracht. Der *Xocotl* ist der *Otontecuhtli*, der Herr oder Fürst der *Otomi* und hat mit dem Feuergotte unmittelbar wenig zu thun. Die weisse Farbe, die sein Leib und seine ganze Gewandung aufweist, ist die der oberen Region oder des Himmels. Der *Tlaloc* der fünften Himmelsrichtung auf Blatt 27 (= Kingsborough 12) des Codex Borgia hat diese Farbe, und sie ist das besondere Kennzeichen *Tlauizcalpantecutli*'s, der Gottheit des Morgensterns, sowie der im westlichen Himmel wohnenden *Ciuateteô* und der Wolkenschlange *Mixcouatl*, des Gottes der Chichimeken. Weisse Kreide (*tiçatl*) und weisse Daunenfedern (*iuitl*) sind das Kennzeichen der zum Opfer Bestimmten, der zum Himmel, in das Haus der Sonne Gehenden. Die Vogelgestalt sowohl wie das Mumienbündel und die drei weissen Schmetterlinge, die der *Xocotl* auf Stäben aufgesteckt in seinem Kopfhaar trägt, kennzeichnen aber geradezu diese Gestalt als den *tonatiuh iixco yauh*, als die Seele des toten Kriegers. Denn von dieser wissen wir ja, nachdem vier Jahre abgelaufen waren:

niman ic mocuepa, tlaçototome — verwandeln sie sich in Schmuckvögel;
huitzitzilti, xochitototl, totocoztli mixtetlilcomolo — in Kolibri, Blumenvögel, gelbe Vögel mit schwarzer Grube um die Augen (d. h. mit der Gesichtsbemalung des Morgensterns);
tiçapapalotl, iuipapalotl, xicalteconpapalotl — in weisse Kreide-Schmetterlinge, in weisse Daunenfeder-Schmetterlinge, in Trinkschalen-Schmetterlinge (d. h. in Schmetterlinge, gross wie Trinkschalen oder weiss getüncht wie Trinkschalen[1]);
tlachichina in ompa in inonoian — sie saugen (den Honig der Blüthen) dort an ihrem Wohnorte (im Himmel);
yvan in nican tlalticpac oalhui — und sie kommen hier zur Erde nieder;
in quivalchichina, in ixquich nepapan xochitl — (den Honig) aller Arten von Blüthen zu saugen;
in equimitl, anoço tzompanquavitl — der Erythrina coralliodendron-Blüthen;
xiloxochitl, tlacoxiloxochitl — und der Carolinea princeps- und der Calliandra-Blüthen.[2])

Dass in der That dies die wahre und richtige Deutung des *Xocotl* oder *Otontecuhtli* ist, das wird schliesslich auch durch den Gesang *Otontecuhtli*'s, den das Sahagun-Manuskript uns erhalten hat, bewiesen. Das ist nun freilich ein alter Chichimekengesang, den der Gewährsmann Sahagun's zu kommentiren unterlassen hat. Aber die zwei Strophen, die für diese Frage entscheidend sind, die zweite und dritte Strophe, sind

1) Vgl. *xicoltetl* „cierto barniz de piedra blanca sobre que pintan, ó doran, ó yesso" (Vocabulario de Molina).

2) Sahagun, Buch 3, Appendix, Kap. 3. — Die botanische Bestimmung der Blüthen habe ich nach den im Hernandez gegebenen Beschreibungen vorgenommen.

doch deutlich genug, dass ich mich getrauen darf, sie zu übersetzen. Sie lauten:

2. *Chimalocutitlana motlaquevia, avetzini* — in dem als ein Schild geformten (oder zu einem Schilde umgestalteten) Kieferwipfel verkörperte er sich (oder wurde auf ihn emporgehoben), der Hinabfallende.

nonovalico quavinochitla, cacavatla motlaquevia avetzini — in dem fremdsprachlichen Lande, in dem Lande der Kaktussfeigen, der Kakaoschoten verkörpert er sich, der Herabfallende.

3. *Ni tepanecatli aya cuecuexi* — Ich bin der Tepaneke, der Cuecuexi;

ni quetzalli coatli aya cuecuexi — ich bin der Quetzalcouatl, der Cuecuexi.

Also *Tepanecatl*, nach seiner Heimat, nennt sich der Gott, *Quetzalcouatl* nennt er sich, wohl weil der *Quetzalcouatl* der Morgenstern ist, und *Cuecuexi*, d. h. mit dem Namen, mit dem, wie wir oben aus dem zehnten Buche Sahagun's erfahren haben, die toten Könige genannt wurden.

Weil aber diese Toten, die toten Könige und die Seelen der gestorbenen Krieger, als Schmetterlinge und als Kolibri zur Erde herabkamen, wie ihre Gegenstücke, die *Ciuateteô*, an den ihnen gehörigen Tagen, das ist, meine ich, der Grund, dass das Fest als *Xocotl uetzi*, als „Fall zur Erde“ gefeiert wurde, und dass, auf den flachen Dächern ihrer Häuser stehend, die Angehörigen der Toten beteten: „Kommt schnell, wir erwarten euch.“ Es ist gewiss richtig, dass auch die Mexikaner diese Seelen ihrer Toten mit den Sternen identifizirten, die nächtlicher Weile am Himmel aufziehen. Die Verlegung des Totenreichs nach dem hohen Norden hat vielleicht viel weniger darin ihren Grund, dass der Norden die Region des Dunkels ist, als in dem Umstande, dass er auch das Land der Unsterblichen, der Seligen, der ewig kreisenden, nie untergehenden Gestirne ist. Aber wenn dieses *Xocotl-uetzi* darum ein Zauber sein soll, der das Herabkommen, das Geboren werden, der Sterne bewirken, die dunkle Hälfte des Jahres einführen solle, so würde man erstlich sehr verspätet an diesen Zauber gedacht haben, da das *Xocotl uetzi* in unseren Monat September fällt. Auch müsste man erwarten, dass einem ähnlichen Zwecke das mitten in unserem Winter gefeierte Fest *Tititl* gedient habe, das ein Herabkommen der Seelen der weiblichen Toten, ein *uetzi in chiquàtli* war.[1]) Der Feuergott und die Feuergöttin haben mit diesen beiden Festen zunächst schon zu thun, weil der Feuergott und die Feuergöttin die alten Götter, die ersten Gestorbenen sind. Darum wurde das *Xocotl-uetzi* durch ein Feueropfer gefeiert, in der Form gebracht, wie es bei den den Feuergott verehrenden *Tepaneca* und ihren Nachbarn, den

1) Vgl. meine Erläuterung des Codex Borgia. Band I (Berlin 1906) S. 187—190.

Otomi, von alter Zeit her oder vor alter Zeit in Gebrauch war. In ähnlicher Weise wurde in *Xochimilco*, dessen Bewohner, die sich auch chichimekischer Abkunft rühmten, die *Chantico*, eine Feuergöttin, verehrten, das *Ueitecuilhuitl*, das Fest des jungen Maises, durch Opfern von Gefangenen ins Feuer gefeiert. Das Abbild selbst aber der Gottheit dieses Festes, für das die in das Feuer Geopferten nur, — wie die Mexikaner sagten, — die „Unterlage“ oder das „Bett“ abgaben, hiess *Xilonen*, die „Göttin des jungen Maiskolbens“.[1]) So mag das *Xocotl uetzi* immerhin als ein Fest des Feuergottes bezeichnet werden. Das Wettklettern der Knaben aber nach dem *Xocotl* und das Herunterfallen oder Herunterreissen des *Xocotl* war eine besondere Zärimonie, die ihre Entsprechung in dem der alten Göttin gefeierten Feste *Tititl* hat. Es war eine dramatische Vorführung der Schicksale der Seele des toten Kriegers, die hoch oben, im Himmel, ihren Sitz hat und von dort, wenn sie ihren Dienst gethan hat, herabkommt, als Schmetterling, oder als Schmuckvogel von Blume zu Blume zu fliegen. Die Betheiligung der Jugend an diesem Spiele, die Belohnung, die der Gewinner erhielt, das sollte besagen, — oder sollte bewirken, wenn man will —, dass die junge Generation jenen Alten, die im Kriege gestorben waren, nacheifere und es ihnen gleichthue — „einem *Quitzicquaquatzin*, *Maceuhcatzin*, *Tlacaucpantzin*, *Ixtlilcuechauac*, *Iuitltemoc* und dem Herrn *Chauacuetzin* und den übrigen tapferen und berühmten Männern, die vorher im Kriege gestorben sind und die jetzt unserem Herrn der Sonne Tänze vorführen und Kurzweil machen und mit ihm in Herrlichkeit und Freude leben in aller Ewigkeit und die Süssigkeit der Blumen saugen, dort, wo es keine Nacht und keinen Tag, keine Jahre und keine Zeit, sondern nur Genuss und Herrlichkeit ohne Ende gibt“.[2])

Das waren die Bilder und die Vorstellungen, die die alten Mexikaner mit dem Tode im Kriege, dem Opfertode, verknüpften, Vorstellungen, wie sie einer so tapferen und kriegerischen Nation angemessen waren. Das Bild des heulenden, zähneklappenden Sünders, der in den Erdrachen stürzt, was Preuss dafür unterschieben will, ist so unwahrscheinlich wie möglich. So wenig wie die Gestalt des Feuergotts aus dem Vulkanfeuer oder der Vorstellung eines überall unter der Erde vorhandenen Feuers entstanden ist, so wenig wie das *Tamouanchan* im Innern der Erde anzunehmen ist, so wenig ist auch das *Mictlan*, der Ort der Toten, nach den Anschauungen der alten Mexikaner als ein Ort der Strafe, oder auch nur als ein Ort der Pein, zu denken. — „Er ist zu seinen Vätern gegangen,“ — heisst es von dem toten Könige, — „die in dem *[quenamican] xiuhmoayan* wohnen, dem Orte und dem Lande, von dem Niemand Kunde hat, dem Orte des ewigen Vergessens, in dem *[opochquiauayocan]*,

---

1) Duran, Historia de las Indias de Nueva España. Tratado 2°, cap. 13.
2) Sahagun, Buch 6, Kap. 3.

der Gegend, wo die Thüren links sind, dem *atlecalocan*, wo es keine Strassen und Gassen gibt, in dem *chiucnauhmictlan*, der neunten Unterwelt. Schon hat er dort seinen Vater, den König der Unterwelt *Mictlantecutli*, seinen Vater *Tzontemoc* gesehen, in Frieden ist er gegangen, sich zur Ruhe auf seinem Bette auszustrecken im Schlafe des Vergessens." [1])

Während aber mit Beziehung auf die Toten, die in die Unterwelt, zu ihrem Vater *Mictlantecutli*, gegangen waren, die Vorstellung bestand, dass sie für immer dahin seien, dass sie nie wiederkehren würden, — man hatte dafür gesorgt, indem man ihnen den Weg nach jenem Orte des ewigen Vergessens in jeder Weise erleichterte, — während man nach vier Jahren sie in dem *chiucnauhmictlan* angelangt und dort eingeschlossen wähnte, und ihnen deshalb von der Zeit ab auch keine Gaben mehr brachte, wusste man von denen, die in das Haus der Sonne, in den Himmel *(umpa in ichan tonatiuh ilhujac)* gegangen waren, die die Diener, die Herolde, die Genossen der Sonne waren, dass sie, gleich der Sonne, lebten, und dass sie auch zur Erde hernieder kamen, bald als Vögel oder Schmetterlinge, bald (die weiblichen Toten) in Gestalt von Spukgestalten. Sie werden angerufen, herabzukommen — *auh in jxqujch yn ventli in qujnmanilia vel quitta vel itech aci* „und alle Opfergaben, die man ihnen brachte, die können sie sehen, zu denen können sie kommen". [2]) — Sie sind Götter, sie leben. Sie, diese Seelen der toten Krieger, sind es eben, die mit den Sternen, den Sternen des Nordhimmels, den ewig Kreisenden, nie Untergehenden identifizirt wurden. Denn von ihnen heisst es — *quil ca cemonaqui in canin iuhcan ixtlavacan* „man sagt, dass sie in einer Art Steppe stehen" . . . *auh yn ompa onoque in iaomicque nequametl tzivactli mizquitla* — „und wo die toten Krieger wohnen, da gibt es wilde Agaven, Dorngewächse und Haine von Akazien", — d. h. sie sind die Bewohner des Nordens, die *Centzon mimixcoua*, die „vierhundert Wolkenschlangen", die Sterngötter. Und weil diese Sterngötter, die Wolkenschlangen, die Seelen der toten Krieger sind, darum heisst es in der oben (S. 294) zitirten Stelle des Mendieta, dass, nach der Vorstellung der Tlaxkalteken die Seelen der Fürsten und Vornehmen sich in Nebel und Wolken, in allerhand Vögel von glänzendem Gefieder und in Edelsteine verwandelten. Der sonderbare Name *Mimixcoua* „Wolkenschlangen", den diese Götter des Nordens, die Sterngötter, trugen, erklärt sich vielleicht durch diese Verbindung, in der sie mit den Seelen der toten Krieger und denen der toten Frauen stehen. Diese Seelen waren ja die *uetzini*, die *Tzitzimimê*, die im Himmel Wohnenden und zur Erde Herabkommenden, die man vielleicht in den fallenden Sternen, den Me-

1) Tezozomoc, Crónica Mexicana, cap. 61.
2) Sahagun, Buch 3, App. cap. 3.

teoren, erkannte, die man sicher aber mit dem anderen vom Himmel fallenden Feuer, dem Blitze, in Verbindung brachte. Denn sie waren ja, wie Tezozomoc uns sagt, die — „dioses de los aires que traian las lluvias, aguas, truenos, relampagos y rayos“ —. Längst bekannt ist ja auch, dass der Hauptrepräsentant dieser Götter, *Mixcouatl* das *xonecuilli* führt, den S-förmig hin und her gebogenen Stab, das Abbild des Blitzes, und dass man auch die *Ciuateteô* mit Gaben in Gestalt eines Schmetterlinges *(papalotlaxcalli)* oder in Gestalt von Blitzfiguren *(xonecuilli)* ehrte. Wie man die andere mythische Verkörperung des Blitzes, den hundsköpfigen Gott *Xolotl*, mit Bitten angieng, wenn den Saaten der Regen fehlte, — Muñoz Camargo berichtet uns das von den Tlaxkalteken,[1]) — so wird man zu dem gleichen Zwecke sich auch an diese Sterngötter, die Seelen der Toten, gewandt haben. Das ist wohl die besondere Bedeutung der Feste *Miccailhuitzintli* und *Ueimiccaihuitl* — „denn in der Jahreszeit hatte man den Regen für die Maispflanzungen noch recht sehr nöthig, — und das erklärt uns auch, dass man an diesen Festen die Toten herbeirief. — „Kommt schnell, wir erwarten euch,“ — und sie mit Darbringungen von allerhand Feldfrüchten, den Dingen, die man zu haben wünschte, die man von ihnen erbat, ehrte.

Weil nun aber die Seelen der toten Krieger mit den *Mimixcoua*, den Sterngöttern, zusammenfallen, — im Norden stehend, von wo aus sie die im Osten aufgehende Sonne begrüssen, sie mit Kriegsgeschrei empfangend, an ihre Schilde schlagend und ihr mit ihrem *oyoualli*-Schmucke entgegenrasselnd,[2]) — darum auch die enge Verbindung, in der sie mit *Xiuhtecutli* oder *Ixcoçauhqui*, dem Feuergotte, stehen, der der *Ueueteotl*, der „alte Gott“, ist, der in der Zeit der Nacht und des Dunkels, ehe es noch eine Sonne gab, da war. Dieser Feuergott hat nämlich seinerseits auch eine besondere Beziehung zu der Polarregion, — dem „Norden und seinem Rade“ — denn das war ja das Loch, in dem der Drillstab eingesetzt war, der das gesammte Firmament im Kreise herumführte, — ein kosmischer Vorgang, den man unzweifelhaft schon seit uralter Zeit mit dem Feuerbohrer in Verbindung gebracht oder aus ihm sich erklärt hat, — wenn auch das mexikanische Gestirn, das den besonderen Namen „Feuerbohrer“ *(mamalhuaztli)* führte, vielleicht an einer anderen Stelle zu suchen ist, da es nach den übereinstimmenden Angaben der Autoren in der Nähe des Sternbilds der Zwillinge und nicht weit von den Plejaden seine Stelle haben sollte. Die mythische Verkörperung der Polarregion, der Sterngott *Mixcouatl*, ist es aber, der immer in den Sagen als der Feuerbohrer κατ' ἐξοχήν auftritt. Die Historia de los Mexicanos por sus pinturas erzählt, wie, nachdem die beiden grossen Götter *Quetzalcouatl* und *Tezcatlipoca* den

1) Historia de Tlaxcala, cap. 19.
2) Sahagun, Buch 3, App. cap. 3.

nach der grossen Fluth eingestürzten Himmel wieder aufgerichtet haben, nunmehr der Aufbau der gegenwärtigen Welt beginnt. Und das erste ist dann, dass das Feuer wieder neu geschaffen wird, und dazu verwandelt sich *Tezcatlipoca* in den *Mixcouatl* und erbohrt als solcher Feuer mit den beiden Hölzern.

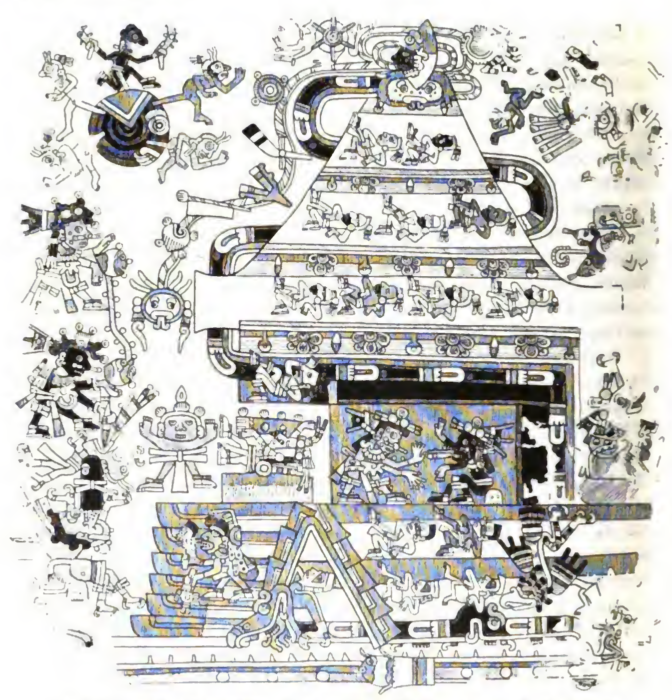


Abb. 81. Haus der schwarzen Schlange (*Tlillan*), Nordpfeiler der Westregion. Codex Borgia 33.

Was für den *Mixcouatl*, den Gott des Nordens, den Sterngott, gilt, gilt auch für die *Mimixcoua* und die mit ihnen zusammenfallenden Seelen der toten Krieger. Auch für sie ergibt sich daraus die enge Verbindung mit dem Feuergotte, von der ich oben sprach. Besonders klar ist diese Verbindung in einem grossen Bilde ausgesprochen, das der merkwürdigen Reihe des Codex Borgia angehört, in der die Schicksale des Planeten Venus in einer Fülle komplizirter Bilder dem Beschauer vor

Augen geführt werden. Ich gebe hier zum Schlusse dieses Bild in Abb. 81 wieder. Man sieht das *Tlillan*, das Haus der schwarzen Schlange, das dem Norden oder dem Nordpfeiler der Westregion entspricht, und auf seinem Dache, das den Himmel dieses Nordpfeilers veranschaulicht, in Tanzstellung, zehn an der Zahl, die Seelen der männlichen Toten, als Sterne ge-

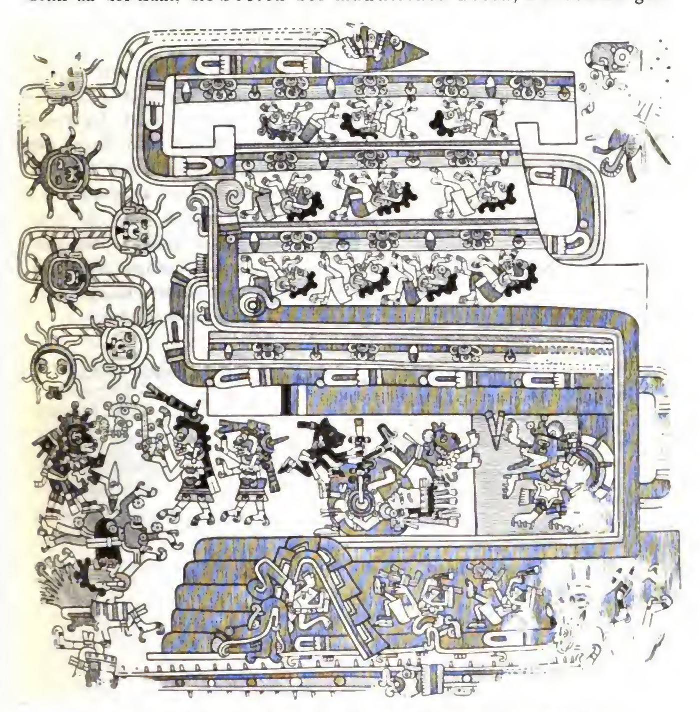


Abb. 82. Haus der rothen Schlange (*Tlapallan*), Südpfeiler der Westregion. Codex Borgia 34.

dacht. Diese tragen die Gesichtsbemalung des Feuergottes; nur die beiden vordersten (obersten) haben, an Stelle dessen, die Gesichtsbemalung *Tlauizcalpan tecutli*'s, der Gottheit des Planeten Venus, — so wie dieser Gott in den Bilderschriften als Veranschaulichung der Umläufe oder Perioden dieses Gestirns abgebildet ist. Dem Bilde Abb. 81 steht Abb. 82 gegenüber, das *Tlapallan*, das Haus der rothen Schlange das dem Süden oder dem Südpfeiler der Westregion entspricht.

Auf seinem Dache, das den Himmel dieses Südpfeilers veranschaulicht, sind, das Gegenstück der männlichen Toten, die Seelen der weiblichen Toten, als Sterne gedacht, die *Tzitzimimê*, ebenfalls zehn an der Zahl, dargestellt. Die beiden Bilder zusammen bringen das Reich des Feuers zur Anschauung, das an dieser Stelle den Reichen des Dunkels oder der Erde, des Windes und des Wassers, die auf den dann folgenden Blättern zur Darstellung kommen, gegenübersteht.[1])

Der Sternhimmel ist also in gewisser Weise das Empyrion der mexikanischen Anschauung. Die enge Verbindung, die ich hier aufgezeigt habe, die zwischen dem Feuergotte und den Seelen, nicht der Toten schlechtweg, sondern der zu Göttern gewordenen Toten, den Seelen der toten Krieger, besteht — eine Verbindung, in der sich in der That ein guter Theil der mythischen Anschauungen der Mexikaner konzentrirt, — erklärt in dem eigentlichsten Sinne die Beziehungen, die in dem Namen und in der Feier des *Xocotl uetzi*, das ein Totenfest ist, vorliegen, und aus ihr ergeben sich schliesslich auch die sonstigen Analogien und Zusammenhänge, auf denen Preuss seine Auseinandersetzungen aufbaut, und die den berechtigten Kern seiner Ausführungen bilden.

---

1) Vgl. meine Erläuterung des Codex Borgia, Band II. (Berlin 1906.), S. 17 bis 27.

3.

Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen.[1])

Zeitschrift für Ethnologie. Band XXXIX (1907) S. 1—41.

Der ziemlich ansehnliche Bestand an mexikanischen Mythen, der in den Werken spanischer und mexikanischer Historiker, vor allem auch in dem leider noch immer nicht im Urtexte veröffentlichten Werke Sahaguns enthalten ist, hat in neuerer Zeit durch die Analyse der Bilderschriften an Bedeutung gewonnen, die im Anschlusse an die Reihe der Faksimile-ausgaben, die wir der hochherzigen Freigebigkeit, der Energie und dem unermüdlichen Interesse des Herzogs von Loubat verdanken, unternommen worden ist. Da es, wenigstens für den grössten Theil dieser Bilderschriften, gelungen ist, die Figurentypen genau zu bestimmen, so geben die Symbole, von denen wir in den Bilderschriften die verschiedenen Götter umgeben sehen, und die Darstellungen, in denen sie auftreten, eine Menge Material an die Hand, die eigentliche Natur dieser Gottheiten in authentischerer Weise festzustellen. Und auf dem Grunde, der damit gewonnen worden ist, weiter bauend, kann nunmehr auch, mit grösserer Aussicht auf Erfolg, der Versuch unternommen werden, das Wesen dieser göttlichen Gestalten und der mit ihnen verknüpften Mythen, d. h. ihre natürliche Grundlage, zu bestimmen. Für einige dieser mythischen Gestalten ist die natürliche Grundlage klar zu erkennen und zum Theil auch schon durch die Interpretationen der Historiker und der Kommentatoren in zweifelloser Weise festgestellt. Für andere — ich nenne nur die bekannten beiden hervorragenden Gestalten der mexikanischen Mythologie, *Tezcatlipoca* und *Quetzalcouatl* — sind wir bisher noch nicht im Stande gewesen, die etwas verschwommenen Umrisse schärfer zu ziehen, die anscheinend widersprechenden Angaben, die über sie von den Historikern und Mythographen gemacht werden, und die besonderen Züge, die in ihrem Kultus zum Ausdrucke kommen, in einem geschlossenen, in sich harmonischen Bilde zu vereinen.

Merkwürdiger Weise kommt bei diesen beiden, an sich durchaus gegen-

---

1) Vorgelegt in der Sitzung vom 17. Februar 1906.

sätzlichen, aber in den Mythen oft genug einander gesellten oder geradezu vereint schaffenden Gottheiten, in den Bilderschriften als Begleitbild mehrfach ein Gegenstand zur Darstellung, der eigentlich mit der Natur dieser beiden Gottheiten anscheinend gar nichts zu tun hat, aber doch an sich so bedeutsam ist, dass man dazu gezwungen ist, ihn mit ihrem Wesen in irgend einer Weise in Zusammenhang zu bringen, das ist der Ballspielplatz (*tlachtli*). So sind auf dem schönen Blatte 21 des Codex Borgia (Abb. 1) der schwarze und der rothe *Tezcatlipoca* einander gegenüber als Ballspieler aufgestellt. Und auf dem Blatte 27 des Codex Borbonicus (Abb. 2), das das siebente und achte Jahresfest, das Fest des jungen Maises und des jungen Gottes der Lebensmittel, veranschaulicht, nimmt die eine Hälfte des Blattes ein grosser Ballspielplatz ein, auf dem man als Spieler auf der einen Seite diesen jungen Gott der Lebensmittel, *Xochipilli*, und seinen dunklen Bruder, *Ixtlilton*, auf der anderen *Quetzalcouatl* und die Erdgöttin *Couatlicue* oder *Ciuacouatl* abgebildet sieht. Und damit scheint im Zusammenhang zu stehen, dass in den Handschriften, die dem engeren mexikanischen Gebiete angehören, dem Codex Borbonicus und dem *Tonalamatl* der Aubin-Goupil'schen Sammlung, der Ballspielplatz als ständiges Symbol bei der jungen Erdgöttin, der Göttin der Liebe, der Göttin *Xochiquetzal*, er-

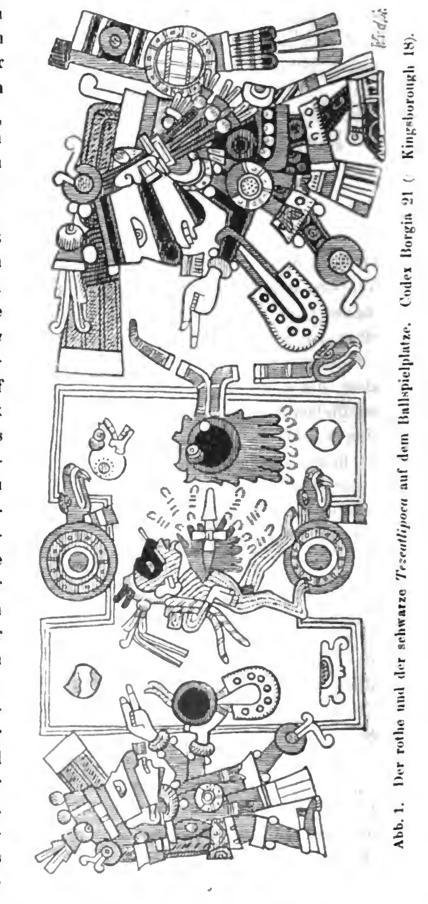


Abb. 1. Der rothe und der schwarze *Tezcatlipoca* auf dem Ballspielplatze. Codex Borgia 21 (= Kingsborough 18).

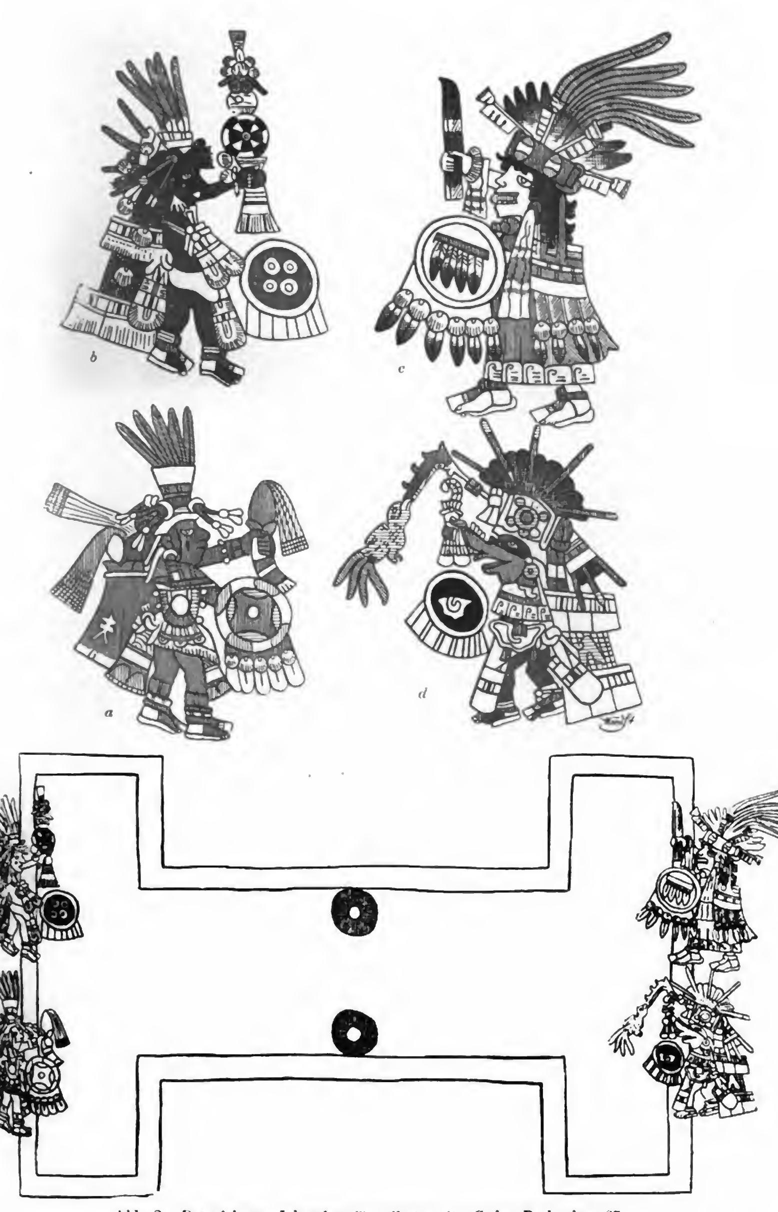


Abb. 2. Das siebente Jahresfest *Tecuilhuitontli.* Codex Borbonicus 27.

scheint (vgl. Abb. 3a und 3b). All diese Vorkommnisse beweisen, dass die Autoren recht haben, wenn sie angeben, dass dem Ballspiele von den alten Mexikanern und den anderen Stämmen Mittelamerikas eine besondere mythische Bedeutung beigelegt wurde. Wir finden aber in den Autoren keine Angabe darüber, worin diese besondere Bedeutung bestand.

Das Spiel wurde mit grossen Gummibällen gespielt. Es liegt nun nahe anzunehmen, dass man die beiden grossen Lichtkörper, Sonne und Mond, als Kugeln angesehen und ihre Bewegung über den Himmel mit dem

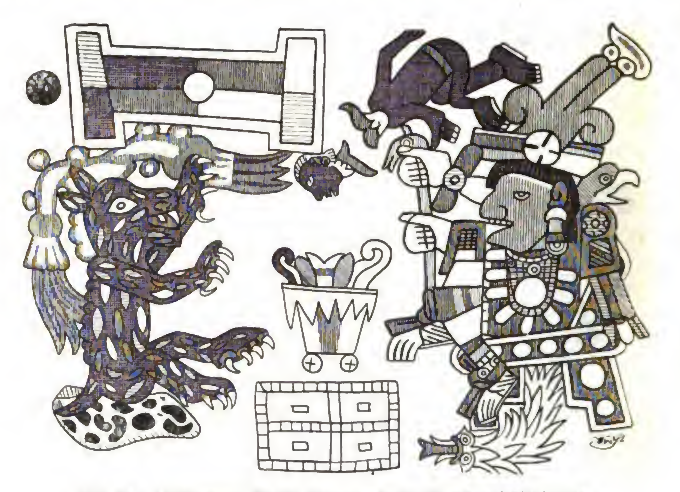


Abb. 3a. *Xochiquetzal,* Herrin des neunzehnten Tonalamatl-Abschnittes. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 19.

Fliegen des Gummiballs über den Ballspielplatz verglichen habe. In der That sind in der Quiche-Sage des Popol Vuh die beiden Generationen von Zwillingsbrüdern, die offenbar die beiden grossen Himmelskörper, Sonne und Mond, in sich verkörpern — *Hun hunahpu, Vukub hunahpu,* die ältere Generation, die von den Mächten der Unterwelt besiegt wird, und *Hunahpu Xbalanque,* die jüngeren, die Söhne der vorigen, die ihrerseits den Sieg über die Könige des Totenreichs erringen —, die grossen Ballspieler: —

are cu ri Hun hunahpu, Vukub Hunahpu
xa zak, xa chaah chi qui bano huta k'ih
xa e cacab chi qui culelaah quib
e cahib chi conohol
ta que cuchmaihic pa hom,

„und *Hun hunahpu*, *Vukub hunahpu*
nur mit dem Ballspiel beschäftigen sie sich Tag für Tag,
zu zweien treten sie einander gegenüber
viere von allen, die auf dem Ballspielplatze vereinigt sind.“ —

So verständlich diese Beziehung an sich zu sein scheint, so hat man doch eine gewisse Schwierigkeit, sich klar zu machen, wie in praxi und



Abb. 3b. *Xochiquetzal*, Herrin des neunzehnten Tonalamatl-Abschnittes. Codex Borbonicus 19.

in den Einzelheiten die Durchführung dieser Parallele zu denken ist. Die altmexikanischen Ballspielplätze waren nordsüdlich orientirt, wie ich das für eine ganze Reihe solcher Bauwerke, die ich in den alten Städten des Landes habe nachweisen können, festgestellt habe.[1]) Es wurde also der

1) Vgl. meine Abhandlung „die Ruinen auf dem Quie ngola“ in „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“ Band II (Berlin 1904) S. 190, 191 und „Die alten Ansiedlungen von Chaculá im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala“. Berlin 1901, S. 27, 57, 102.

Ball nicht in der Richtung des Sonnenlaufs, sondern von Süden nach Norden und von Norden nach Süden getrieben. Die Steinringe, deren Passieren durch den Ball den selten gemachten günstigsten Wurf darstellte und auf alle Fälle das Spiel entschied, waren dementsprechend nicht in der Ost-West-Richtung zu passieren, sondern boten ihre Breitseite und ihre Öffnung dem Süden und dem Norden dar. Ich bin deshalb auch auf die Vermuthung gekommen und habe das so z. B. in dem ersten Bande meiner Erläuterung des Codex Borgia auseinander gesetzt[1], dass, wenn in der That die Mexikaner bei dem Ballspiele an einen Vergleich mit der Sonne dachten, sie vielleicht die Bewegung der Sonne von der Südseite des Himmels zur Nordseite und umgekehrt, die im Laufe eines Jahres sich vollzog, im Auge gehabt haben mögen. Ich muss indes gestehen, dass diese Erklärung mich selber nicht recht befriedigt hat.

Abb. 4a.



Der Gott *matlactli-cuetzpalin* „zehn Eidechse“ auf dem Ballspielplatze. Wiener Handschrift 29.

In den technischen Beschreibungen ist von einer in die Erde geritzten Linie (*tlecotl*) die Rede, die den Ballspielplatz in der Mitte theile — *auh yn oncan vel inepantla tlachtli onoca tlecotl tlaxotlalli yn tlalli* „y en medio del juego estaba una raya questá al proposito del juego“[2]) — *auh yn tlanepantla yn oncan icac tlecotl* „y en medio del juego puso uno señal ó raya que se dice *tlecotl*“[3]), — diese Linie, von der Duran angibt[4]), dass sie schwarzer oder grüner Farbe gewesen und mit einem bestimmten Krante (Tabak?) gemacht worden sei, „musste von dem Balle immer passirt werden, sollte der Wurf gelten. Es wird nun freilich nirgends gesagt, wie das „in der Mitte des Ballspielplatzes“ zu verstehen sei, ob die Linie den Raum der Länge oder der Quere nach halbirte. Das Natürlichste ist aber doch wohl, das letztere anzunehmen, da die Spieler — wie ja auch unsere Abb. 1 und 2 zeigen — an dem T-förmig erweiterten nördlichen und südlichen Ende des Ballspielplatzes ihre Stelle hatten. So finden wir denn auch in der Wiener Handschrift den Ballspielplatz in querer Richtung in ein dunkles (nördliches) und in ein rothes (südliches) Feld getheilt (Abb. 4a).

1) Codex Borgia. Eine altmexikanische Bilderschrift der Congregatio de Propaganda Fide, herausgegeben auf Kosten Seiner Exzellenz des Herzogs von Loubat, erläutert von Dr. Eduard Seler. Band I, Berlin 1904, S. 290.

2) Sahagun, Buch 8, Kap. 10.

3) Sahagun, Buch 3, Kap. 14.

4) Tratado 2°, Kap. 23.

Das Bild des Codex Borbonicus (Abb. 3b) freilich zerlegt umgekehrt den Innenraum in zwei Längshälften, also eine östliche und eine westliche Abtheilung, von denen die eine mit gelber, die andere mit rother Farbe gemalt ist. Ich meine indes, dass hier eine ungenaue oder unvollständige Zeichnung vorliegt. In den üblichen Darstellungen weist der Ballspielplatz vier verschiedenfarbige Felder auf: — ein nordöstliches, nordwestliches, südwestliches und südöstliches. Hier ist vielleicht anzunehmen, dass die alten Gelehrten den Ballspielplatz der nach den vier Richtungen sich breitenden Erde verglichen haben. Wir sehen in der That auf einem Blatte der Wiener Handschrift (vgl. Abb. 4b) die Ballspielplätze den (mit abwechselnd brauner und schwarzer Farbe gemalten) Erdscheiben gesellt und sehen aus der Spalte des einen der Ballspielplätze, an der Seite,

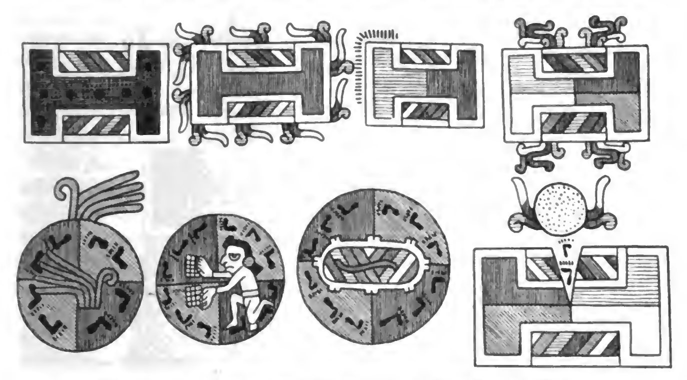


Abb. 4b. Ballspielplätze und Erdrunde (?). Wiener Handschrift 19.

die man als die östliche ansehen kann, eine brennende Kopalkugel — das ist hier wohl zweifellos ein Sinnbild der Sonne — emporsteigen.

Dass in den Bildern der Wiener Handschrift der Ballspielplatz in eine Hälfte dunkler und eine heller (rother, feuriger) Farbe getheilt ist, erscheint von Bedeutung. Wir finden in derselben Handschrift und in dem verwandten Codex Nuttall auch ganze Ballspielplätze paarweise in diesen beiden Farben gemalt, wobei derjenige rother Farbe gewöhnlich noch mit Flammenzungen umsetzt ist. Vgl. Abb. 4b links oben und die Abb. 5. Die letztere, die dem Blatte 33 der Wiener Handschrift entnommen ist, stellt zugleich eine direkte Parallele zu den Blättern des *Tonalamatl*'s, auf denen die Göttin *Xochiquetzal* abgebildet ist, unseren Abbildungen 3a und 3b, dar. Es ist in der That bemerkenswert, dass darnach auch hier diese Göttin mit dem Ballspielplatze in Verbindung gebracht wird.

Die dunkle und die rothe feurige Farbe scheinen den Gegensatz von

Tag und Nacht zur Anschauung bringen zu sollen. Ich habe deshalb in früheren Arbeiten den Ballspielplatz mit dem Zeichen *olin* verglichen, das auch aus einer dunklen (blauen) und einer hellen (rothen) Hälfte, aber mit einem Auge in der Mitte, besteht, und habe die Muthmassung ausgesprochen, dass der Gott *Xolotl*, der der die Sonne zu den Toten hinabführende Hund ist, und der von den Interpreten als Gott des Ballspiels erklärt wird, vielleicht deshalb in den Bilderschriften als Verkörperung des Zeichens *olin* gesetzt wurde, weil man das Loch in dem der Seitenwand des Ballspiels eingesetzten Ringe mit dem Loche verglich, durch das die



Abb. 5. Der thierköpfige Gott „Zehn Eidechse" und die Erdgöttin „Eilf Schlange". Wiener Handschrift 3.

Sonne in die Erde hineingeht. In der That, wenn der Ball von der nördlichen (dunklen) zur südlichen (hellen) Hälfte, und umgekehrt, hinübergespielt und dabei vorkommenden Falls, d. h. von dem besonders geschickten oder besonders glücklichen Spieler, durch das Loch des Ballspielringes getrieben wird, so würde er, nach diesem Vergleiche, die Sonne veranschaulichen, die einmal aus der Nacht oder der Erde zum Himmel emporsteigt, das andere Mal vom Himmel in die Nacht oder die Erde hinabgetrieben wird, und es würden dann bei dem Spiele einmal die Vertreter der Nacht, das andere Mal die Vertreter des Tages Sieger bleiben.

Diese Theorie ist neuerdings von Preuss in einem Vortrage, den er am 12. Dezember 1904 in der Fachsitzung der Berliner Gesellschaft für

Erdkunde gehalten hat, aufgegriffen und in seiner Weise ausgestaltet worden. Er nimmt dabei besonders Bezug auf die Besonderheit, die an dem Bilde des Ballspielplatzes auf Blatt 19 des Codex Borbonicus, unserer Abb. 3b, angegeben ist. Man sieht dort nämlich, statt des einfachen Kautschukballes, den die Parallelstelle des *Tonalamatl*'s der Aubin'schen Sammlung, unsere Abb. 3a, zeigt, neben dem Kautschukballe auf der einen Seite Wasser, auf der anderen einen Schädel gezeichnet. Indem er nun dieses Bild mit dem bekannten Mythus von der Geburt *Uitzilopochtli*'s in Zusammenhang bringt, den ja auch ich immer als die Verjagung der Sterne durch den aufgehenden Sonnengott erklärt habe, deutet er den Kautschukball als die aus dem Ringe hervortretende Sonne, das Wasser rechts als die Morgenröthe, aus der die Sonne auftaucht, den Schädel links als die von der Sonne getöteten Sterne. Und er glaubt darnach weiter folgern zu müssen, dass das Ballspiel hier und anderwärts nicht zum blossen Zeitvertreib erfunden worden sei, dass es ein Analogiezauber sei, dass es als Nachahmung des siegreichen Laufes der Sonne dem Sieger Zauberkräfte verleihe und ihn zu grossen Unternehmungen befähige und alle Uebel verscheuche.

Zu den hier kurz skizzirten besonderen Deutungen werde ich später noch Stellung zu nehmen haben. Die von Preuss vertretene allgemeine Auffassung ist ein Ausfluss jener Theorie, die zuerst von Anthropologen englischer Zunge in allgemeinerem Umfange aufgebracht worden ist, der zufolge es keinen Schmuck gebe, der nicht zuerst Amulett gewesen sei, keine harmlose Belustigung, die nicht in einem Kultusgebrauche wurzele, keine geschmackvolle Linie, die nicht irgend einmal eine Dämonfratze veranschaulicht habe. Solche Anschauung ist natürlich Glaubenssache und wird demnach von ihren Anhängern mit dem in Glaubenssachen üblichen Fanatismus vertheidigt. Darüber zu rechten hat keinen Zweck. Aber Einspruch muss dagegen erhoben werden, dass, wo bei einem Schmucke, einer dramatischen Vorführung, einem Spiele oder einer Kunstform eine besondere Auffassung oder eine mystische Beziehung zu Tage tritt, damit das Prius dieser besonderen Auffassung oder der mystischen Beziehung gegeben, dass damit erwiesen sei, dass es, wie alles, ursprünglich ein Zauber gewesen sei. Seelische Vorgänge von mindestens ebenso grosser Kraft und eben solcher Ursprünglichkeit wie die des Hervorbringenwollens eines Ereignisses durch seine Imitation, und zum Theil natürlichere, klarer und allgemeiner zu beobachtende Vorgänge sind — abgesehen von der harmlosen Freude am Bilde oder der Vorführung — die des Verstehenwollens, der Hineindeutung, der Interpretation. In dem vorliegenden Falle z. B. ist es mindestens ebenso natürlich, sich vorzustellen, dass das Ballspiel das Belustigungs- und Gewinnspiel der Grossen, das es immer war, auch ursprünglich gewesen sei, das nur, indem man dem Gotte, der ja auch ein grosser Herr war, sein Ballspiel machte, bei ihm

als heilige Sache betrachtet wurde, dass die einzelnen Phasen des Spiels aus Ideen, die mit dem Gotte verknüpft waren, zu verstehen gesucht wurden, und dass dann natürlich auch die Ausübung des Spiels in gewisser Weise zum Zauber wurde. Gerade die oben erwähnte feststehende nord-südliche Orientirung der Ballspielplätze scheint ein Beweis zu sein, dass für die Besonderheiten dieses Spiels in erster Linie praktische Gesichtspunkte massgebend waren. Nimmt man die mystische Beziehung, die Parallele mit dem Sonnenlaufe, als die dem Spiele zu Grunde liegende Idee, als den Gedanken an, von dem das Spiel seinen Ausgang genommen habe, so ist eine solche nordsüdliche Orientierung immerhin schwer zu verstehen. Die praktischen Spieler, die selbstverständlich nicht in der Mittagshitze, sondern vermuthlich erst in den kühleren Nachmittagsstunden oder vielleicht auch in den Morgenstunden sich zum Spiele zusammenfanden, werden naturgemäss sich so aufgestellt haben, dass die Chancen gleich vertheilt waren, und die Sonne keinem in die Augen schien, d. h. sie werden die einen im Süden, die anderen im Norden ihren Platz genommen haben.

Wurde nun aber wirklich, sei es der ursprünglichen Auffassung nach, sei es durch Hineindeutung, das Ballspiel als eine Veranschaulichung des Laufes der Sonne betrachtet, so ist es doch nicht leicht zu verstehen, wie es gekommen ist, dass wir den Ballspielplatz fast nie bei dem Sonnengotte, sondern bei dem in der Nacht wandelnden Gotte *Tezcatlipoca*, bei *Quetzalcouatl* und — typisch und regelmässig (vgl. Abb. 3a, 3b, 5 und unten Abb. 8a, 8d) — bei der Erdgöttin angegeben finden.

Ich glaube, die Schwierigkeit löst sich, wenn wir erstens in dem Ballspielplatze und der Anordnung seiner Theile nicht eine ins Einzelne gehende Kopie kosmischer Verhältnisse, sondern eben das, was es doch vermuthlich wirklich war, — einen Platz sehen, dessen Verhältnisse den in gewisser Weise zufällig entstandenen Spielregeln angepasst war; wenn wir ferner bedenken, worauf mit Beziehung auf die indogermanische Mythologie neuerdings Siecke die Aufmerksamkeit gelenkt hat[1]), dass eine ganze Klasse weiblicher Gottheiten oder mythologischer Persönlichkeiten, die früher immer als Erdgöttinnen aufgefasst worden sind, richtiger wohl ihrem Ursprunge nach als Mondgottheiten zu deuten sind; und wenn wir endlich festhalten, was ebenfalls Siecke betont hat, dass, wo es sich um einen Kampf am Himmel handelt, in erster Linie an den Kampf der Sonne mit dem Monde, die Besiegung und Tötung des Mondes durch die Sonne oder die des alten Mondes durch den neuen Mond, zu denken sei.

Der Uebergang einer Mondgottheit in eine Gottheit der Erde und der

1) Ernst Siecke, Beiträge zur genaueren Erkenntniss der Mondgottheit bei den Griechen. Berlin 1885. — Ders., Die Liebesgeschichte des Himmels. Strassburg 1892. — Ders., Die Urreligion der Indogermanen. Berlin 1897. — Ders., Mythologische Briefe. Berlin 1901.

Vegetation wird erstens durch die Dunkelheit des Nachthimmels vermittelt, die zu dem Monde gehört, und die der Dunkelheit des Erdinnern entspricht; sodann aber auch dadurch, dass der Mond der absterbende und ewig sich verjüngende und dadurch ein direktes Abbild oder Vorbild des Absterbens und der Wiedererneuerung der Vegetation ist. Auf mexikanischem Boden sind die merkwürdigen Gestalten der Pulquegötter ein typisches Beispiel für diese Umwandlung, bezw. diesen Vorstellungszusammenhang — worauf ich neuerdings wiederholt hingewiesen habe[1]) —, die einerseits dadurch, dass sie als „Kaninchen" (*totochtin*), d. h. als das Thier, dessen Bild die Mexikaner im Monde sahen, bezeichnet werden, dass sie halb schwarz, halb roth, also gewissermassen halbirt, gemalt sind und als kennzeichnenden Schmuck den goldenen Halbmond in der Nase tragen, in deutlichster Weise sich als Mondwesen, als vervielfältigte Gestalten der

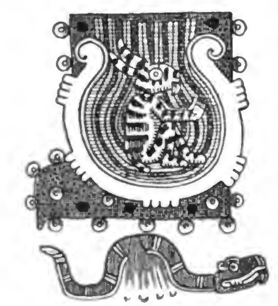




Abb. 6a. *metztli*, der Mond, und *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin. Codex Borgia 55 (= Kingsborough 60).

Mondgottheit, kundgaben, andererseits geradezu als die Erntegötter galten[2]), denen überall in mexikanischen Landen in der Erntezeit Feste gefeiert wurden.

Diesen Pulquegöttern ist aber nun, wie ich an derselben Stelle gezeigt habe, eine bekannte Form der Erdgöttin sehr nahe verwandt, die alte Göttin, die *Teteo innan* „Mutter der Götter" und *Toci* „unsere Grossmutter" genannt wurde, der ebenfalls in der Erntezeit ein grosses Fest, das Besenfest *Ochpaniztli*, gefeiert wurde. In der That ist diese Göttin im Codex Borgia durch das Bild des Mondes, das an verschiedenen Stellen neben ihr angegeben wird (Abb. 6a), gekennzeichnet. Und ihr Kleider-

1) Seler, „Die holzgeschnitzte Pauke von *Malinalco* und das Zeichen *Atl-tlachinolli*". Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. Band XXXIV (der dritten Folge IV. Band). Wien 1904. Siehe oben S. 249. 250. — Siehe auch meine Erläuterungen zum Codex Borgia. Band I. Berlin 1904. S. 140.

2) Codex Magliabecchiano XIII, 3. fol. 48 verso.

schmuck weist dieselben zwei Farben, schwarz und roth — die „halbirte“ Bemalung —, und den goldenen Halbmond auf, die die charakteristischen Merkmale der Gesichtszeichnung der Pulquegötter sind (Abb. 6b). Zugleich ist sie aber, wie die Mondgöttin der antiken Völker, die Geburtsgöttin, die grosse Gebärerin (Abb. 6b), und das Sinnbild und die Gewährleistung der Verjüngung der Natur und trägt darum (vgl. Abb. 6b) wie *Xipe*, der Frühlingsgott, die neue Haut, die abgezogene Haut des Opfers. Aber ein



Abb. 6b. *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin. Regentin des dreizehnten Tonalamatl-Abschnittes *ce olin* „eins Bewegung“. Codex Borbonicus 13.

neuer Zug tritt bei dieser Göttin hinzu, der allerdings aus der besonderen mexikanischen Auffassung einer Geburtsgöttin auch zu verstehen ist, aber doch wohl eigentlich aus der ursprünglichen Mondnatur dieser Göttin hervorgegangen ist, nämlich dass sie als Kriegerin mit Schild und Speerbündel bewaffnet erscheint und mit Adlerfedern beklebt und geradezu „madre de la discordia“ „Mutter des Streits“, d. h. Kriegsgöttin genannt wird[1]), und dass kriegerische Zärimonien einen Haupttheil der Vorführungen an ihrem Feste bilden[2]).

In diesen beiden Beziehungen, in der Verjüngung, die sich in dem

1) Duran, Historia de las Indias de la Nueva España. Tratado 2°, cap. 15.
2) Seler, Erläuterungen zum Codex Borgia. Band I. Berlin 1904. S. 156.

Überziehen der abgezogenen Haut des Opfers ausspricht, und in der kriegerischen Natur, ist ein männlicher Gott das direkte Gegenstück der Göttin *Teteo innan*, der roth und weisse Gott *Xipe Totec* „unser Herr der Geschundene, der Frühlingsgott, dem zur Zeit der Aussaat das grosse mit dem Sacrificio gladiatorio, dem „Kampfspielopfer“ verbundene Fest des Menschenschindens (*tlacaxipeualiztli*) gefeiert wurde, dessen agrarische Natur, wie sie sich insbesondere auch in dem Liede an ihn, das an seinem Feste gesungen wurde, ausspricht, ich schon vor Jahren in meiner Arbeit über die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner[1]) hervorgehoben habe. Dass auch bei diesem Gotte die Beziehung zum Wachsthume, zu dem Wiedererwachen, der Erneuerung der Vegetation, zu den Feldfrüchten erst eine abgeleitete, erst ein Ausfluss einer ursprünglichen Mondnatur ist, wird insbesondere durch die Verbindung dieser seiner agrarischen Natur mit der eines Gottes des Streites und des Kampfes, bei dem auch das Opfer in Gestalt eines Kampfes vollzogen wurde, bewiesen. Denn diese kriegerische Natur ist ja bei einem männlichen Gotte der Erde und der Feldfrüchte noch schwieriger zu verstehen als bei der Erdgöttin, der Geburtsgöttin, die, als Gebärerin, nach mexikanischer Auffassung ein Gegenstück zu den Kriegern ist, da sie, indem sie ein Kind geboren hat, tapfer gekämpft und einen Gefangenen gemacht, also im Kampfe gesiegt hat. *Xipe Totec* ist aber auch in den Bilderschriften geradezu als der Mondgott gekennzeichnet, indem neben ihm, wo er als Regent des fünfzehnten Tageszeichens, des Zeichens *quauhtli* „Adler“ erscheint, gewissermassen eine Hieroglyphe des Mondes abgebildet wird, ein Kaninchen, das im Rachen einer mit Sternaugen umsetzten Schlange erscheint, die entweder das *ilhuicaatl*, das Himmelswasser, das Meer, oder den wirklichen Himmelsozean oder vielleicht gar das wässrige Gestirn selbst, den Mond, darstellt. Weil *Xipe Totec* der Mondgott ist, tritt er auch in Parallele zu den Pulquegöttern. In der feierlichen Anrede wird er *Youallauana* „der in der Nacht oder in der Dämmerung trinkt“ genannt.[2]) Und seinem Abbilde, dem auf dem Steine *temalacatl* angebundenen Gefangenen, der dort mit scharfen Waffen bekämpft wird, ehe er rite geopfert wird, wird in feierlicher Weise Pulque gereicht, und er führt in zärimonieller Weise das Pulquetrinken aus, imitirt also auch darin den Gott. Weil *Xipe* der Mondgott ist, darum trägt er auch den *yacametztli*, den goldenen Halbmond in der Nase, wie die Pulquegötter, die Mondwesen sind, und wie die alte Erdgöttin *Teteo innan*, die eigentlich Mondgöttin ist. Und auch er ist zweifarbig, „halbirt“ gemalt. Aber nicht schwarz und roth wie die Pulquegötter es im Gesichte sind, und wie die *Teteo innan* es wenigstens in der

1) Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde. Band VI. Heft 2/4 (Berlin 1899) S. 88 ff.

2) Die Erklärung, die Preuss von diesem Namen gibt, ist grammatisch und sprachlich unmöglich.

Farbe ihres Gewandes zeigt, sondern weiss und rot. Dieser Unterschied in der Farbengebung lässt sich vielleicht daraus erklären, dass *Teteo innan* und die Pulquegötter die alten Götter sind, die Götter des Erntefestes, des reifen Maises, der absterbenden Vegetation, also den alten Mond, den abnehmenden, repräsentiren und deshalb eine lichte und eine dunkle Hälfte in ihrer Erscheinung zum Ausdruck bringen, *Xipe Totec* aber, der Frühlingsgott, der junge, der neue ist, bei dem die leuchtende Sichel sich von der in mattem Weiss erstrahlenden Scheibe abhebt, von dem aschgrauen Lichte, das seinen Ursprung der Reflexion des Sonnenlichtes durch die Erdkugel verdankt, die ja zur Zeit des Neumondes ihre erleuchtete Seite dem Monde zukehrt.

Eine andere Reihe von Erdgottheiten scheint sich — wenn wir Parallelen mit den von Siecke angenommenen indogermanischen Vorstellungen gelten lassen — als ursprüngliche Mondgottheiten dadurch zu kennzeichnen, dass sie, wie Aphrodite, die Schaumgeborene, der Inbegriff der schönen Weiblichkeit, Göttinnen der Liebe und der weiblichen Kunstfertigkeit sind. Dazu gehört die oben genannte *Xochiquetzal.* In dieser Auffassung ist die Göttin natürlich die Geliebte des Sonnengottes, aber die von ihm getrennte, die der Sonnengott mit Sehnsucht sucht. Denn die Göttin der Schönheit ist natürlich die in vollem Glanze am Himmel erstrahlende, aber durch die ganze Weite des Himmels von ihm getrennte Scheibe. Das trifft in der That gerade wieder für die *Xochiquetzal* zu, von der es in dem Liede heisst:[1]) —

„Es weint der Fromme, *Piltzintecutli* (der Sonnengott),
er sucht die *Xochiquetzal.*"

Wenn der über den Ballspielplatz fliegende Kautschukball dem Laufe der Sonne am Firmamente verglichen werden konnte, so wird die gleiche Parallele auch für die Bahn des Mondes am Himmel gültig sein. Und wir könnten die Frage aufwerfen, ob das Bild des Ballspielplatzes, das wir bei der *Xochiquetzal*, der Regentin des neunzehnten *Tonalamatl*-Abschnittes angegeben finden, nicht in dieser Weise zu deuten ist. Und ich meine, gerade das Bild, das Preuss als Ausgangspunkt für seine neueste Spekulation genommen hat, der bei der *Xochiquetzal* des Blattes 19 des Codex Borbonicus (vgl. oben Abb. 3b) abgebildete Ballspielplatz, ist ein Beweis dafür, dass wir in dieser Weise zu deuten haben. Denn der Schädel und das Wasser, die wir dort an dem Kautschukballe sehen, sind die Elemente der Hieroglyphe des Mondes, der in den Bilderschriften durch einen zu einem Halbmonde gebogenen Totenknochen und durch Wasser veranschaulicht wird (Abb. 7).

Endlich ist auch der Kampf der Sonne mit dem Monde, die stück-

1) Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II. Berlin 1902, S. 1032.

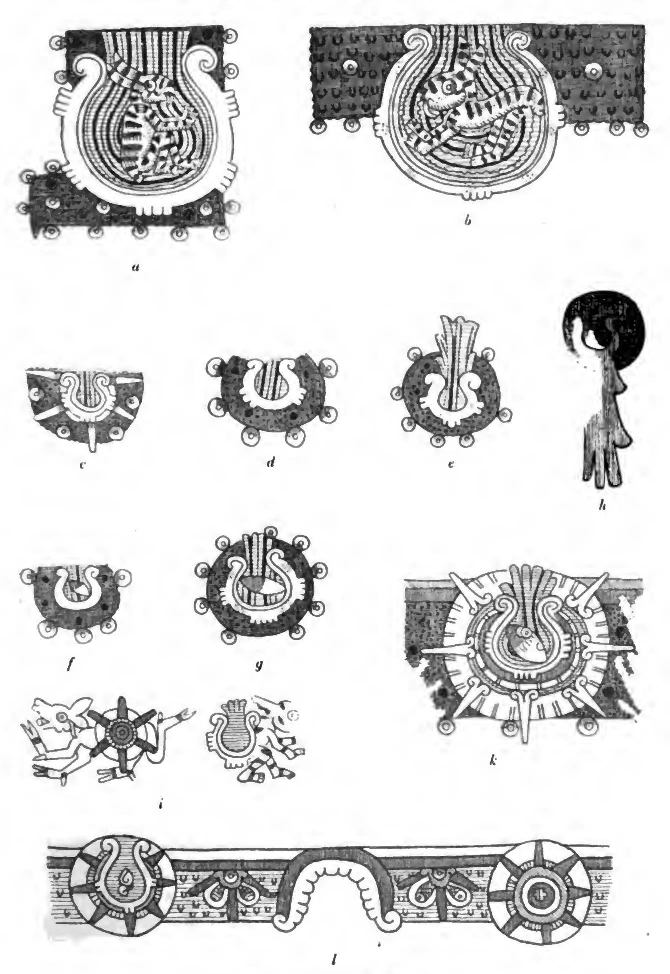


Abb. 7. *metztli*, der Mond.

a Codex Borgia 55. — *b* Codex Borgia 71. — *c* Codex Borgia 59. — *d* Codex Borgia 57. — *e* Codex Borgia 50. — *f* Codex Borgia 58. — *g* Codex Borgia 50. — *h* Codex Borgia 18. — *i* Der Mond vom Kaninchen getragen und Sonne vom Hirsch getragen Codex Borgia 33. — *k* Codex Borgia 18. — *l* Mond und Sonne am Sternenhimmel Codex Nuttal 19.

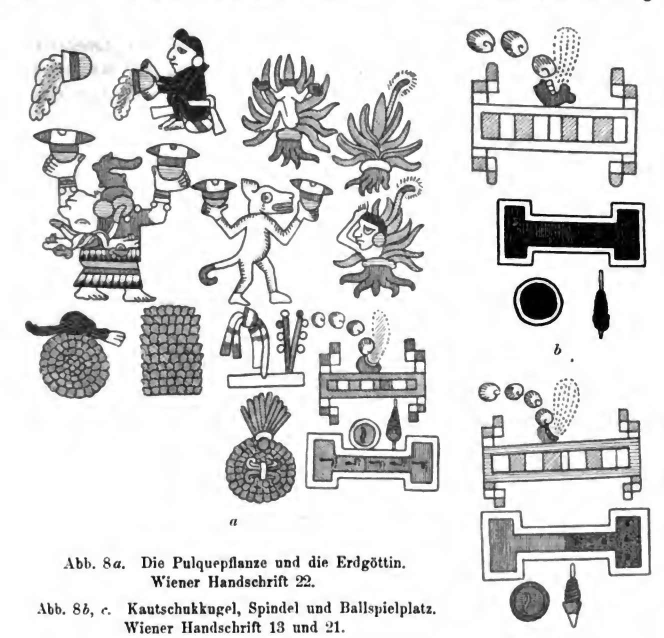
weise Vernichtung des Mondes, auch auf mexikanischem Boden in klaren mythologischen Bildern zum Ausdruck gelangt. Wenn in allen Sagen davon die Rede ist, dass, noch ehe die Sonne geboren wurde, der Krieg geschaffen werden musste, damit Blut und Herzen zur Verfügung stehen, um mit ihnen die Sonne zu ernähren, so ist zweifellos — und das habe ich immer hervorgehoben — dadurch der Krieg und das Menschenopfer mit der Sonne in Verbindung gebracht. Aber der Krieg und das Menschenopfer sind dadurch nicht ausschliesslich mit der Geburt der Sonne, mit der aufgehenden Sonne, verknüpft. Denn dieselben Sagen und Erzählungen, die in dieser Weise von der Erschaffung des Krieges und der Einrichtung der Menschenopfer sprechen, führen auch alle gleichzeitig an, dass das erste Wesen, das ein Opfer des Krieges wurde, die grosse Kriegerin, die erste, die im Kriege geopfert wurde, die Erdgöttin war. Ich habe früher bei dieser Erzählung immer bloss an die Erdgöttin als Vertreterin der Weiblichkeit, und an die *mociuaquetzque*, die im Kindbette gestorbenen Frauen, gedacht, die bei den Mexikanern das Gegenstück der im Kriege gefallenen, d. h. geopferten, männlichen Krieger waren. Es ist mir jetzt ganz zweifellos, dass man für die Erdgöttin die Mondgöttin setzen muss. Diese ist es, die von dem grossen Krieger, der Sonne, besiegt und geopfert wird, aber natürlich nicht etwa bloss von der Sonne in dem Momente, wo sie, am Horizont emportauchend, das Dunkel und die Mächte des Dunkels, die in der Dunkelheit leuchtenden Himmelskörper, verscheucht, sondern von der Sonne, die in der zweiten Hälfte des Monats ein Stück nach dem anderen von der Mondscheibe wegnimmt. Das kommt deutlich in einigen besonderen Sagen zum Ausdruck.

Uitzilopochtli, den jungen Gott, der in Wehr und Waffen dem Leibe seiner Mutter entsteigt, wird man zunächst für einen Sonnenheros halten, für die Sonne selbst, die in voller Pracht, mit all ihren Strahlenpfeilen ausgerüstet, dem Leibe der Mutter Erde entsteigt. Sein Hauptmythos schildert die Verjagung der *Centzon uitznaua*, der „vierhundert Südlichen“ durch den Gott und die Tötung ihrer älteren Schwester, der *Coyolxauhqui*. Diese wird nun aber nicht, — wie in einem anderen Mythus die *Centzon mimixcoua*, die vierhundert Nördlichen, und deren ältere Schwester *Quilaztli*, — geopfert, sondern es heisst in dieser Sage von *Uitzilopochtli*, dass der Gott die *Coyolxauhqui* zerstückt (*niman ic quixil in coyolxauhqui*), ihr den Kopf abschneidet, dass ihr Kopf oben auf dem Schlangenberge liegen bleibt, während ihr Leib herunterfällt und Arme, Beine und Rumpf im Falle an verschiedene Stellen zu liegen kommen.[1]) Ein Vergleich mit den Sagen anderer Völker, auch solchen auf amerikanischem Boden,[2]) stellen es ausser Frage, dass

1) Sahagun, Buch 3, cap. 1, § 1.

2) Siecke, Mythologische Briefe. Berlin 1901, S. 158 ff. Vgl. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. Supplement zur Zeitschrift für Ethnologie, Band 37 (Berlin 1905) S. 37.

hier ein Mondmythus vorliegen muss. Denn es wird ja in der That der Scheibe des Mondes, wenn er in der zweiten Hälfte des Monats der Sonne immer näher rückt, ein Stück nach dem anderen abgehackt, — und zwar gerade der Theil der Scheibe, der mit Beziehung auf die scheinbare Bewegung des Mondes von Ost nach West als der vordere zu bezeichnen ist, d. h. ihr Kopf, — bis schliesslich von der Scheibe nichts mehr übrig



a *b* *c*

Abb. 8*a*. Die Pulquepflanze und die Erdgöttin. Wiener Handschrift 22.

Abb. 8*b*, *c*. Kautschukkugel, Spindel und Ballspielplatz. Wiener Handschrift 13 und 21.

ist (im Neumonde), der Gott des Mondes gänzlich besiegt und vernichtet ist. Diese Beziehung und diese Erzählung erklären uns die Bilder der geköpften Göttin, die wir in dem Codex Nutall und der Wiener Handschrift sehen (Abb. 8a, 8d) sowie die sonst nicht recht begreifliche Thatsache, dass die Opfer der Erdgöttin, der *Teteo innan*, die ja eigentlich die Mondgöttin ist, geköpft wurden, und dass wir bei der *Xochiquetzal* des *Tonalamatl*'s der Aubin'schen Sammlung und des Codex Borbonicus (siehe Abb. 3a und 3b, oben S. 4, 5) zur Seite des Ballspielplatzes, der dort abgebildet ist, einen geköpften Menschen gezeichnet sehen, — ein Zusammentreffen, das ich wiederum, mit Recht, wie ich glaube, als einen

Beweis für die Richtigkeit meiner Deutung des Ballspielplatzes bei der *Xochiquetzal* anführen kann.

Können wir nun aber die Vorstellung des Kampfes der Sonne mit dem Monde auch bei den Mexikanern, oder in den ersten den Mythen der Mexikaner zu Grunde liegenden Konzeptionen, als vorhanden annehmen, so ist es klar, dass wir das Ballspiel und den Ballspielplatz, der das Sinnbild, oder wenn man will, der Ausdruck, die Hieroglyphe des Kampfes und des Sieges ist, ebensowohl auf den Kampf des Lichtes mit dem verschlingenden Dunkel, d. h. auf die Besiegung der Mächte der Erde durch die im Osten wieder aufgehende Sonne, — eine Auffassung,



Abb. 8 d. Erdgöttin, mit abgeschnittenem nach hinten hängendem Kopfe. (Codex Nuttall 3.)

deren klassische Form *Hunahpu* und *Xbalanque*, die beiden Heroen der Quiche-Sage darstellen, — als auf die Besiegung und Tötung des Mondes durch die Sonne zur Zeit seiner Abnahme beziehen können. Und das gibt dann einen weiteren Grund dafür ab, dass wir den Ballspielplatz sowohl in dem neunzehnten Abschnitte des *Tonalamatl*'s (Abb. 3 a, 3 b), wie in den oben Abb. 5 und 8a, 8d wiedergegebenen Gruppen der Wiener Handschrift und des Codex Nuttall gerade bei der Erdgöttin abgebildet finden. Ja, es will mir scheinen, als ob das Nebeneinander von Schwarz (bezw. Blau) und Roth, das in der Kolorirung der Ballspielplätze insbesondere in der Wiener Handschrift und im Codex Nuttall uns entgegentritt (vgl. Abb. 4, 5 und 8) — was auch immer die ursprüngliche Bedeutung dieses Farbengegensatzes sei, — mit demselben Vorstellungskreise in Verbindung zu bringen ist. Denn diese Zweifarbigkeit, das

Nebeneinander von Schwarz und Roth ist die typische Besonderheit in der Bemalung des Gesichtes und der Trachtabzeichen der Pulquegötter, wie der alten Göttin *Teteo innan*, die ja beide, — die Pulquegötter, wie die *Teteo innan*, — ursprünglich Mondwesen oder Mondgötter sind.

Aber auch die besondere mexikanische Auffassung der Weiblichkeit, von der ich oben sprach, der zufolge die gebärenden Frauen den Kriegern in der Schlacht, die glücklich Gebärenden den Siegern im Kampfe, den *tlamanimê*, den Fängern, die einen Gefangenen gemacht haben, die im Kindbette gestorbenen den gefallenen oder geopferten Kriegern verglichen oder geradezu gleichgesetzt werden, — konnte dazu führen, dass man den Ballspielplatz, das Symbol, das Zeichen, die Hieroglyphe des Kampfes, bei den Mondgottheiten anzubringen für notwendig hielt. Denn danach gehörte der Ballspielplatz, die Hieroglyphe des Kampfes, zu den Gottheiten der Geburt, und er steht auch so in der That auf dem Bilde Abb. 3b des Codex Borbonicus (siehe oben S. 5) unmittelbar neben dem Paare unter einer Decke, das die geschlechtliche Vereinigung, die Zeugung, veranschaulicht, als Kennzeichnung der Göttin *Xochiquetzal*, die, weil sie Göttin der Liebe und Herrin der Zeugung ist, darum auch die Göttin der Geburt ist. Nach der Auffassung, die ich im Anfange oben entwickelte, die nicht nur mexikanische Vorstellung, sondern eine über den ganzen Erdball verbreitete Anschauung ist, ist aber die Mondgöttin die Herrin der Geburten, und darum kennzeichnet in den mexikanischen Bildern der Ballspielplatz in erster Linie die Gottheiten des Mondes.

Eine vergleichende Betrachtung endlich lehrt, dass das Ballspiel der Mexikaner mit anderen unter den amerikanischen Stämmen weit verbreiteten Spielen in Verbindung zu bringen ist, mit dem Ring- und Speerspiel der nordamerikanischen Indianer. Bei dem letzteren kam es darauf an, einen Speer durch einen rollenden Ring zu werfen; bei dem Ballspiele der Mexikaner, den Ball durch den in der Ballspielwand befestigten Ring zu treiben. Von dem Ring- und Speerspiele der nordamerikanischen Indianer steht es fest, dass es mit der Weiblichkeit und mit der Befruchtung in Zusammenhang gebracht wurde. Es bildet z. B. einen wesentlichen Zug bei den im Herbst stattfindenden Weibertänzen der Hopi. Dem glücklichen Spieler, der den Ball durch den *tlachtemalacatl* warf, riefen die Mexikaner zu: — *„ca uel uei tetlaxinqui“*, „das muss ein grosser Ehebrecher sein“ — er wird einmal gesteinigt oder von der Hand eines beleidigten Ehegatten getötet werden.

Ist es aber nun richtig, dass in den Bilderschriften der Ballspielplatz typisch und regelmässig bei der Mondgöttin, oder wenigstens bei gewissen Formen der Mondgöttin angegeben wird, dass ferner auch aus der allgemeinen Auffassung der himmlischen Vorgänge, wie aus besonderen, bei den Mexikanern nachweislich vorhandenen Vorstellungen ein Zusammenhang sich ergibt, der gerade die Mondgottheiten zu dem Ball-

spiele in Beziehung setzt, so erhebt sich nunmehr die Frage, ob nicht auch bei den beiden in der Einleitung genannten grossen Göttern, *Tezcatlipoca* und *Quetzalcouatl*, die auch zu dem Ballspielplatze in besonderer Beziehung zu stehen scheinen, der Ballspielplatz auf einen ähnlichen Grundzug ihres Wesens hinweise, ob nicht auch von ihnen zu vermuthen sei, dass sie Mondgötter, dass sie mythische Verkörperungen dieses leuchtenden Gestirnes der Nacht seien.

Ehe ich nun aber dieser Frage näher trete, habe ich noch einer Erzählung zu gedenken, in der eine besondere mystische Bedeutung des Ballspielplatzes hervorzutreten scheint, einer Erzählung, die Preuss zum Ausgangspunkte weitgehender Deutungen gemacht hat, die er als den historischen Beleg für seine oben angegebene Erklärung des Ballspielbildes des Codex Borbonicus (Abb. 3b. oben S. 5) ansieht und die ihn veranlasst hat, fast überall, wo er in den Sagen und in den Bilderschriften einem Wasser, oder einem Symbole des Wassers begegnet, dies nicht als das, was es scheint, oder sich gibt, sondern als das feurige Meer der Morgenröte zu erklären. Es ist die Erzählung, die im zweiten Kapitel der Crónica mexicana Tezozomoc's berichtet wird, und die ein Ereigniss wiedergibt, das den Azteken auf ihrer Wanderung von ihrer Urheimath, dem mythischen Aztlan, nach dem Orte ihres Wohnsitzes in historischer Zeit, der auf seichten Stellen und Inseln inmitten der Salzwasserlagune erbauten Stadt México, widerfahren sein soll.

Ein verschiedenen Versionen der aztekischen Wandersage eigener Zug ist es, dass die Mexikaner, sei es mit, sei es ohne Einwilligung ihres Gottes, oder sogar von ihm veranlasst, sich vorzeitig an einer Stelle häuslich niederlassen, und dass der Gott dann durch ein Portentum seine Unzufriedenheit darüber kundgibt und die Mexikaner nötigt, weiter zu wandern, bis sie an der vorher bestimmten Stelle, an dem „Kaktus auf dem Steine“ (*te-noch-ti-tlan*) anlangen, wo sie nunmehr Erlaubniss haben, ihre Stadt zu erbauen. So sieht man in dem schönen Codex Boturini, dem eine in aztekischer Sprache geschriebene Handschrift vom Jahre 1576 genau entspricht, die Mexikaner *quauitl itzintlan* „am Fusse des Baumes“ ihrem Gotte eine Pyramide erbauen, vor der sie sich zum Mahle niederlassen. Der Baum über ihnen aber bricht in Stücke, Blut fliesst aus der Wunde, und die über dies Portentum erschreckten Mexikaner erhalten von ihrem Gotte die Weisung, die acht Stämme, mit denen zusammen sie bisher gewandert waren, zu verabschieden und allein ihres Weges weiter zu ziehen [1]) Das Portentum des gebrochenen Baumes ist gleichzeitig eine Charakterisirung der Stelle, an der sich dies Ereigniss abgespielt haben soll, des *Tamoanchan*, des Hauses des Herabkommens, der Stätte der

1) Siehe die betreffenden Abbildungen in dem II. Bande meiner „Gesammelten Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde“. Berlin (A. Asher & Co) 1904. S. 35.

Geburt, des mythischen Westens, wo Götter und Menschen ihren Ursprung genommen haben sollen.

Die im zweiten Kapitel der Chronik Tezozomoc's berichtete Erzählung lässt nun die Mexikaner auf dem *Couatepetl*, dem „Schlangenberge", der Stelle, wo nach einer bekannten Sage *Uitzilopochtli* selbst aus einem Federballe, den seine Mutter in den Busen steckte, geboren sein soll[1]) — auf Geheiss ihres Gottes sich ihre Stadt erbauen. Diese Stadt hat natürlich genau die Beschaffenheit der späteren wirklichen Stadt: — in der Mitte die Pyramide des Gottes *Uitzilopochtli*, umgeben von den Kultusstätten der Götter der verschiedenen Stadtquartiere. Vor dem Tempel *Uitzilopochtli*'s — „una xicara, como batea grande", d. h. der grosse scheibenförmige, skulpirte, eine napfförmige Vertiefung auf seiner Oberfläche tragende Stein, der unter dem Namen *quauhxicalli* bekannt ist; und davor wiederum der Ballspielsplatz des Gottes (*itlach*). Genau wie das auf dem Plane des grossen Tempels zu sehen ist, der in dem Sahagun-Manuskripte der Biblioteca del Palacio in Madrid enthalten ist, und den ich S. 771 des zweiten Bandes meiner Gesammelten Abhandlungen veröffentlicht habe. Rings um die Stadt natürlich der See mit seinem Röhricht, den Weiden- und Taxodiumbäumen, den Fischen und dem Wassergeflügel. Obwohl nun eigentlich der Gott diesen Stadtbau veranlasst hat, wird er doch plötzlich darüber zornig, gibt durch ein Portentum seinen Unwillen kund, lässt den See mit allen Pflanzen und allem Gethier vertrocknen, „dass alles, wie in Rauch aufgegangen und verschwunden war, so dass es als eine andere Welt (eine vergangene Welt) erschien, alles was er auf dem Schlangenberge angelegt hatte", und die Azteken auf diese Weise gezwungen sind, weiter zu ziehen. Das Portentum besteht hier darin, dass die *Coyolxauh*, die ältere Schwester *Uitzilopochtli*'s, getötet, geköpft, und ihr das Herz aus dem Leibe genommen wird und dass den *Centzon uitznaua*, den vierhundert Südlichen, den feindlichen Brüdern *Uitzilopochtli*'s, das Herz aus dem Leibe gefressen wird, d. h. dass sie durch Zauberei getötet werden, denn *Uitzilopochtli* ist der *teyolloquani*, der „die Herzen der Leute frisst", d. h. der durch Zauberei tötende Gott. Das Portentum ist wiederum der Natur des Ortes angemessen. Denn der *Couatepetl*, der „Schlangenberg", das war ja die Stätte, wo der in Wehr und Waffen dem Leibe seiner Mutter entsteigende Gott die zum Kampfe gegen ihn, oder gegen seine Mutter, heranziehenden Geschwister, die ältere Schwester *Coyolxauhqui* und die vierhundert *Centzon uitznaua* besiegt, die *Coyolxauh* tötet und zerstückt und die *Centzon uitznaua* den Schlangenberg hinunterjagt, sie ihrer Habe und ihres Glanzes, der leuchtenden Kopfbedeckung *anecuyotl*, beraubend.

Das ist im Grossen der Inhalt dieser Erzählung. Es kommen dabei

1) Vgl. die genauere Erzählung dieses Mährchens in Sahagun, Buch 3 Kap. 1, § 1.

aber noch eine Anzahl besonderer Züge zum Vorschein, und wir werden gut thun, zum mindesten den zweiten Theil der Erzählung genauer zu verfolgen, um über die Einzelheiten uns Rechenschaft geben zu können.

Bei Beschreibung jener ersten von den Mexikanern auf dem *Couatepetl*, dem „Schlangenberge“, gegründeten Stadt wird im Tezozomoc gesagt, dass die Mexikaner dort dem Gotte sein Ballspiel erbauten, mit derselben Umwallung, wie sie (nachmalen in dem späteren México) das Ballspiel *Uitzilopochtli*'s hatte, das man *itlach* („sein Ballspiel“) nannte, seine Fundamente, oder den vertieften Teil (sus asientos), und ein Loch in der Mitte, etwas grösser als der Durchmesser der Kugel, mit der man heute Ball spielt, was man *itzompan* („seine Schädelstätte“) nenne (sic!) . . . und dann grenzen sie es in Furchen in der Mitte ab (la atajan por medio), so dass ein Dreieck in der Mitte des Loches bleibt, das man den Brunnen nennt, dass, wenn der Ball aus Kautschuk dorthin fällt, der, der ihn dorthin wirft, zusammen mit dem (Gegen)spieler allen Zuschauern die Kleider wegnimmt, so dass alle ein grosses Geschrei erheben: — *„ca huel huey tetlaxinqui“* „ein grosser Ehebrecher ist er, der von den Händen des Gatten eines Weibes oder im Kriege sterben wird“. Und in jenes Loch, heisst es weiter, schütteten sie Wasser „zum Zeichen“ (por señal), alles auf Gebot des Gottes *Uitzilopochtli*. Dann sprach derselbe *Uitzilopochtli* zu den Mexikanern, die ihn nicht sahen, sondern nur seine Stimme hörten: — „Wohl auf, Mexikaner, es ist fertig, der Brunnen, der gemacht ist, ist voll Wasser, jetzt sät und pflanzt Weiden, Taxodium-Bäume, Rohr, Binsen, weisse und gelbe Wasserrosen.“ Und in dem Flusse, den sie dort fanden, vermehrten sich die Fische und alle Arten von Wasserthieren und Enten und Staare. Und *Uitzilopochtli* sagte den Mexikanern, dass der rothe im Wasser lebende essbare Wurm *izcauitli* sein (des Gottes) Fleisch und Blut sei, und er fieng an zu singen *cuicoyan nohuan mitotia* „in dem Tanzhause tanzen sie mit mir“, und ich singe meinen Gesang, den *cuitlaxoteyotl* (verbessere *cuicatl tlaxotecayotl*?) und den *tecuilhuicuicatl* (den „Gesang des Herrenfestes“) und er sprach zu ihnen — „hierher war es uns bestimmt zu kommen und eine Niederlassung zu gründen“. — Und nun werden auf einmal die *Centzon uitznaua* eingeführt, so dass man nicht mehr recht weiss, wer gemeint ist, sie oder die Mexikaner. Ja, es scheint, als ob die *Centzon uitznaua* als die eigentlichen Herren des *Coatepec* bezeichnet werden sollen, und dass sie aufgefordert werden „ihre Väter“ (vuestros padres), ihre ergebenen Verwandten und Vasallen, die Mexikaner oder Azteken, bei sich aufzunehmen. Und als alles ihm dankt, wird der Gott auf einmal zornig und herrscht sie an, — „was habt ihr euch darum zu bekümmern, wollt ihr euch über mich erheben?“ — und er geht in seine Tempelpyramide zurück. Und *Uitzilopochtli* spricht: — „nunmehr fange ich an zu erstarken, denn es kommen über (sie) die *Centzon napa* und über mich, der ich *Uitzilopochtli* bin, denn auf dem Ballspielplatze *teo-*

tlachco, fressen sie ihre Väter, es verschwört sich gegen sie (que mira y devisa contra ellos) eine Frau Namens *Coyolxauh*. Und auf demselben Platze, dem *Tlachco*, in dem Wasserloche, das in der Mitte ist, ergriff *Uitzilopochtli* die *Coyolxauh*, tötete sie, schnitt ihr den Kopf ab und nahm ihr das Herz heraus. „Und als der andere Morgen angebrochen war sehr früh am Morgen, sahen sich die *Centzon napa*, die Mexikaner, alle mit einem Loch im Leibe, so dass niemand von ihnen ein Herz im Leibe hatte, da alle *Uitzilopochtli*, der zu einem grossen Zauberer geworden war, gefressen hatte.“ Die Mexikaner sind darüber erschrocken, und es spricht nun zu ihnen der Gott: — „Hieran sollt ihr erkennen, dass an dieser Stelle von *Coatepec* (die Stadt) México liegen soll.“ — Und indem es dem Dämon wieder gefiel, dass es gut wäre, dass dort México sei — (verbessere: „dass dort México nicht sei“), zerbrach er die Röhre oder den Fluss des Wasserquells[1]), den es (dort) gab, nach der geheimnissvollen Bedeutung des Ballspieles *tlachtli* (à significacion y misterio del *tlachtli*, juego de pelota), (der) zum See geworden war, und als er ein Loch hinein gemacht hatte, gieng das Wasser heraus und die Vögel, Fische, Bäume und Pflanzen, alles vertrocknete auf einmal und gieng wie in Rauch auf: es scheint, dass alles verschwand und dass von einer anderen (überirdischen oder vergangenen) Welt alles erschien, was er dort angelegt hatte.“

Es ist nun zunächst klar, dass das Märchen von der Geburt *Uitzilopochtli*'s und von seinem Kampfe mit den *Centzon uitznaua* und deren älterer Schwester *Coyolxauh*, wie es in anmutiger Weise und ausführlich im dritten Buche Sahagun's erzählt wird, und wie es auch in der eben wiedergegebenen Erzählung Tezozomoc's vorliegt, ein Sonnenmythus ist. *Uitzilopochtli* ist die junge aufgehende Sonne und die *Centzon uitznaua*, die „vierhundert Südlichen“, sind das Heer der Sterne, das von der jungen aufgehenden Sonne verjagt wird. Ich habe diesen Mythus so schon früher an verschiedenen Stellen meiner Bilderschrifterläuterungen gedeutet.[2]) *Coyolxauh* aber ist der Mond, der von der Sonne zerstückelt und getötet wird, wie ich oben auseinandergesetzt habe. Es ist indes meiner Ansicht nach ein Fehler, diese beiden Vorgänge als unbedingt gleichzeitig zu betrachten, wenn der Mythus sie auch zusammenbringt. Der Mythus ist eben nicht immer die Ausmalung eines Naturvorganges in allen seinen Einzelheiten, sondern häufig genug die freie Schöpfung der gestaltenden Phantasie eines Volkes, in der wie bei einem Traumbilde, verschiedene Fäden zusammenschiessen. In dem vorliegenden Falle kommt eine Ver-

---

1) „El caño ó rio del nacimiento del agua“ „Röhre oder Fluss des Wasserursprungs, des Wasserquells“ — von einem „Geburtswasser“, wie Preuss übersetzt, oder vielmehr mehr kühn, als richtig hinein deutet, ist natürlich keine Rede.

2) Siehe meine Erläuterungen zum Codex Fejérváry-Mayer. Berlin 1901. S. 112.

schiedenheit der Vorgänge schon in der ganz verschiedenen Behandlung zum Ausdruck, die die Hauptbeteiligten erfahren. Die ältere Schwester und die Führerin *Coyolxauhqui* wird zerstückt, ihr Kopf bleibt oben auf dem Schlangenberge liegen, ihre Glieder fallen herunter. Auch in der eben angeführten Darstellung Tezozomoc's wird die *Coyolxauhqui* nicht „geopfert", wie Preuss sagt, d. h. rite durch Aufschneiden der Brust und Herausreissen des Herzens getötet, sondern es heisst: — „tomó *Huitzilopochtli* â la *Coyolxauhqui*, la mató, degolló y le sacó el corazon", d. h. „er ergriff die *Coyolxauhqui*, tötete sie, schnitt ihr den Kopf ab und nahm ihr das Herz heraus. Die *Centzon uitznaua* aber werden den Berg herunter gejagt, ihres glänzendes Federkopfschmuckes *anecuyotl* beraubt und nach Süden, ihrer Heimath, vertrieben. Oder, wie es in der Erzählung Tezozomoc's heisst, sie werden durch Zauberei getötet, — das bedeutet das „Fressen ihrer Herzen" durch *Uitzilopochtli*, der sich in einen grossen Zauberer verwandelt hatte. Von einem „Geopfertwerden" durch *Uitzilopochtli* ist bei ihnen in dieser Erzählung ebensowenig die Rede. Das Köpfen und Zerstücken der *Coyolxauhqui* kann sich nur auf das stückweise Verschwinden des Mondes in der zweiten Hälfte des Monats bis zum Neumonde beziehen. Die Verjagung oder das durch Zauberei Getötetwerden der *Centzon uitznaua* scheint auf das Erblassen, das plötzliche Verlöschen der Gestirne bei dem Aufgange der Sonne gedeutet werden zu müssen. So setzt denn in der That der Mythus auch eine zeitliche Differenz zwischen beiden Vorgängen. In den beiden überlieferten Formen der Sage wird die Tötung der *Coyolxauhqui* zuerst erzählt. Und im Tezozomoc heisst es, nachdem — in der Nacht, wie wir annehmen müssen — die *Coyolxauhqui* getötet worden ist, dass „früh am Morgen des anderen Tages" die *Centzon uitznaua* sich plötzlich ohne Herzen sahen. Nur dadurch, dass der abnehmende Mond immer später in der Nacht, also immer näher dem Morgen aufgeht, — dieses schrittweise Heranrücken des Mondes an den Ort des Sonnenaufgangs, kommt in der Erzählung Sahagun's deutlich zum Ausdruck — kommt eine Verschmelzung der beiden Vorgänge zu Stande. Der Neumond, der tote Mond, geht dann in der That mit der Sonne auf. — Was bedeutet nun aber dieser Wasserquell oder dieser Brunnen in der Mitte des Ballspielplatzes, der die „geheime Bedeutung des Ballspielplatzes" ist? —

Ich möchte die Erzählung Tezozomoc's auch, aber allerdings in anderer Weise, wörtlich nehmen. Wenn die mythischen Mexikaner Wasser in das Loch in der Mitte des Ballspielplatzes schöpfen, das gerade so gross ist, dass es die Kautschukkugel aufnehmen kann, und wenn der spanische Text, den wir allein kennen, hier vollständig ist und richtig angibt, dass dieses Loch *itzompan* genannt worden sei — „seine Schädelreihe" oder „in seinem Schädel" —, so kann das, meiner Auffassung nach, nur bedeuten, sie füllen die aus Totenknochen gebildete Höhle

am Himmel, d. h. sie machen den Mond voll. Man vergleiche die Bilder des Mondes, die oben S. 14, in Abb. 7 wiedergegeben sind. Dann ist das alte México da, die Stadt, die in der Zeit der Nacht und der Dunkelheit, vor der Geburt der Sonne, existirte. Das Wasser wird ein grosser See, in dem es von allerhand Gethieren wimmelt, denn die Mondgötter sind auch die Beförderer der Vegetation. Der Gott singt den *tecuilhuicuicatl,* den Tanz des Herrenfestes, das ist das grosse Fest, das die Mexikaner zur Zeit des jungen Maises feierten. Aber die Mexikaner sehen den Gott nicht, denn er ist zu dieser Zeit weit entfernt. Zur Zeit des Vollmondes stehen sich Sonne und Mond diametral gegenüber. Die *Centzon uitznaua* kommen ihm danken, aber er entzieht sich ihnen und geht in seinen Tempel zurück. Aber nun fängt der Gott an zu erstarken (gegenüber dem schwächer werdenden Monde), er sieht. dass die von dem Monde geführten *Centzon uitznaua* ihm näher kommen, (que vienen sobre los *Zentzon napam*, y sobre mi que soy *Huitzilopochtli*) er sieht, dass die *Centzon uitznaua* auf dem *Teotlachco*, dem göttlichen Ballspielplatze, dem Himmel, ihre Väter (die Mexikaner) fressen, — d. h., dass die bei der Konjunktion drohende Verfinsterung die *Tzitzimimê* entfesselt, die Sterne, die in Dunkelheitsdämonen, in Schreckgespenster verwandelt, zur Erde hernieder kommen, die Menschen zu fressen, — und da (wird der Gott in voller Pracht geboren, und) auf dem Ballspielplatze (dem Himmel) selber, in dem Wasserloche das dort in der Mitte des Ballspielplatzes sich befindet (auf der Mondscheibe), ergreift er die *Coyolxauh*, den Dämon des Mondes, tötet ihn und schneidet ihm den Kopf ab, (d. h. halbirt ihn, macht ihn zum zweiten Viertel) und nimmt ihm das Herz heraus, (lässt von ihm nur eine schmale Sichel übrig), und nun, nachdem der Mond getötet, verschwunden, (zum Neumonde geworden ist), geht der Gott in voller Pracht auf, die *Centzon uitznaua*, — in denen vielleicht ein Ineinanderspielen zweier Vorstellungen anzunehmen ist, die vielleicht bald als Mondwesen, bald als Sterne, als Begleiter des Mondes, gedacht worden sind, – werden durch Zauberei getötet, (auch ausgehöhlt, sichelförmig gemacht), bezw. den Berg heruntergejagt und ihres Schmuckes beraubt, den nunmehr der Sonnengott selber anlegt. Und damit ist auch das Wasser aus dem Brunnen, der die geheimnisvolle Bedeutung des Ballspiels ist, d. h. aus der Mondscheibe, verschwunden und mit ihm das ganze Leben jener Stadt, die in der Zeit der Nacht und der Dunkelheit, vor der Geburt der Sonne, blühte. Es ist vertrocknet, wie in Rauch aufgegangen, wie ein Trugbild einer anderen Welt.

So deute ich mir die Einzelheiten jener Sage, und ich glaube, ich bin damit auf dem richtigen Wege, weil damit auch die typische Kombination des Ballspielplatzes und der Erdgöttin, (d. h. der Mondgöttin) sich erklärt und ebenso das Bild des Codex Borbonicus (oben Abb. 3b) eine den bekannten Vorstellungen der Mexikaner angemessene Deutung

findet. Von einem Wasser der Morgenröthe kann ich allerdings in dieser Sage nichts finden. Und auch dabei wird es wohl bleiben müssen, dass der *xiuhcouatl*, die blaue Schlange, die Fackel, die der *Quauitl icac* entzündet, und mit der *Uitzilopochtli* die *Coyolxauh* zerstückt, die aber auch die Verkleidung nicht nur *Uitzilopochtli*'s, sondern auch des Feuergottes und *Tezcatlipoca*'s ist, (die beide nicht als Sonnengötter betrachtet werden können) die, wie ich an einem interessantem Bilde aufgezeigt habe, auch als Speer von dem Feuergotte geschleudert[1]) wird, und die auf Blatt 37 des Codex Borgia auch der Blitzdämon *Xolotl* schleudert, eben die Speere, die Pfeile, die die Sonne, der Mond und das Feuer entsenden, darstellt, d. h. das züngelnde Feuer, die Sonnen- und die Feuerstrahlen selbst. Und selbstverständlich kann ich auch die Nutzanwendungen, die Preuss bis weit in das nordamerikanische Gebiet hinein von dem „caño ó rio del nacimiento del agua“ macht, nicht anerkennen, denn Preuss unterschlägt das „del agua“ und übersetzt „Geburtsfluss“, „Geburtswasser“ oder gar „Rohr oder Fluss seiner (des Gottes) Geburt“, während es doch einfach heisst: — „Der Kanal oder der Fluss, der aus dem Brunnen oder der Quelle kommt, und der zum grossen See geworden ist (se volvió al lago grande).“ Denn „Brunnen“ oder „Quelle“, das ist die bekannte Bedeutung von „nacimiento del agua“ und schon von „nacimiento“ allein, das in dem Diccionario de la Real Academia Española als „lugar ó sitio donde brota un manantial“ erläutert wird.

Preuss will nun die Morgenröthe als Wasser, Schlange usw. in einer ganzen Reihe von Bildern der Codices erkennen. Ich brauche auf diese, den Zusammenhang der Darstellungen zumeist vollständig ausser Acht lassenden Hineindeutungen nicht einzugehen, sondern verweise auf meine Kommentare, insbesondere die zum Codex Borgia, wo die von Preuss angezogenen Bilder insgesamt auch besprochen sind.

Ich habe nun noch einen Punkt in der Erzählung Tezozomoc's von der prähistorischen Stadt, die die Mexikaner auf Geheiss ihres Gottes *Uitzilopochtli* auf dem Schlangenberge *Couatepetl* erbauten, zu besprechen: —

Als nämlich die Mexikaner die Stadt fertig hatten und den Ballspielplatz und auf dem Ballspielplatze den mysteriösen Brunnen, der *itzompan* heisst, vollgeschöpft hatten, und infolgedessen der See, mit all seiner Vegetation und all seinen Thieren, wie er das spätere México umgab, so auch um diese mythische Stadt sich gebreitet hatte, und *Uitzilopochtli* den Gesang des grossen Herrenfestes angestimmt hatte, sprach er zu den Mexikanern: — „Das ist das wahre México, das euch als Niederlassung versprochen ist. Wohlan, Mexikaner, hier liegt euer Amt und eure Aufgabe. Hier habt ihr auf der Wacht zu stehen, und von allen vier Seiten die

---

1) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde, Band II. Berlin 1904, S. 932 und 937.

Welt her zu erobern, gewinnen und euch unterthan zu machen. Habt Leib, Brust, Kopf, Arme und Stärke, denn es wird euch auch Schweiss, Mühe und baares Blut kosten, um die kostbaren grünen Edelsteine, das Gold, Silber, die kostbaren Schmuckfedern, den feinen, aus fernen Landen gebrachten Kakao, die verschieden gefärbten Baumwollen, die verschiedenen wohlriechenden Blumen und die verschiedenen schmackhaften Früchte und die anderen Genussgegenstände zu gewinnen. Denn ihr habt euern eignen Kopf, Leib, Regierung und Staatswesen, die Stadt von grosser Stärke an diesem Platze *Coatepec* gegründet und erbaut" — Diese Worte nimmt Preuss als die Beschreibung des goldenen Zeitalters von *Tula* oder *Tollan*, der Binsenstadt. Und da diese Worte mit Beziehung auf die in *Coatepec* erbaute Stadt gesprochen werden, und der *Coatepec*, der Ort der *Centzon uitznaua*-Schlacht, der Ort des Sonnenaufgangs und (nach seiner Auffassung) der grosse Opferplatz sei, *Coatepec* überdies, wie in der That allgemein bekannt, in die Nähe von *Tula* verlegt wurde, so schliesst er, dass *Tollan* die im Meere der Morgenröthe gelegene Stadt, das Land des Sonnenaufganges und auch die grosse Opferstätte und mit *Tlapallan*, dem „Rothlande" oder *Tlillan Tlapallan*, dem Lande der schwarzen und der rothen Farbe, ident sei, wo *Quetzalcouatl* den Scheiterhaufen bestieg und sich verbrannte, um nachher als Morgenstern am Himmel emporzusteigen. Damit sei die mythische Grundlage der Toltekensage aufgedeckt, und es würden nunmehr auch die Verfechter eines historischen Untergrundes für *Tollan* im engeren Sinne ihm zustimmen.

Ich habe dazu zunächst zu bemerken, dass die oben übersetzten von *Uitzilopochtli* gesprochenen Worte sich zweifellos nicht auf das mythische *Tollan* beziehen, das im Gegenteil in allen Sagen als ein Ort des Friedens, des Segens, der unblutigen Opfer, kurzum des friedlichen Besitzes, der friedlichen Ausbildung der Kulturelemente erscheint. Die Stelle in den Anales de Quauhtitlan, wo von der Einführung der verschiedenen Arten der Menschenopfer in *Tollan* die Rede ist, sprechen alle von einer Zeit, wo das mythische Reich von *Tollan*, d. h. die Zeit und die Herrschaft *Quetzalcouatl*'s, längst zu Ende war. Nach der Chronologie der Anales de Quauhtitlan, die ich selbstverständlich weit entfernt bin als historisch anzunehmen, die aber doch den Maassstab dafür abgibt, wie sich die alten mexikanischen Gelehrten die Ereignisse zeitlich differenzirt dachten, fällt der Tod *Quetzalcouatl*'s in das Jahr *ce acatl* (eins Rohr) = A. D. 895. Nach seinem Tode bestand, nach dieser Erzählung, das Reich in *Tollan* noch eine Zeitlang weiter. Auf *Quetzalcouatl* folgten *Matlacxochitl*, *Nauhyotzin*, *Matlaccoatzin*, *Tlilcoatzin*, und dann erst, im Jahre *chicunaui tochtli* (neun Kaninchen) = A. D. 994 kam *Uemac* zu Regierung, der als König den Namen *Atecpanecatl* („der aus dem Wasserpalaste") annahm und die *Couacueyê* („die Frau, deren Enagua aus Schlangen besteht"), das Weib mit dem breiten Hintern (*ce ciyacatl mochiuh ynic patlahuac ycuitlapan*

„eine Elle breit war sie hinten“) zur Frau nahm. Zu seiner Zeit soll die priesterliche Obergewalt, die zur Zeit *Quetzalcouatl*'s mit der königlichen vereint war, von dieser getrennt worden sein und ein Mann namens *Quauhtli* („Adler“), der in *Xicco* (der Insel im See von *Chalco*) Priester gewesen war, als Abbild *Quetzalcouatl*'s auf den Thron erhoben worden sein. Das heisst also, es traten Zustände ein, die von denen der mythischen Zeit in wesentlichen Dingen abwichen, dagegen in vollkommener Uebereinstimmung mit den Verhältnissen stehen, die in historischer Zeit und bis zur Zeit der Conquista in Kraft waren. In der Regierungszeit dieses Königs soll nun, und zwar im Jahre *chicome tochtli* (sieben Kaninchen) = A. D. 1018, die grosse, sieben Jahre lang andauernde Hungersnot eingetreten sein, die zu den ersten Menschenopfern, Kinderopfern für die Regengötter (*tlacateteuhmictiliztli*), geführt haben sollen. Dann sollen im Jahre *chicuey tochtli* (acht Kaninchen) = A. D. 1058 die Dämonen *Ixcuinanmê* (die Mondgöttinnen) aus *Cuextlan* (der Huaxteca) gekommen sein und das *tlacàcaliliztli*, das Erschiessen des an einem Gerüst ausgebreitet angehefteten Gefangenen mit Pfeilen, an dem Feste, das *izcalli* „Wachsthum“ heisst, eingeführt haben. Und endlich im Jahre *matlactli omomei acatl* (dreizehn Rohr), in einem Jahre also, das dieselbe Ziffer und dasselbe Zeichen trägt, wie das aus der Historia de los Mexicanos por sus pinturas und von den grossen Kalendersteinen bekannte mythische Geburtsjahr der Sonne, aber in diesen Annalen als das Jahr 1063 unserer Zeitrechnung gerechnet wurde, soll der Dämon *yaotl* den Krieg (*yaoyotl*) angefangen haben, und damit soll auch das Menschenopfer (*tlacamictiliztli*) seinen Anfang genommen haben, und ein Tolteke namens *Xiuhcozcatl* (Türkishalsband) das Schinden der Opfer und das Tragen der *Xipe*-Haut (*yn totec ehuatl quimaquiaya*) begonnen haben. Im Jahre darauf, *ce tecpatl* (eins Feuerstein) = A. D. 1064 fand dann der grosse Aufbruch statt, die Spaltung, Zerstreuung der Tolteken (*xitinque yn Tolteca*), die über *Cintoc*, *Quauhnenec*, *Teocompa*, *Xaltocan* nach *Chapoltepec*, *Uitzilopochco*, *Colhuacan* und *Chalollan* und weiter über *Teohuacan*, *Cozcatlan*, *Nonohualco*, *Teotitlan* nach den Ländern der Tierra caliente, nach Tabasco (*Copilco*) und Soconusco (*Ayotlan*, *Mazatlan*) zogen. Der König der Tolteken *Uemac*, soll sechs Jahre darauf, im Jahre *chicome tochtli* (sieben Kaninchen) = A. D. 1070 in der Höhle *Cincalco* (Maishaus) bei *Chapoltepec* seinem Leben ein Ende gemacht haben, und damit habe die Dynastie der Tolteken ein Ende gehabt, die von dem Urgrossvater *Quetzalcouatl*'s, dem Chichimeken *Mixcoamaçatzin* an gerechnet, 318 Jahre, das sind sechs ganze Perioden von 52 Jahren und sechs Jahre, oder wenn man, was vielleicht richtiger ist, das Jahr 1064, das Jahr des Aufbruchs, als Ende der Toltekenherrschaft ansieht, 312 Jahre oder sechs ganze Perioden von 52 Jahren oder drei grosse Venuszyklen von 5×13 Venusumläufen gedauert haben soll.

Soviel nun auch an dieser ganzen Erzählung Geschichtskonstruktion

ist, so ist doch klar, dass ein scharfer Unterschied gemacht wird zwischen der mythischen Zeit, der Zeit des Priesterkönigs *Quetzalcouatl*, der nach Osten gieng und dort in *Tlapallan*, dem „Rothlande“, oder *Tlillan Tlapallan*, dem „Lande der schwarzen und der rothen Farbe“, sich verbrannte oder verschwand, und der, sagen wir einmal prähistorischen, aber jedenfalls späteren, Zeit des Königs *Uemac*, der in der Höhle im Westen, dem Maishause *Cincalco*, freiwillig seinem Leben ein Ende machte, der Zeit, wo Krieg und Menschenopfer entstand. Eine Gleichung, wie Preuss sie setzt: — *Tollan* = *Tlapallan* = *Couatepetl* = Land des Sonnenaufgangs = Ort des Sternenkampfes, des Krieges und der Menschenopfer, — besteht jedenfalls nicht. — So haben denn auch die Worte, die ich oben aus der Chronik des Tezozomoc anführte, die *Uitzilopochtli* auf dem *Couatepetl* zu den Mexikanern spricht, eine ganz andere Bedeutung. Sie gehen nicht auf die Zeit und die Herrschaft des mythischen *Tollan*, sondern sind eine Kennzeichnung und Voraussagung der auf Krieg und Eroberung sich gründenden Grösse der Stadt México, die später, auch in dem See und auch um den *Couatepetl*, die Pyramide des Gottes *Uitzilopochtli*, herum, erbaut werden sollte. Diese Worte *Uitzilopochtli*'s nennen die Güter, die Reichthümer der Tierra caliente, „den toltekischen Besitz“, die sich die spätern Mexikaner durch ihren Schweiss, ihre Mühen und ihr Blut erringen würden. Fast formelhaft genau ebenso ist in den Annalen der Cakchiquel gesagt, dass die *Vuk ama'k*, die „sieben Stämme“, das sind die im tiefen warmen Lande lebenden *Tz'utuhil* und ihre Nachbarn, die *Atacat*, die (mexikanisch redenden) Stämme des pazifischen Küstenlandes, als ihr Stammgut lauter Reichthümer, den toltekischen Besitz — Türkise, Gold und Silber, grüne und blaue Schmuckfedern, Perlen aus Muschelschale, Malereien und Schnitzereien, Flöten und Gesänge, augurischen und historischen Kalender, edlen und wilden Kakao —, die *Ahlabal*, die Krieger dagegen, d. h. die Hochlandstämme, die *Qu'iche* und *Cakchiquel*, nur Schild, Speer und Keule erhalten, dass aber mit Speer, Schild und Keule sie sich die Reichthümer der Tierra caliente-Stämme, die Türkisen, Gold und Silber, grüne und blaue Schmucksachen usw. verschaffen werden.

Dass also Preuss mit dieser Stelle aus der Chronik Tezozomoc's „der ganzen Toltekenfrage auf die Spur gekommen sein“ will, ist eine Selbsttäuschung. Dass in der Toltekensage ein Naturmythus enthalten ist, der irgendwie mit dem Osten und mit der Sonne zusammenhängt, hat wohl ausser den indianischen und indianisch-spanischen Historikern und ihren Nachbetern, jeder einigermassen kritisch angelegte Mensch empfunden. Damit sagt Preuss nichts Neues. Denn *Quetzalcouatl*, in dem sich die Toltekenfrage verkörpert, bleibt immer ein Gott, also ein Wesen, das wir für die Personifizirung irgend einer Naturmacht ansehen müssen, und er hat mit dem Osten, dem Lande der Sonne, zu thun. Als der wiederkehrende *Quetzalcouatl* wurde ja bekanntlich auch der aus dem Ostmeere

kommende Cortes gehalten. Auch auf das *Tonallan* der Chronik Tezozomoc's und die „ciudad del sol“ — meiner Ansicht nach übrigens eine Angabe ohne Belang — hat lange vor Preuss schon Brinton in seinen „American Hero myths“ hingewiesen. Aber den die ganze Frage etwas leicht behandelnden Lichtmythusdeutungen Brintons gegenüber glaubte ich darauf hinweisen zu müssen, dass in der Toltekenfrage auch ein historischer Kern stecken oder mit dem alten Naturmythus verknüpft sein müsse. Denn einerseits haben wir die Angabe, dass die Tolteken *Nauatl* gesprochen hätten. — „Estos dichos Tultecas, eran ladinos en la lengua mexicana, aunque no la hablaban tan perfectamente como ahora se usa“, „diese genannten Tolteken verstanden Mexikanisch, obwohl sie es nicht mit der Vollkommenheit sprachen, wie man die Sprache heute spricht“ — sagt Sahagun[1]), d. h. er identifizirt die Tolteken mit den *Nauatlaca*, den Mexikanern der von der Hauptstadt entfernter gelegenen Provinzen. Andererseits geht die Behauptung toltekischer Deszendenz hauptsächlich oder nahezu ausschliesslich die Städte an, die Handelsverbindungen mit den Ländern der Küste unterhielten, oder geradezu die Kolonialstädte, die von den Mexikanern im Küstengebiete gegründet wurden. Endlich ist das Vordringen *Nauatl* sprechender und *Nauatl*-Kultur mit sich bringender Stämme nach den Ländern der Küste und bis weit in die Maya-Gebiete hinein eine Thatsache, für die ich auf Grund meiner archäologischen Studien neue Belege beibringen konnte. Die Namen *Tlapallan* „das Land der rothen Farbe“, *Ueue tlapallan*, das „alte rothe Land“, *Tlatlayan*, der „Ort des Brennens“, sind allerdings Ausdrücke, die sich auf ein Land des Sonnenaufgangs beziehen. Und das in den Anales de Quauhtitlan gebrauchte *Tlillan Tlapallan* das „Land der schwarzen und der rothen Farbe“ hat auch seine mythische Bedeutung, wenn auch eine andere, als Preuss ihm zuweist.[2]) Aber thatsächlich bedeutet *Tlillan Tlapallan* auch das „Land der Schrift“, und man kann streiten, ob für die Verwendung dieses Ausdrucks an der genannten Stelle die mythische Bedeutung die Veranlassung war, oder der Umstand, dass man das Land, wohin *Quetzalcouatl* gieng, in den schriftfreudigen Ländern der Küste, insbesondere den Maya-Ländern, suchte.

Nicht ob in der Erzählung von Tollan ein Naturmythus vorliegt, sondern was für ein Mythus in ihr Gestalt gewonnen hat, das ist die Frage. Ich meinerseits bin der Meinung, und werde versuchen, es zu beweisen, dass die Lösung der Toltekenfrage in einer ganz anderen Richtung liegt, als wo Preuss sie suchte.

Als Kern der Toltekenfrage können folgende Züge bezeichnet werden, die in allen Berichten mehr oder minder gleichartig wiederkehren: —

1) Sahagun, Buch 10, cap. 29, § 1.

2) Vgl. meine Erläuterungen zum Codex Borgia, Band II. Berlin 1906. S. 22 ff. und oben S. 18.

1. Die Stadt und das Reich des Gottes *Tollan*, die Binsenstadt, ist ein Land der Fülle, des Segens, des Friedens, der unblutigen Opfer, wo nur die Schöpfer- und Geburtsgötter — *Tonacatecutli*, *Tonacaciuatl* (Anales de Quauhtitlan), bezw. *Ometecutli*, *Omeciuatl* (Sahagun) — verehrt wurden, wo dagegen Musik und Tanz, Kunst und Kunsthandwerk blühte, am Berge *Xiuhtzone* Türkise gegraben und am Bache *Xippacoian* Türkise gewaschen wurden, wo der Kalender und priesterliche Wissenschaften erfunden wurden, — ein Land, das aber, infolge eines unabänderlichen Verhängnisses, durch Plagen, durch Sünde und eigene Schuld, in die die Machinationen von Zauberern sie verstrickten, von seinen Bewohnern verlassen werden musste.
2. Der Gott und sein Volk wandern nach Osten — *teotl iixco*, der Sonne entgegen.
3. Der Gott stirbt dort in dem Lande des Ostens, das *Tlapallan* (Land der rothen Farbe) oder *Tlillan-Tlapallan* (Land der schwarzen und der rothen Farbe, Land der Schrift) und *Tlatlayan* (Ort der Verbrennung) bezeichnet wird. Er verbrennt sich dort oder (nach anderen) verschwindet dort im Meer — se salió del pueblo de Tulla para irse á la region que llaman *Tlapallan* donde nunca más pareció el dicho *Quetzalcoatl* —. Die Anales de Quauhtitlan haben dabei den bezeichnenden Zug, dass der Gott vorher seinen glänzenden toltekischen Schmuck, die Türkisschlangenmaske (*xiuhxayacatl* oder *xiuhcouaxayacatl*) ablegt.
4. Der Gott verwandelt sich in den Morgenstern, bezw. wird mit dem Morgensterne identifizirt.
5. Der Gott wird zurückerwartet und wird seine Herrschaft wieder an sich nehmen.

Ich habe mir die Mahnung Sieckes zu Herzen genommen, dass es in dem Mythus keine Allegorie, kein Symbol gebe, dass man das Erzählte wörtlich zu nehmen habe, bin also der Meinung, dass man nicht ohne weiteres *Tollan*, die „Binsenstadt“ mit „ciudad del sol“ vertauschen dürfe, dass man das Wandern nach Osten, das Verschwinden im Osten und die Wiederkehr des Gottes, alles wörtlich verstehen müsse. Wie ich nun Umschau hielt, was es für Dinge, Naturerscheinungen oder was man sonst will, gibt, die nach Osten, *teotl iixco*, der Sonne entgegen, wandern, so war mir zunächst klar, dass an die Sonne selbst nicht gedacht werden könne. Die Sonne und der ganze Fixsternhimmel wandern nach Westen. Und wenn es auch eine theoretische Forderung ist, dass sie nun auch nach Osten zurückwandern müssen, da sie dort wieder aufgehen müssen, so ist diese Rückwanderung doch der Beobachtung entzogen, und sie wandern nicht nach Osten, um dort zu sterben oder zu verschwinden, sondern im Gegenteil, sie gehen dort auf, sie erscheinen dort wieder, sie werden dort

von neuem geboren. Dagegen kam mir sofort zum Bewusstsein, dass der in den Punkten 2 und 3 genannten Bedingung der Mond vollkommen entspricht, der täglich im Durchschnitt 13° 10′ 36″ unter den Sternen nach Osten rückt, nach 27,32166 mittleren Sonnentagen wieder an dieselbe Stelle des Fixsternhimmels zurückkehrend, — der Mond, dessen Ostbewegung von jedem aufmerksamen Auge unmittelbar beobachtet werden kann, und der auch in der zweiten Hälfte des Monats, wenn er abnehmend ist, um denselben oben genannten Betrag täglich *teotl iixco*, der Sonne entgegen, wandert. Ich kann wohl sagen, dass, als ich dies nur einmal erfasst hatte, es mir wie Schuppen von den Augen fiel. Der Mond ist es ja in der That auch, der, wenn er, als abnehmender, der Sonne immer näher gekommen, immer mehr erst gegen Morgen aufgehend, schliesslich im Morgen, im Osten, im Sonnenaufgange angelangt ist, in dem rothen Lande *Tlapallan*, an dem Orte des Hellwerdens, im Osten *Tlapco*, an dem Orte des grossen Brandes *Tlatlayan*, d. h. in den Feuerstrahlen der Sonne, verschwindet, nachdem er seinen Glanz — die Türkisschlangenmaske (*xiuhcouaxayacatl*) und den Quetzalfederschmuck (*quetzalapanecayotl*) — abgelegt. Die Fahrt nach Osten, das Verschwinden im Osten, das kann auch hier, in México, nur ein Mondmythus sein, wie das Siecke für das indogermanische Gebiet längst nachgewiesen hat.[1]) Der Mond entspricht aber auch der Bedingung, die in dem ersten der oben genannten fünf Punkte liegt. Wir kennen ja die Beziehungen, die in der Vorstellungswelt aller Völker zwischen dem Monde und Wachsthum, Wasserfülle und Lebensmittelfülle bestehen. Wir können es nachfühlen, wie mächtig die Schönheit des in reinem Glanze erstrahlenden vollen Mondes in der Stille der Nacht auf das empfängliche Gemüth des natürlichen Menschen wirkte, und können es verstehen, wie das Reich des Mondes als ein Reich des Friedens, der Ruhe, der Erholung, der Tänze und Gesänge den Menschen erschien. Dieses Reich *Quetzalcouatl*'s ist demnach nicht die „ciudad del sol“, nicht das *Tlapallan*,[2]) — die Stadt *Quetzalcouatl*'s muss erst verlassen werden, ehe man nach *Tlapallan* kommt, — sondern *Tollan* die „Binsenstadt“, die wie ein See schimmernde Scheibe des Mondes, die von allen Völkern mehr oder minder bestimmt mit dem Wasser in Verbindung gebracht wurde, von den Mexikanern geradezu durch ein Wassergefäss hieroglyphisch zum Ausdruck gebracht wurde (vgl. Abb. 7, oben S. 319). Darum sind auch die Tolteken Herren des Türkises (*xiuitl*) und aller anderen Edelsteine. Sie tragen das *xiuhcolotlalpilli* — manta í ropa que tenia alacranes pintados de azul —, sie haben blaue Sandalen (*xiuhcactli*) und blaue Sandalen-

1) Die Liebesgeschichte des Himmels, Strassburg 1892, S. 86.

2) Wenn Sahagun an einer Stelle von dem *Tollan-Tlapallan*, wohin *Quetzalcouatl* gehen müsse, spricht, so ist das wohl kaum anders aufzufassen, als etwa, wie wenn wir z. B. von dem „himmlischen Jerusalem“ sprechen.

riemen,[1]) und sie sind gewaltige Läufer,[2]) denn der Mond rückt schnell unter den anderen Gestirnen vorwärts. Nach Duran trugen die Tolteken ein Schneckengehäuse auf dem Kopfe.[3]) Das heisst nichts anderes, als es sind Mondwesen. Denn das Schneckengehäuse, das den Mexikanern das im Hause Verschlossensein und gleichzeitig die Geburt veranschaulichte, war das Abzeichen des Mondgottes, der darnach *Tecciztecatl*, „der mit dem Schneckengehäuse", heisst. Dieses Reich *Quetzalcouatl*'s ist deshalb aber auch das alte Reich, das vor der Geburt der Sonne da war. Die Tolteken sind die ersten Menschen. Und wie die Hopi sich den ersten Menschen als *Māsauwuuh*, als Skelett, vorstellen, so zeichneten die Mexikaner das





a *b*

Abb. 9*a*. Thonfigur *Quetzalcouatl*'s in der Tracht *Xipe Totec*'s. — Abb. 9*b*. Thonfigur *Xipe Totec*'s mit den Abzeichen *Quetzalcouatl*'s. — Valle de México, Distrikt Tezcoco.

Bild des Mondes als einen von Totenknochen gebildeten, mit Wasser gefüllten Nasenhalbmond, und der Mondgott ist es, der im Kalender das Zeichen *miquiztli* „Tod" veranschaulicht. In den Bilderschriften erscheint der Mondgott als alter Mann, und es hat mich schon oft frappirt, wie der Schnitt des Bartes *Quetzalcouatl*'s dem des Mondgottes entspricht. Aber gerade zu die Schicksale des Mondgottes malend ist es, wenn der Dämon

1) Sahagun, Buch 10, cap. 29, § 1.

2) Ibidem.

3) Historia de las Indias de Nueva España, Tratado 2°, cap. 1.

dem geängstigten *Quetzalcouatl* sagt,[1]) dass er aus *Tlapallan* zurückkehren, und dass er dann wieder ein kleines Kind sein werde: — *auh in iquac tioalmocuepaz, occeppa tipiltontli ticmochioaz.*

Eine Menge besonderer Züge, die in verschiedenen Figuren der Bilderschriften uns entgegentraten und schwer zu erklären waren, kommen jetzt erst in die richtige Beleuchtung. Dass die Pulquegötter mit Trachtabzeichen *Quetzalcouatl's* erscheinen, begreift man nun, da die Pulquegötter unzweifelhaft Mondwesen sind. Ebenso, dass *Xolotl*, der Zwilling, der sich Verwandelnde, der wiedergeboren wird, den Schmuck *Quetzalcouatl's* trägt. Dass Thonbilder *Quetzalcouatl's* diesen Gott mit der Menschenhaut und andern Abzeichen des Gottes *Xipe Totec* darstellen (Abb. 9), denn dieser, der Frühlingsgott, ist ja eigentlich der junge Mond, der, in den sich *Quetzalcouatl* verwandelt. Und vor allem versteht sich die unleugbare und ganz nahe Verwandtschaft, in der *Quetzalcouatl* zu den Göttern der Geburt, zu *Tonacatecutli*, *Tonacaciuatl*, steht, jetzt ganz von selbst; sowie, dass *Tollan* und sein Gott als die Erfinder des Kalenders gelten, und endlich, dass die Wiederkehr des Gottes mit Bestimmtheit erwartet wird.

Nicht mit dem *Tlapallan*, dem Sonnenlande, ist *Tollan*, die „Binsenstadt“ zu identifiziren, wohl aber mit dem anderen alten Namen der Urheimath der Stämme, dem im Westen (im Lande der Geburt) gedachten *Colhuacan* oder *coliuhqui tepetl*, dem „Berge mit der gekrümmten Spitze“, der schwerlich als die ausgehöhlte Kante der Erde aufzufassen ist (wie Preuss muthmasst), sondern die gekrümmte Spitze, die Sichel des neuen Mondes ist, der im Westen erscheint, daher gleich ihm und gleich *Tollan* ein Land der Wasserfülle, des Wachsthums und des Reichthums ist, und dementsprechend in der Historia Tolteca-chichimeca, d. h. in der cholultekischen Tradition, mit folgenden Worten beschrieben wird: —

Izcatqui yn coliuhqui tepetl ycatcan — das ist die Stelle, wo der Berg mit der gekrümmten Spitze sich befindet,
yn atl xoxouhqui ymancan — wo das hellblaue Wasser sich breitet,
yn iztac tolin ymancan — wo die weissen Binsen sich dehnen,
yn iztac acatl ymancan — wo die weissen Rohrstengel sich dehnen
yn iztac vexotl yhicacan — wo die weisse Weide steht,
yn iztac axali ymancan — wo der weisse Sand ausgebreitet ist,
yn tlapapalichcatl yyonocan — wo die verschieden gefärbten Baumwollblüthen ihre Wohnung haben,
yn tlapapalatlacueçonan yyonocan — wo die verschieden gefärbten Seerosen ihre Wohnung haben,
ynavallachtli yyonocan — wo der Zauberballspielplatz liegt,
yn çaquanmiztli ymancan — wo der mit dunkelgelben Federn bekleidete Puma liegt.

Und hier komme ich noch einmal auf die im Eingange dieses Auf-

1) Sahagun, Buch 3, cap. 4.

satzes behandelte Frage des Ballspielplatzes zurück. Von *Colhuacan* wissen wir ganz genau, dass es von den Mexikanern im Westen gedacht wurde. Den präzisen Nachweis dafür habe ich an dem Monumente von *Huitzuco* geführt.[1]) Wir haben auch hier an das Reich der Erdgöttin, d. h. der Mondgöttin, zu denken. Und der Ballspielplatz erscheint an dieser Stelle, wie in den Abbildungen 3a und 3b, wo wir ihn neben der Erdgöttin, d. h. der Mondgöttin, selbst angegeben fanden.

Die bekannten Beziehungen *Quetzalcouatl*'s zu *Uemac*, zu *Xipe*, zu *Tezcatlipoca* sind von dem Gesichtspunkte aus, der sich nach den obigen Erörterungen ergibt, zu revidiren und werden dadurch klarer werden. Es scheint mir sicher, dass sämmtliche drei zuletzt genannten Gottheiten den neugeborenen, den zunehmenden, den siegreichen Mond veranschaulichen. Über *Xipe* habe ich oben schon gesprochen. Aber auch bei *Tezcatlipoca* ist das klar. Denn der abgerissene Fuss dieses Gottes, den ich mir immer als das Zeichen des im Westen zwischen den zusammenklappenden Felsen verschwindenden Gottes vorgestellt habe, scheint mir richtiger als das dem neuen Monde, dem am Abendhimmel erscheinenden Monde hinten fehlende Stück seines Leibes aufzufassen. Der abnehmende Mond, der am Morgen der Sonne entgegeneilt, ist der geköpfte. Ihm fehlt der Theil seiner Scheibe, der in Bezug auf die scheinbare tägliche Bewegung des Mondes am Himmel als der vordere zu bezeichnen ist. Der zunehmende Mond, der am Abendhimmel erscheinende, hat einen abgerissenen Fuss, ihm fehlt der Theil der Scheibe, der mit Beziehung auf die scheinbare ost-westliche Bewegung des Mondes als der hintere zu bezeichnen ist. So wird denn auch *Tezcatlipoca* ganz allgemein als der Nächtliche, der in der Nacht Wandernde, geschildert, das Auge in der Nacht, der das Verborgene sieht und das heimlich verübte Böse straft. Und die an sich so räthselhaften Eigenschaften dieses Gottes, die in dem Namen *Moyocoyatzin* „der nach Gutdünken Handelnde“ ihren Ausdruck finden, d. h., dass er die Hohen erniedrigt, die Sklaven zu Macht und Würden gelangen lässt, haben ihren Grund darin, dass eben der Mond der absolut Veränderliche ist.

Dass demnach *Tezcatlipoca* eigentlich der Mond sei, ist denn auch von den verschiedensten Autoren schon längst vermuthet worden, neuerdings besonders von Alfredo Chavero in seiner Deutung der Erzählung von den vier prähistorischen oder präkosmischen Sonnen oder Weltaltern, wie sie in der „Historia de los Mexicanos por sus pinturas“ gegeben ist, in scharfer Weise hervorgehoben worden. In klarer Weise spricht sich diese Thatsache auch darin aus, dass in dem *Tonalamatl* der Bilderschriften der eigentlich mexikanischen Region, dem Codex Borbonicus und dem *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung, in dem sechsten, mit *ce miquiztli* „eins Tod“ beginnenden Abschnitte, statt des Mondgottes der anderen Bilder-

1) Seler, Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II. Berlin 1904. S. 753 ff.

schriften *Tezcatlipoca* dem Sonnengotte, bezw. dem Sonnengotte der Nacht, gegenübergestellt ist, und dass *ce miquiztli* „eins Tod“, das Zeichen des Mondes, geradezu auch Zeichen und Name *Tezcatlipoca*'s geworden ist.

Nun ist ja andererseits allerdings nicht zu verkennen, dass in der Gestalt *Tezcatlipoca*'s verschiedene Züge mit einander verschmolzen sind. Eine gewisse Sonnenähnlichkeit kommt bei ihm, wie bei andern dieser Gestalten unleugbar zum Ausdruck. Es ist ja klar, dass der Held, der Krieger, der neu am Abendhimmel erscheinende Gott sein Gegenstück in der jeden Morgen neu am Himmel aufgehenden Sonne hatte. Aber als der Schlüssel und der eigentliche Grundzug seines Wesens muss doch die Mondnatur für *Tezcatlipoca* festgehalten werden. Umgekehrt erscheint es mir gar nicht einmal sicher, ob wir nicht auch in *Uitzilopochtli*, der in dem Mythus seiner Geburt auf dem Schlangenberge uns zweifellos als der junge Sonnengott entgegentritt, dessen Verwandtschaft mit dem anderen jungen Gotte aber, mit *Tezcatlipoca*, nach verschiedenen Richtungen hin vorliegt, nicht auch einen Mondgott oder wenigstens eine Verschmelzung mit dem Mondgotte zu erkennen haben. Gerade das Thier, in dem sein Wesen verkörpert erscheint, der Kolibri (*uitzitzilin*), der seine Abbildung, seine Verkleidung (*naualli*) war, war den Mexikanern das Sinnbild der wieder erwachenden Vegetation, des Beginnes der Regenzeit. Sie nahmen von ihm an, dass er in der Trockenzeit todt am Baume hienge und bei Beginn der Regenzeit wieder zum Leben erwache. Es ist zu verstehen, dass nicht überall die Elemente eines Mythus rein und unvermischt bleiben konnten, und zwischen dem neuen Tage, dem neuen Monde und dem neuen Jahre mussten sich naturgemäss Assoziationen knüpfen, die zweifellos vielfache Verschiebungen und Umwandlungen der alten Mythen zu Wege gebracht haben. Umgekehrt kam es aber auch gewiss ebenso häufig vor, dass die Züge eines in sich geschlossenen und logisch entwickelten Mythus mit grosser Zähigkeit und noch in Zeiten, wo sich jedes Bewusstsein der ursprünglichen Bedeutung verloren hatte, von der Tradition festgehalten wurden. Die Sage von *Quetzalcouatl* und den Tolteken ist ein Beispiel dafür.

Wie nun aus diesen Mythen sich Kulte entwickeln, bezw. mit Kulten sich verknüpfen konnten, das ist schwer im einzelnen aufzuzeigen und würde auch hier zu weit führen. Eine Ausbildung von Kulten erfolgte zweifellos in der Hauptsache aus der Bedeutung, die dem Monde als dem Urbilde des Wachsthums, des Wechsels der Vegetation und der Menschengeburt zukam. Es ist immerhin bemerkenswerth, dass *Quetzalcouatl*, dieser berühmteste Gott, von dem die Mexikaner und alle *Nauatl* sprechenden Stämme zu erzählen wussten, und der auch weit über das Gebiet dieser Stämme hinaus gekannt war, in den Festen und Zärimonien, die in der Stadt México im Laufe eines Jahres gefeiert wurden, kaum Erwähnung findet. Dagegen wissen wir, dass in *Cholula* und in einer ganzen Reihe anderer Orte dieser Gott im Mittelpunkte des Kultus stand. — Noch in

einer anderen Richtung scheint der Mond zur Entwicklung von Kulten und Ausbildung bestimmter göttlicher Persönlichkeiten Anlass gegeben zu haben. Es ist eine natürliche Vorstellung, und man kann es verstehen, dass das die Nacht erhellende, in alle Winkel hineinleuchtende Gestirn dem Menschen als der Inbegriff aller Reinheit und als die Macht erschien, die alles Verborgene weiss, alles Verborgene an den Tag zu bringen im Stande ist, der deshalb der Mensch sein Inneres klar zu legen, die Fehler und Schwächen zu beichten und Besserung zu geloben hat. Es ist jedenfalls eine Thatsache, dass *Quetzalcouatl* und alle ihm verwandten Gestalten in der Sage als die Frommen, die Heiligen, die Erfinder der Sühnezäremonien, der sündentilgenden Waschungen, Kasteiungen, Selbstpeinigungen dargestellt werden. *Tezcutlipoca* galt den Mexikanern als der Allwissende, der das Innerste der Menschen kennt (*uel teitic tlamati, mati*)[1]) und als der Gott der strafenden Gerechtigkeit. Sein Bild in Tezcoco hatte, wie Duran angibt[2]), in der Hand vier Pfeile — „que le significavan el castigo que por los pecados dava á los malos, y asi el ydolo que más temian no les descubriese sus pecados, era este“ (die die Strafe bedeuteten, die er den Übelthätern für ihre Sünden gab, und so war er das Idol, das sie am meisten fürchteten, dass es ihre Sünden entdecke). — Und wenn in den zehn Tagen vor seinem Feste das Abbild dieses Gottes in der Nacht seine Flöte ertönen liess, so — „überfiel die Diebe, die Ehebrecher, die Mörder und jegliche andere Art Missetäter so grosse Furcht und Zerknirschung, und einige zerschnitten sich (bei ihren Bussübungen) in solcher Weise, dass sie nicht verheimlichen konnten, dass sie in irgend einer Weise sich vergangen hatten“.[3]) Die alte Mond- und Erdgöttin aber, *Teteo innan* oder *Toci*, die selber *Tlaçolteotl* „Göttin des Unraths“ und *Tlaelquani* , die „Dreckfresserin“, d. h. die Sünderin, hiess, war geradezu Göttin der Beichte. Zu ihren Priestern mussten diejenigen gehen, die insbesondere in puncto Veneris sich vergangen hatten, um durch Beichte ihrer Schuld und durch Vollziehung der ihnen auferlegten Busse — die meist darin bestand, dass man ihnen befahl, nackt und in der Nacht zu bestimmten Bildern der Göttin zu pilgern und dort Opfergaben niederzulegen —, ihrer Sünden quitt zu werden. Ähnliches wird sich auch aus anderen Religionen gewiss in Menge beibringen lassen.

Ehe ich nun aber dies Kapitel verlasse, möchte ich noch an einen anderen Zusammenhang erinnern, auf den ich auch schon früher wiederholt aufmerksam gemacht habe. Es ist bekannt, dass die Mexikaner die Wiederkehr ihres im Lande der Sonne, im Osten, verschwundenen Gottes *Quetzalcouatl* erwarteten. Denn wie ein unabänderliches Verhängniss den Mond nach Osten treibt, wo er stirbt, so kommt er ebenso bestimmt wieder

1) Sahagun, Buch 2, cap. 3.
2) Historia des las Indias de Nueva Expaña. Tratado 2°, cap. 4.
3) Ibidem.



Abb. 10. Die in den vier Richtungen mächtigen Gottheiten: *a) Xiuhtecutli,* der Feuergott; — *b) Tezcatlipoca,* Gott des Krieges; — *c) Tlaloc,* der Regengott; — *d) Quetzalcouatl,* der Windgott. Codex Magliabecchiano XIII, 3 Fol. 89.

und tröstet, als schmale Sichel am Westhimmel erscheinend, sein Volk. Es ist nun klar, dass als Cortes mit seinen kalkgesichtigen (*ixtetenextique*), gelbhaarigen (*tzoncoztique*), den Blitz und den Donner in den Händen tragenden Genossen dem Meere des Ostens entstieg, die Mexikaner überzeugt sein mussten, dass ihr Gott *Quetzalcouatl* zurückgekehrt sei und wieder die Herrschaft an sich nehmen werde. *Motecuhçoma*, von abergläubischer Furcht erfüllt, schickte, die Gunst des Gottes zu gewinnen, ihm ein kostbares Gastgeschenk entgegen, „die Tracht, die ihm zukam“. Als solche schickte er ihm nun nicht einfach das typische *Quetzalcouatl*-Kostüm, wie es von den Steinbildern und aus den Bilderschriften bekannt ist, sondern viererlei Tracht: — Als erstes das Kostüm *Quetzalcouatl*'s, dessen wesentliche Bestandtheile die Türkisschlangenmaske (*coaxayacatl, xiuhtica tlachiualli*), der Quetzalfederkopfschmuck (*quetzalapanecayotl*) und das in Form einer Schlange gebildete Türkiswurfbrett (*xiuhatlatl*) waren; als zweites das Kostüm *Tezcatlipoca*'s mit der Sternhimmelfederkrone (*iuitzoncalli coztic teucuitlatica cicitlallo*); als drittes das des Regengottes *Tlaloc* oder *Tlalocan tecutli*; als viertes das bekannte Windgottkostüm *Quetzalcouatl*'s mit dem kegelförmigen Jaguarfellhut (*ocelocopilli*) mit dem grossen Edelsteine auf der Spitze (*vei tepul in chalchiuitl yicpacca ic quatzacutica*) und dem knieförmig umgebogenen, mit Sternzeichnung versehenen Windstabe (*ecaxonecuilli*). Diese vier, offenbar ebenso vielen verschiedenen Himmelsrichtungen angehörig gedachten Götter sahen die Mexikaner also in der einen Gottheit, in *Quetzalcouatl*, verkörpert. Es gibt nun, wie ich schon in meinen Erläuterungen zum Codex Vaticanus 3773 und Codex Borgia hervorgehoben habe, ein merkwürdiges Blatt, auf dem gerade diese vier Göttertrachten, bezw. diese vier Götter, nach den Himmelsrichtungen angeordnet, zu sehen sind, das ist das Blatt 89 des Codex Magliabecchiano XIII, 3, der interessanten Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale, die vor Kurzem von dem Herzoge von Loubat in Photochromographie herausgegeben worden ist (Abb. 10). In der That sehen wir hier in der Ecke rechts oben (Süden) den Windgott *Quetzalcouatl*, in der Ecke links oben (Westen) *Tlaloc*, den Regengott, in der Ecke links unten (Norden) *Tezcatlipoca* mit seiner Sternhimmelfederkrone, in dem Quadranten rechts unten aber, der dem Osten entspricht, wo wir den Heros von *Tollan* mit der Türkisschlangenmaske, mit dem Quetzalfederkopfschmucke angethan und mit dem Türkiswurfbrette in der Hand erwarten müssten, *Xiuhtecutli*, den „Herrn des Türkises“, das ist *Ixcoçauhqui*, den Gelbgesichtigen, den Feuergott, der ja in der Tat zwar nicht die Türkisschlangenmaske, aber den *xiuhcouatl*, die Türkisschlange, die Feuerschlange, als Devise (*tlamamalli*), als Verkleidung (*naualli*), auf dem Rücken trägt und gleich dem Heros von *Tollan* das in Schlangenform gebildete Türkiswurfbrett in der Hand führt.

Hier haben wir also eine Wesensgleichheit oder eine Verschmelzung des Feuergottes, der ja eigentlich der Gott des Herd-

feuers ist, das in der Mitte des Hauses brennt[1]), mit *Quetzalcouatl*, dem Heros von *Tollan*, d. h. mit dem Mondgotte, die genau der entspricht, die von Hildebrand und Siecke für Agni, den indischen Feuergott, nachgewiesen ist. Eine solche Gleichsetzung erklärt ja eigentlich auch einzig den Namen *Xiuhtecutli*, Herr des Türkises, der einer der gewöhnlichsten Namen des Feuergottes ist, den Namen *xiuhcouatl*, für die Schlange des Feuergottes, *xiuhatlatl* „Türkiswurfbrett" für das Wurfbrett dieses Gottes; sie erklärt es, dass an seinem grossen Feste der Feuergott einmal mit einer aus Türkisen (*xiuitl*) und grünen Edelsteinen (*chalchiuitl*) gefertigten Maske und reichem Quetzalfederschmucke, das andere Mal mit einer aus schwarzem Steine und rother Muschelschaale gefertigten Maske und einem Kopfschmucke aus schwarzen und rothen Federn abgebildet wurde, und dass das Fest selber *Izcalli* „Wachsthum" genannt wurde. Ja, wenn an der berühmten Stelle, Kapitel 12 des sechsten Buches Sahaguns von dem Feuergotte die Rede ist als —

teteu innan teteu inta — die Mutter und der Vater des Gottes,
in tlalxicco onoc — der im Nabel der Erde wohnt,
in xiuhtetzaqualco maquitoc — der in die Türkispyramide eingeht,
(? — oder sich mit Türkismosaik bekleidet!)
in xiuhtotoatica mixtzatzacuilitica
mit türkisvogelfarbenem Wasser das Gesicht gepflastert hat,
in veveteutl in aiamictlan in xiuhtecutli
der alte Gott, der — . . . ., der Herr des Türkises

— so ist die von mir in Klammern gesetzte Übersetzung der dritten Zeile (in dieser Beziehung rektifizire ich meine frühere Auffassung) wahrscheinlich die richtige, und die beiden Zeilen, die dritte und die vierte, auf das in blauem Glanze erstrahlende Gesicht, die Scheibe des Mondes, zu beziehen. Ja, ich möchte das oben in der Übersetzung ausgelassene Wort *aiamictlan* geradezu als Bezeichnung der aus Wasser (*ā-*) und Tod (*mic-*) zusammengesetzten Hieroglyphe des Mondes ansprechen. — Diese Identität des Feuergottes mit dem Monde wird in letzter Linie wohl auch der Grund sein, weshalb im Kalender — eine in der That höchst auffällige Thatsache — der Feuergott als Verkörperung des Tageszeichens *atl* „Wasser" erscheint — eine Thatsache, die augenscheinlich Preuss veranlasst hat, gewissermassen eine Identität von Wasser und Feuer zu setzen und in der Morgenröthe, die zugleich eine Veranschaulichung der Phrase *atl-tlachinolli* „Wasser (Speerwerfen?) und Brand", des bildlichen Ausdruckes für Krieg sei, eine Lösung aller Räthsel, die die mexikanische Mythologie bietet, zu suchen.

Das Bindeglied zwischen der Gottheit des Mondes und der Gottheit des Herdfeuers liegt natürlich darin, dass beide die alten Götter sind, die

1) Vgl. meine Erläuterung zum Codex Borgia. Band I (Berlin 1904). S. 116, 117.

uralten, die vor der Geburt der Sonne da waren, die „ersten Menschen“. Es ist ein Verdienst von Preuss, auf die von Fewkes zuerst festgestellte Thatsache hingewiesen zu haben, dass bei den *Hopi* von Arizona der Feuergott *Masauwuu*, das „Skelet“, genannt wird. Preuss folgert daraus, dass auch der mexikanische Feuergott dem Herrn des Totenreiches *Mictlantecutli* gleich zu setzen sei, und als Herr der Toten, der Vorfahren, im Innern der Erde seinen Wohnsitz habe, wobei Preuss unter anderem auch auf das Vulkanfeuer exemplifizirt.

Ich bezweifle, dass die Sache in dieser Form zu akzeptiren ist. Ich habe schon darauf hingewiesen,[1]) dass das *tlalxicco onoc* „er hat im Nabel der Erde seine Wohnung“, was von dem mexikanischen Feuergotte gesagt wird, schwerlich auf das Innere der Erde, sondern vielmehr auf die Mitte der Erdoberfläche zu beziehen sei. Denn diese Stelle, die Mitte der Erdoberfläche, wird in der Tat in den Bilderschriften, Blatt 1 des Codex Fejérváry und an anderen Stellen, dem Feuergotte zugewiesen. Auch der *Másauwuu* das „Skelet“ — der in der That der Feuergott der *Hopi* ist, wie die Federschlange *Balölökong* der Geist, die Verkörperung des Elementes des Wassers ist —, ist eigentlich nicht in dem *màs-ki*, dem Skelethause, der Unterwelt, zu Hause. Im Gegentheil, er war schon auf dieser Erde, als die *Hopi* noch in der Unterwelt lebten. Das Geräusch seiner Tritte, das sie über ihren Häuptern hörten, veranlasste die *Hopi*, die Unterwelt zu verlassen und durch das Loch *sipapu* nach der Erde hinauf zu klettern, wo sie dann *Másauwuu* trafen, der, weil es noch keine Sonne gab, seine Maispflanzungen durch Feuer erwärmte.[2]) Die *Hopi* denken sich auch, so schreibt mir H. R. Voth, *Másauwuu* mehr als auf dieser Erde lebend, bringen ihm Opfer, haben Schreine für ihn, stellen ihn in verschiedenen *Katšina*-Masken dar, u. s. w. So nennt auch Fewkes, in einem Aufsatze über *Tusayan*-Piktographien, *Màšaua* „the god of the surface of earth“.[3]) Und Voth erzählt in den *Hopi* Traditions von *Mokó Másauwuu* „Big Skeleton“ who „owns the earth and the fields“.[4]) In den *Hopi*-Überlieferungen, die H. R. Voth jetzt gesammelt und herausgegeben hat, erscheint mehrfach *Másauwuu* als ein schöner Jüngling mit vielen Ketten von Türkisperlen um den Hals und sehr grossen Türkisohrgehängen[5]), und Fewkes nennt ihn „god of metamorphosis“ und sagt von ihm, dass von ihm das Wachsthum abhänge.[6]) Diese Züge, der Türkisschmuck, dass er der Gott der Ver-

1) Voth, Hopi Traditions, Field Columbian Museum, Anthropological Series, Vol. VIII, p. 12 und 18.

2) Voth, l. c.

3) American Anthropologist V, p. 15.

4) l. c., p. 81.

5) Ibidem, p. 12 und 122.

6) American Anthropologist V, p. 15.

änderungen genannt wird, dass er der Herr der Felder und des Wachsthums ist, all das scheint mir klar darauf hinzudeuten, dass auch dieser Feuergott und „erste Mensch" der *Hopi* eigentlich der Mondgott ist und deshalb zum Gegenstande eines Kultus geworden ist. Und dann dürfte seine Skelettnatur in denselben Erwägungen und Vorstellungen wurzeln, wie die, die die Mexikaner veranlassten, den Mond als eine mit Wasser gefüllte Höhlung zu zeichnen, dessen Wandungen aus Totenknochen gebildet sind. Auch die sonderbare Erzählung, die Voth berichtet, dass *Másauwuu* lauter Löcher im Kopfe habe, aus denen Blut herabrinne, und dass er diese Löcher sich gemacht habe, indem er, durch ein Kaninchen aus dem Schlafe aufgeschreckt, mit dem Kopfe gegen einen Felsen gerannt sei,[1]) scheint mir für eine ursprüngliche Mondgottnatur dieses merkwürdigen Wesens zu sprechen.

Nun ist ja klar, dass der erste Mensch auch der erste Gestorbene ist, und der Mond ist der vorbildlich Gestorbene; *Xochiquetzal, Quilaztli, Hueytonantzin* aber, wie sie alle heissen, die Mondgöttinnen, sind die ersten, die im Kriege gestorben oder geopfert worden sind. Sie haben den andern Gestorbenen den Weg gezeigt. So vereinigt sich bei den Indern *Soma*, der Mondgott, mit den *pitaras*, den Vätern, den Manen.[2]) *Hermes*, den Siecke auch für einen alten Mondgott hält, ist *χθόνιος* und führt als *πουχοπομπός* die Seelen in die Unterwelt.[3]) Bei den alten Mexikanern hat dieses Wesen die Gestalt eines Hundes angenommen, der das Feuer und insbesondere das aus den Wolken stürzende Feuer, den Blitz, veranschaulicht. Darum ist im Kalender das Tageszeichen *itzcuintli* „Hund" mit dem Bilde des Todesgottes oder der Todesgöttin verbunden. Als Gott wird dieser Hund durch die merkwürdige Gestalt *Xolotl*'s repräsentirt, eines dämonischen Wesens, das einen Hundekopf hat und die Trachtabzeichen *Quetzalcouatl*'s trägt, d. h. des Mondgottes, wie nach dem Obigen klar ist.. *Xolotl* ist es, der die Sonne in die Unterwelt hinabführt, um dann, in den *Nauauatzin*, den syphilitischen Gott, sich wandelnd, als Sonne wieder am Osthimmel emporzusteigen.

Es gibt nun noch einen Punkt, den ich noch nicht erwähnt habe, in dem mir die Gestalt des mexikanischen Gottes, des Gottes der Toltekensage, immer einen eigenartigen Zug darzubieten schien, die Verknüpfung *Quetzalcouatl*'s mit dem Morgensterne, die in den übereinstimmenden Berichten der verschiedensten Quellen thatsächlich vorliegt. Aber auch diese erklärt sich einfach aus dem Mondmythus, aus der Thatsache, dass der Mond, wenn er im Osten angelangt ist, dort mit dem Gestirne des Ostens, dem Morgensterne, zusammentrifft, mit ihm verschmilzt, nach mythischer

1) l. c., p. 123.
2) Hillebrand, Vedische Mythologie I, S. 394.
3) Siecke, Die Urreligion der Indogermanen. Berlin 1897. S. 31.

Auffassung in ihn sich verwandelt. Präziser können wir vielleicht sagen: Wie der Krieger, der in der Schlacht gefallen, oder von den Feinden auf dem Opfersteine geschlachtet worden ist, in den Himmel geht und dort nachher als einer der *Mimixcoua*, als Stern erscheint, so geht auch das Herz, die Seele, des toten *Quetzalcouatl* in den Himmel und verwandelt sich in einen Stern, naturgemäss in den *Tlauizcalpantecutli*, den Herrn in dem Hause des Hellwerdens, den Morgenstern. Wenn aber die Interpreten dabei gleichzeitig bemerken, dass dieser *Tlauizcalpantecutli* zugleich auch den Herrn der abendlichen Dämmerung bezeichne[1]), so



Abb. 11. *Quetzalcouatl* und *Tezcatlipoca* als Herren des Kalenders. Codex Borbonicus 22.

spricht sich darin offenbar nicht nur die wissenschaftliche Erkenntniss aus, zu der die Mexikaner, wie die andern Kulturnationen Mexikos und Mittelamerikas, vorgeschritten waren, dass Morgen- und Abendstern derselbe Stern seien, sondern wohl auch die alte mythische Anschauung, dass der Gott, der im Osten, im Lande der Sonne, gestorben war, im Westen, am Abendhimmel wieder erscheint.

In späteren Erzählungen hat sich von der ganzen *Quetzalcouatl*-Sage dann nur noch erhalten, dass der Gott unter den Menschen erscheint, ein Zeitalter der Lebensmittelfülle den Menschen herbeiführt, danach aber in

1) Codex Telleriano Remensis fol. 14, verso.

Schuld und Sünde verfällt und unter dem Wehklagen aller in der Morgenfrühe als Stern am Himmel emporsteigt. Das ist die Form der Sage, die Preuss bei den mexikanisch sprechenden Indianern der westlichen Sierra Madre aufgezeichnet hat.[1])

Ich schliesse mit dem Bekenntnisse, dass ich in früheren Berichten

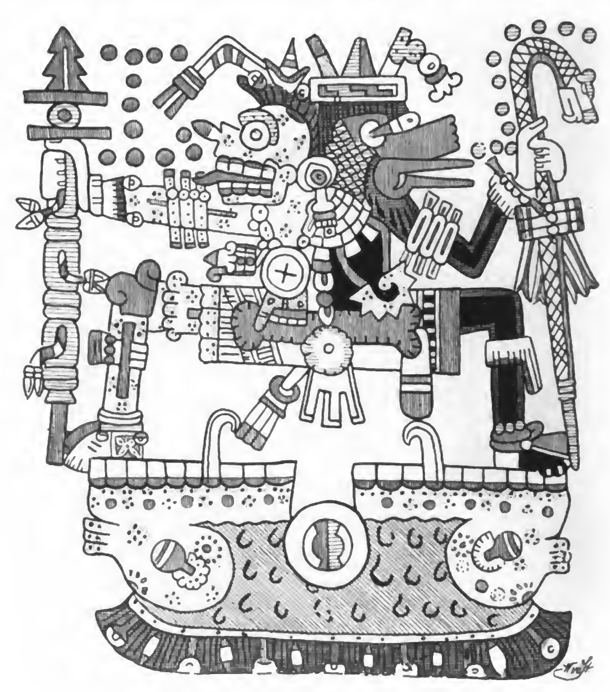


Abb. 12. *Quetzalcouatl* und *Mictlantecutli*.
Codex Vaticanus 3773, Blatt 76 (= Kingsborough 21).

über die Ergebnisse meiner Studien die Bedeutung des Mondes im Mythus und im Kultus der mexikanisch-mittelamerikanischen Stämme leider arg unterschätzt habe, wie es übrigens die Mehrzahl der Forscher auf indogermanischem Gebiete ähnlich auch gethan hat. In Wirklichkeit war der Mond in der Vorstellungswelt und dem Glauben der Mexikaner so

1) Globus 93 (1908), S. 192, 193.

wenig ohne Bedeutung, dass — abgesehen von den Mächten, die über die Erde und das Wachsthum Gewalt haben, und die naturgemäss auf den Mond sich zurückführen — auch die beiden im Eingange dieses Aufsatzes erwähnten, geradezu als die hervorragendsten Gestalten des mexikanischen Pantheons zu bezeichnenden Götter, *Quetzalcouatl* und *Tezcatlipoca*, einfach als einander ergänzende Formen der Mondgottheit zu betrachten sind — ersterer als der Mond, der in der zweiten Hälfte des Monats der Sonne entgegen wandert, um endlich in den Strahlen der Sonne, dem „mar rosso“,



Abb. 13. *Quetzalcouatl* und *Mictlantecutli*.
Codex Vaticanus 3773, Blatt 75 (= Kingsborough 22).

zu verschwinden. Letzterer, der Mond, der am Abendhimmel erscheint, der als junger Mond der Patron der jungen Mannschaft, der Krieger geworden ist, der aber auch zugleich der nächtlich Wandernde, der Veränderliche und Verändernde, der *Moyocoyatzin*, uud infolgedessen der Zauberer ist, der endlich als das Auge der Nacht, der das Verborgene Schauende, das heimlich verübte Böse rächende, die Sünder entlarvende und strafende Gott ist. So wechseln diese beiden Götter mit einander ab. Darum heisst es in der von Mendieta uns überlieferten Sage (Historia ecclesiastica Indiana, Theil 2, cap. 5), dass *Tezcatlipoca* den *Quetzalcouatl* im Ballspiele besiegt, ihn aus seinem Lande verjagt und ihn zwingt, nach

Osten, der Sonne entgegen, nach dem *Tlilapan*, *Tizapan* zu wandern, wo er sich verbrennt — wobei wir zu notiren haben, dass auch hier wieder das Ballspiel nicht mit Beziehung auf den Lauf der Sonne über den Himmel, sondern mit Beziehung auf den Mondwechsel von dem Mythenerzähler verwandt wird. Und umgekehrt wird in der „Historia de los Mexicanos por sus pinturas“ — allerdings mit Beziehung auf die prähistorischen Weltperioden — erzählt, dass *Tezcatlipoca* zuerst Sonne war,

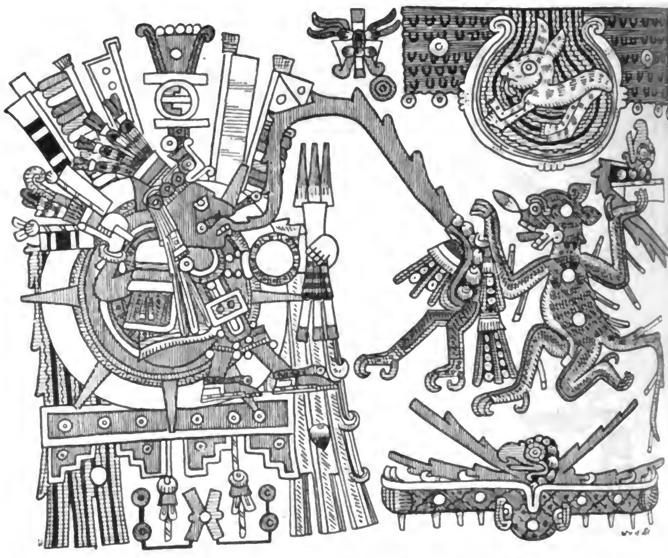


Abb. 14. Sonne, Morgenstern und Mond. Codex Borgia 71 (= Kingsborough 44).

und aufhörte Sonne zu sein, weil *Quetzalcouatl* ihn mit einem Knittel schlug und ihn ins Wasser herabstürzte, wo er sich in einen Jaguar verwandelte, d. h. in einen Dunkelheitsdämon, der die Menschen frass, und dass dann *Quetzalcouatl* an seiner Stelle Sonne war. Die Sagen, die von diesen beiden Göttern und ihrem Gegensatze handeln, sind Legion. Zusammen aber stehen die beiden Götter auf dem Blatte 22 des Codex Borbonicus (vgl. Abb. 11), den alten Zauberern *Oxomoco* und *Cipactonal* gegenüber, inmitten der 52 Jahre des mexikanischen Zyklus, als die Götter des Kalenders, denn *Quetzalcouatl* und *Tezcatlipoca* sind beide Götter des Mondes, und der Mond ist der Zeitmesser κατ' ἐξοχήν.

Nur Paralleldarstellungen dieses Bildes offenbar sind die beiden Doppelbilder *Quetzalcouatl's* und des Todesgottes *Mictlantecutli*, die im Codex Vaticanus 3773 und im Codex Borgia gleichartig einmal von den Tageszeichen der ersten und zweiten Dreizehnheit des Kalenders umrahmt abgebildet sind (Abb. 12)[1]), das andere Mal von den zwanzig Tageszeichen ringsumsetzt erscheinen (Abb. 13). Das eine Mal (Abb. 12) ist der *Quetzalcouatl* dabei mit seiner gewöhnlichen Bemalung versehen, das andere Mal (Abb. 13) aber im Vaticanus schwarz, im Codex Borgia „sternhimmelartig“ (*cicitlallō*) gemalt. Wir können annehmen, dass er das erste Mal in seiner wahren Natur, d. h. als Mond zu verstehen ist. Darum ist auch hier sein Gegenstück, der Todesgott mit der spitzen Mütze und dem Rasselstabe (*chicauaztli*) des Gottes *Xipe Totec* abgebildet. Das zweite Mal aber haben wir vermutlich an den Morgenstern zu denken, in den das Herz *Quetzalcouatl's*, d. h. die Seele des toten Mondes, sich verwandelt hat.

Ich zweifle nicht, dass viele Punkte in dem, was ich oben ausführen konnte, durch erweiterte Forschungen und neue Funde in richtigere Beleuchtung gebracht oder auch durch andere Anschauungen zu ersetzen sein werden. In der Hauptsache aber hoffe ich, dass meine Auseinandersetzungen überzeugend wirken werden, dass anerkannt werden wird, dass das Bild, das ich hier zum Schlusse in Abb. 14 aus dem Codex Borgia reproduzire, zu Recht besteht, d. h. dass, neben der Sonne und neben dem Morgensterne, auch dem Monde seine Stellung gebührt, ja dass er eine ganz hervorragende Stellung in dem Glauben und der Vorstellungswelt, und so auch in dem Kultus, der alten mexikanischen und mittelamerikanischen Stämme einnahm.

---

1) Die Tageszeichen sind der Raumersparniss halber in Abb. 12 weggelassen worden.

Dritter Abschnitt.

Ethnographisches und Archäologisches aus México.



1.

Die Huichol-Indianer des Staates Jalisco in México.

Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band XXXI
(der dritten Folge Band I). Wien 1901. S. 138—163.

Im nordwestlichen Theil des Staates Jalisco bildet die Sierra Madre, die den westlichen Rand des grossen mexikanischen Zentralplateaus darstellt, eine wilde Berglandschaft, die in verschiedenen Stufen bis zu einer durchschnittlichen Höhe von 2000—2500 *m* aufsteigt, von breiteren Thälern umsetzt ist und durch zahlreiche, zu schauerlicher Tiefe abstürzende, steilwandige Schluchten in eine Reihe theils ganz getrennter, theils durch mehr oder minder breite Streifen mit einander verbundener Bergtafeln zerschnitten wird. Diese Gebirgslandschaft, für die man wohl im weiteren Sinne, aber eigentlich unrichtig, den Namen Sierra del Nayarit anwendet, ist die Heimat des südlichsten Zweiges der grossen Gruppe der sogenannten Sonorischen Stämme, die sich von da bis an die Grenzen von Californien und Arizona erstrecken.

Genauer bekannt ist schon seit längerer Zeit der als Nayarita im engeren Sinne bezeichnete Stamm, der die Cora genannte Sprache spricht. Ihnen nahe verwandt waren wahrscheinlich schon die Bewohner der westlich angrenzenden Tierra Caliente von Acaponeta, mit denen die Spanier bei ihrem ersten Eindringen in dies Land in Berührung kamen.[1]) Die Nayarita selbst wurden im Jahre 1722 durch D. Juan Flores de la Torre unterworfen. Ihr Tempel auf der hohen Mesa del Tonati wurde verbrannt, die Heiligthümer, der reichgeschmückte, eingetrocknete Leichnam eines alten Propheten und ein mit dem Bilde der Sonne geschmücktes Steingefäss, dem in jedem Monat ein Kind geopfert worden sein sollte, wurden nach México geschafft und der Geistlichkeit zur Vernichtung übergeben.[2]) Die besiegten Indianer selbst wurden in den offenen Thälern in Dörfern vereinigt, die unter Leitung von Missionären der Gesellschaft Jesu standen. Ihre Sprache wurde von

1) Vgl. den Bericht des Kapitäns D. Francisco Pantecatl in Fr. Antonio Tello, Libro segundo de la Crónica Miscelanea de Jalisco, cap. III.

2) Vgl. „Gaceta de México“, No. 2, Februar 1722.

diesen Missionären studirt. Und einem von ihnen, dem P. Josef Ortega, verdanken wir ein ziemlich reichhaltiges Vokabular dieser Sprache nebst einigen kurzen Bemerkungen über Dialekte und grammatische Eigenheiten, das im Jahre 1732 in México gedruckt wurde.[1])

Kaum bekannt indes war es bis vor Kurzem, dass in dem Hinterlande der Cora, in dem Berglande östlich der Mesa del Tonati, d. h. östlich der Sierra del Nayarit in engerem Sinne, ein anderer verwandter Stamm seinen Wohnsitz hat, der von den spanisch redenden Mexikanern mit dem Namen Huichol bezeichnet wird. Zu ihnen waren von Osten her, von Colotlan, Franziskanermönche gekommen und hatten unter ihnen eine Anzahl Kirchdörfer gegründet. Als aber mit der Vertreibung der Jesuiten das Missionswerk in jenen Gegenden überhaupt zum Stillstand kam, waren die Huichol, gleich den benachbarten Cora, offen wieder zu ihren alten Religionsgebräuchen und ihrer alten Lebensweise zurückgekehrt. Ihr Name, ihre Wohnsitze und Einiges über ihr Treiben waren den Bewohnern der angrenzenden Distrikte und den Behörden des Staates bekannt. Kapitän Basil Hall sah sie in Tepic. Kapitän Lyon[2]) traf eine Anzahl von ihnen auf dem Markte von Bolaños, wohin sie Salz von den Salinen der pazifischen Küste zum Verkauf brachten. Ihr Aeusseres wird von diesen Reisenden beschrieben und auch einiges von ihren Sitten angegeben. Aber über ihre Sprache z. B. konnte Orozco y Berra, als er seine „Geografia de las lenguas y carta etnográfica de México“ schrieb, nichts erfahren. Das erste Vokabular dieser Sprache, ein paar Dutzend Wörter, wurde 1874 von Francisco Pimentel in der zweiten Auflage seines „Cuadro descriptivo y comparativo de las Lenguas Indígenas de México“ veröffentlicht. Es ergab sich aber in der That, schon aus diesen wenigen Wörtern, die nahe Verwandtschaft der Huichol mit den benachbarten Cora. Auf diesen merkwürdigen Volksstamm wurde der Reisende Karl Lumholtz, der im Auftrage des American Museum of Natural History in New York zu wiederholten Malen die Gegenden des nordwestlichen México zum Zwecke von Sammlungen und Studien bereist hatte, von dem Gouverneur des Staates Jalisco aufmerksam gemacht. Es gelang Lumholtz, nachdem er zwei Monate bei den Cora auf der Sierra del Nayarit zugebracht, sich auch bei den Huichol Eingang zu verschaffen und ihr Vertrauen zu gewinnen. Er hat beinahe zehn Monate an verschiedenen Orten ihres Landes gelebt und hat während dieser Zeit sehr eingehende Studien über ihre Sitten und Gebräuche und ihre Anschauungen machen und eine sehr reichhaltige Sammlung von Trachtstücken, Geräthen und insbesondere von Kultusgegenständen zusammen-

1) Vor einigen Jahren in Tepic, der Hauptstadt des Territoriums gleichen Namens, neu abgedruckt.

2) Journal of a Residence and Tour in the Republic of Mexico in the year 1826.

bringen können. Ueber die Ergebnisse seiner Sammlungen und Studien liegen zwei Berichte in den Veröffentlichungen des New Yorker Museums vor.[1]) Diese Berichte sind an sich von hohem Interesse, da sie uns eine Fülle von Material über die Sitten, die Verhältnisse und die Anschauungen eines noch in ziemlich ursprünglichen Zuständen lebenden und bisher fast völlig unbekannten Volksstammes bringen. Und sie sind um so mehr von Interesse, als sich aus diesen Berichten ergibt, dass die Gebräuche und die Anschauungen dieses Volkes mancherlei Parallelen zu dem enthalten, was uns die Historien von den alten Mexikanern erzählen. Gerade mit Berücksichtigung dieses letzteren Punktes wird es vielleicht nicht unerwünscht sein, wenn ich hier das Wichtigste von den Beobachtungen Lumholtz' wiedergebe und zu besprechen und zu deuten versuche.

Die Huichol-Indianer beschreibt Lumholtz als Leute mittlerer Statur und hellrötlichbrauner Hautfarbe. Das einzig abgebildete Individuum zeigt ziemlich breite, plumpe Gesichtszüge, den Typus der Gebirgsindianer. Kapitän Lyon glaubte eine besondere Ähnlichkeit mit Eskimophysiognomien feststellen zu können. Das Haar wird in der einen Gegend lang herabfallend getragen, in der anderen hinten zu einem Zopf geflochten, von dem Quasten bis auf den Gürtel herabhängen. Die Männer tragen, aus käuflichem Baumwollstoff oder aus Wollgewebe gefertigt, ein Hemd, das die Mönche überall statt der Schambinde und der Decke, der alten einheimischen Kleidung, eingeführt haben. Die Weiber haben die alte mexikanische Kleidung. Um die Hüften ist, rockartig, ein Tuch, die Enagua, gewickelt. Die obere Hälfte des Leibes ist nicht mit dem Huipil, dem ärmellosen Hemd, sondern mit einem pellerinenartigen Gewand bekleidet, das die Mexikaner *quechquemitl* nannten und das mit einem Zipfel nach vorn, dem anderen nach hinten fallend getragen wird. Nach dem Interpreten des Codex Vaticanus A war dies die besondere Tracht der huaxtekischen Weiber. Doch sind in den Bilderschriften z. B. der Codex Borgia-Gruppe die Göttinnen nahezu ausnahmslos in dieser Tracht dargestellt. Die Huichol-Weiber pflegen solcher *quechquemitl* so viele über einander zu tragen, als die Mittel des Herrn Gemahls oder seine Zärtlichkeit es gestatten. Doch ist auch diese Weiberkleidung in ihrer Vollständigkeit vielleicht erst späterer mönchischer Import; denn in dem Berichte über die Eroberung der Provinz Nayarit lesen wir, dass der Erlös aus dem Verkaufe der Rinder und Maulesel, die man den Nayarita

---

1) Karl Lumholtz, The Huichol Indians of Mexico. (Bulletin of the American Museum of Natural History. Vol. X. Article I, New York, January 21, 1898.) 14 S. 8°, mit einer Textabbildung und zwei Lichtdrucktafeln.

Karl Lumholtz, Symbolism of the Huichol Indians. (Memoirs of the American Museum of Natural History. Vol. III. Anthropology II, New York, May 1900.) 228 S. Gross-4°, mit einer Karte, vier zum Theil farbigen Lichtdrucktafeln und 291 Textabbildungen.

abgenommen hatte, auf Antrag des Leiters der Expedition zur Beschaffung von Kleidern für die Indianerinnen verwendet worden sei — „por la indecencia con que andaban desnudas“.[1]) Gürtel und Haarbänder, die von den Weibern in eigenartigen, zum Theil wohl alten Mustern, aus Wolle gewebt werden, werden ebenso, wie ähnlich gemusterte Umhängetaschen, von beiden Geschlechtern getragen. Knotenschnüre, die bei ihnen im Gebrauch sind, um z. B. die Anzahl der Tagereisen zu markiren, die auf einem bestimmten Wege zurückzulegen sind, oder die ein Bote auszubleiben hat, oder die, ganz nach Art der noch heute in Peru und Bolivien gebrauchten Kipu, Register darstellen über den Bestand an Ochsen, Kühen und Kälbern, an Maulthieren und Pferden, sah Kapitän Lyon bei den Männern an dem unteren Saume ihrer ledernen Kniehosen befestigt. Als Schmuck für Halsketten und Ohrgehänge werden heute fast ausnahmslos blaue und weisse Glasperlen verwendet. Die Mumie des toten Häuptlings oder Medizinmanns, die, wie ich oben angab, bei der Eroberung der Mesa del Tonati im Jahre 1722 in die Hände der Spanier fiel, war nach dem Berichte in der „Gaceta de México“ vom Februar jenes Jahres mit grünen Steinperlen (*chalchihuites*), Schneckengehäusen, Federkronen, einem silbernen Stirnband und einem drei Finger breiten silbernen Gürtel geschmückt.

Die Lebensweise der Huichol-Indianer ist die gleiche, wie die der übrigen ackerbautreibenden Stämme Méxicos und Mittelamerikas. Ein Stück Buschwald oder mit Busch und hoch aufgeschossenem Unkraut bedeckten Brachfeldes wird geklärt, die niedergeschlagenen Stengel und Äste verbrannt, und mit der Coa, einem an einem Ende zugespitzten, am anderen mit dreieckiger Schaufel versehenem Pfahle Löcher in den Boden gemacht, in die man die Samenkörner legt. Man nennt das *coamillar*, d. h. mit der *Coa* (wohl von mexikanisch *quauhtli*, Cora *couyet* „Pfahl, Baum, Holz“ abzuleiten)[2]) einen Acker (mexikanisch *milli*) machen. Gebaut werden Mais, Bohnen und Kürbisse. Und Mais und Bohnen bilden, wie allgemein bei den mexikanischen Indianern, und in derselben Zubereitung wie bei diesen, nahezu die ausschliessliche Nahrung der Bevölkerung. Rinder und Schafe werden gehalten, und von den zahlreich in den Kiefernwäldern der höheren Theile des Landes lebenden Hirschen werden viele in Schlingen gefangen. Aber das Fleisch sowohl der Hirsche wie der Rinder spielt nur bei Opfern und Festen eine Rolle. Von der spanisch-mexikanischen Mischbevölkerung haben die Huichol gelernt, eine

---

1) De la Mota Padilla, Historia de la Nueva Galicia, cap. 90, S. 479. — Augenscheinlich giengen in alter Zeit die Cora- und Huichol-Frauen und -Mädchen nur mit der Enagua bekleidet und mit entblösstem Oberkörper und entblössten Brüsten, wie das Idol der Maisgöttin, das Lumholtz abbildet.

2) Die eigentliche technische Bezeichnung für dieses Werkzeug ist im Mexikanischen *uictli* oder *quauhuacatl*.

Art Branntwein oder *Mezcal* aus dem fleischigen Stamme der „Sotol“ genannten Agave-Art — der zunächst zwischen heissen Steinen gebraten und dann mit Wasser zerrührt, der Gährung überlassen wird — zu brennen. Lumholtz bildet S. 12 seiner ersten Mittheilung den primitiven Apparat, der dieser Destillation dient, ab. Und aus Mais wird eine Art süssen Biers gebraut. Aber die eigentliche der Berauschung oder Narkotisirung dienende Substanz ist der merkwürdige — *peyotl* von den Mexikanern, *hikuli* von den Huichol und den Tarahumara genannte — Erdkaktus Anhalonium Lewinii (Hennings), von dem schon Sahagun berichtet,[1]) — „es comun manjar de los chichimecas, pues los mantiene y da ánimo para pelear, y no tener miedo, ni sed, ni hambre, y dicen que los guarda de todo peligro“ —, und in Bezug auf den er an einer anderen Stelle[2]) bei Beschreibung der Sitten und Gebräuche der *Teochichimeca* oder „echten Chichimeken“ Folgendes erzählt: —

yehoantin in tlaiximach yn mitoa peyotl

„ihnen ist der sogenannte Peyote bekannt“

inique im ic quiqua yn peyotl octli ipan quipoa manoço nanacatl

„diejenigen, die von dem Peyote essen, gebrauchen ihn an Stelle von Pulque (des berauschenden, aus der Maguey-Agave gewonnenen Getränkes) oder an Stelle des (ebenfalls von den Mexikanern zum Zwecke der Narkotisirung genossenen) giftigen Pilzes“

mocentlalia cana ixtlavacan monechicoa

„sie kommen an einem bestimmten Orte der Steppe zusammen“

vncan mitotia cuica ce yoval cem ilvitl

„tanzen dort die ganze Nacht, den ganzen Tag“

Auh in imoztlayoc occeppa mocentlalia, choca cenca chocu

„und am anderen Tage kommen sie wieder dort zusammen und weinen, weinen sehr,“

quil mixpaca ic quichipava in imixtelolo

„man sagt, dass sie damit (mit den Thränen) sich die Augen auswaschen, die Augen reinigen (d. h. wieder zu Verstand kommen, wieder klar sehen).“

Unter den *Teochichimeca* sind jedenfalls Stämme verstanden, die, nicht weit von der Gegend der Huichol, in Theilen der heutigen Staaten Jalisco, Aguas Calientes und Zacatecas wohnten. Das, was hier die Gewährsmänner des P. Sahagun von diesen alten Stämmen zu berichten wissen, entspricht ziemlich genau dem, was Lumholtz heute bei den Huichol beobachtet hat.

Wie bei den alten Mexikanern das aus dem Safte der Maguey-Agave

---

1) Buch 10, cap. 7, § 1.

2) Sahagun 10, cap. 29, § 2. Manuscript der Academia de la Historia Madrid f. 178.

gewonnene berauschende Getränk, der Pulque, nicht zu beliebiger Konsumption freigegeben war, sondern als etwas Religiöses, Heiliges, Zauberkräftiges, unter dem Schutze besonderer Götter Stehendes betrachtet wurde und nur unter Beobachtung bestimmter Zärimonien und im allgemeinen nur an den grossen Festen getrunken wurde, die man, wenn die Ernte eingebracht war, und Lebensmittel in Fülle vorhanden waren, feierte,[1]) so ist auch der Peyote den Huichol etwas Heiliges und wird im allgemeinen nur an dem grossen Feste genossen, das — eine Art Erntefest — nach Einbringung der Ernte, nachdem auch eine genügende Menge Hirschfleisch zusammengebracht und zu Tesaje verarbeitet worden ist, nachdem endlich man auch für das neue Jahr vorgesorgt hat, indem man auf einem neuen Stücke Land das Buschwerk und das Unkraut niedergeschlagen hat, im Monat Dezember oder Januar gefeiert wird, und das als Erntefest auch dadurch sich kundgibt, dass es in enger Verbindung mit dem Feste des gerösteten, d. h. wohl des trockenen, des reifen Maises (*raki*) steht, und selbst als *Rarikira* bezeichnet wird.

Der Peyote wächst nicht in der ziemlich regenreichen Bergregion des Huichol-Landes, sondern auf den weiter nach Osten gelegenen trockenen Hochsteppen des Binnenlandes. Um ihn einzusammeln, sind daher besondere Expeditionen nöthig, die mit Hin- und Rückreise einen Zeitaufwand von 43 Tagen benöthigen. Man bricht zu dieser Reise schon im September oder Oktober auf. Die Huichol haben die Vorstellung, dass auch ihre Götter in alter Zeit in gleicher Weise frischen Peyote-Vorrath holen giengen. Die Theilnehmer an einer solchen Expedition werden daher als Abbilder dieser Götter betrachtet und sind mit den Abzeichen dieser Götter versehen. Ihr Führer mit Abzeichen des obersten, des ältesten Gottes, des Feuergottes. Alle sind ausserdem, da sie auf einem heiligen Wege begriffen sind, als Priester ausstaffirt, d. h. sie tragen eine mit allerhand Abzeichen bemalte Tabakkalabasse. Wir werden weiterhin noch zu erwähnen haben, dass die Tabakkalabasse eines der wesentlichsten Trachtstücke auch der altmexikanischen Priester war. Aus gleichen Gründen haben die Peyote-Sucher auf diesem Wege sowohl, wie auch weiterhin bis zum Feste, ein strenges Fasten zu beobachten, das in seinen Besonderheiten wiederum genau mit dem altmexikanischen Fasten übereinstimmt, indem es im Wesentlichen in der Enthaltung von Salz und

1) Das wird von dem Interpreten der Bilderhandschrift der Biblioteca Nazionale in Florenz bei der interessanten Reihe der Pulquegötter, die diese Handschrift bringt, ausdrücklich bemerkt: — Esta fiesta es de un demonio que está aqui que se llama *papaztac* que era uno. de quatro ciento dioses. borrachós. que los yndios tenian de diversos nombres, pero en comun se llamavan todos. *totochti* que quiere dezir conejos. y quando los yndios tenian segado & coxido sus mahizes se enborrachabán y bailauan invocando a este demonjo. y a otros destos quatro cientos e ansi de las figuras que van adelante hazian lo mismo. f. 36 verso.

Paprika und in der Enthaltung vom Coïtus besteht. Da der Beginn der Sitte des Peyote-Suchens jedenfalls in die Zeit zurückverlegt wird, wo die Huichol noch als Jägerstämme von den Thieren des Feldes lebten, sind die Peyote-Sucher mit Pfeil und Bogen ausgerüstet, und der Peyote selbst wird mit dem Pfeil erlegt. Sobald die Peyote-Sucher auf dem Terrain angelangt sind, wo der Peyote wächst, legen sie den Pfeil auf den Bogen, spannen und zielen nach allen Himmelsrichtungen. Der Peyote ist, nach der Anschauung der Huichol, aus den Fussspuren entstanden, die ein Zauberhirsch oder eine Gottheit in Hirschgestalt hinterlassen. Dass man den Peyote-Pflanzen nahe ist, zeigt also der Führer der Truppe dadurch an, dass er ruft: „das ist der Hirsch". — Und nun gehen sie in einer Reihe mit gespanntem Bogen und aufgelegtem Pfeil weiter. Sobald einer einen Peyote sieht, schiesst er einen Pfeil zur Rechten und einen anderen zur Linken von der Pflanze in den Boden. Das wiederholt er fünfmal, denn fünf, die Zahl der Himmelsrichtungen, ist die heilige Zahl bei den Huichol. Darnach ersteigen sie zuerst die hohe Mesa und bringen dort Opfer dar, und dann erst kehren sie zurück und nehmen ihre Pfeile wieder auf, und nun beginnt das Peyote-Sammeln. Sind sie mit der Ladung glücklich nach Hause zurückgekehrt, und sind darnach alle übrigen Vorbereitungen so weit getroffen, so findet, wie erwähnt, im Dezember oder Januar das Fest selbst statt. Die getrockneten Peyote-Pflanzen werden, mit Wasser vermischt, auf dem Mahlstein zerrieben, und so ein braunes, dickliches Getränk hergestellt, das in kleinen Quantitäten, aber in häufigen Intervallen, allen Festtheilnehmern servirt wird. Männer und Weiber trinken davon. Die Wirkungen sind berauschend, die Kräfte belebend, Halluzinationen erzeugend. Im Uebrigen besteht das Fest in Tänzen, zu denen die Peyote-Sucher sich das Gesicht mit allerhand Emblemen in gelber Farbe bemalen; denn gelb ist alles, was auf den Peyote Bezug hat. Die Tänzer, Männer und Weiber, haben geschnitzte und mit Kohle angemalte Bambusstöcke in der Hand, die eine bestimmte Schlangenart repräsentiren sollen und haben kleine Handbesen „escobillas", wie sie von den Indianern zum Kämmen des Haares gebraucht werden, am Gürtel hängen. Die männlichen Tänzer halten einen Hirschschwanz in der Hand.

Die Häuser (Huichol: *ki* oder *iki*; Cora: *chì-[ti]*) sind kreisrund, aus Steine und Erde aufgeführt und mit Stroh gedeckt. Der Hausrath ist ärmlich: — Mahlstein, Kochtöpfe, Wasserkrug, Kürbisschalen, die als Trinkgefässe dienen, Körbe. Ein besonderes Erzeugnis ihrer Industrie sind tamburinartige Sessel oder Stühle (Huichol: *ùpali*, Cora: *eupuári-[t]*) aus zwei hölzernen Reifen bestehend, die durch kreuzweis angebundene starke Stücke gespaltenen Bambusrohres mit einander verbunden sind. Ueber den oberen Reifen, der etwas grösser ist als der untere, wird ein Netz von starkem Baumbast und darüber ein Geflecht von dünnen

Bambusstreifen gespannt, das als Sitzfläche dient, und die Peripherie noch mit einem Ringpolster aus zusammengebundenen Agave-Blattstreifen versehen. Für den Gebrauch von Häuptlingen und Priestern werden solche Sessel noch mit einer Lehne versehen. Das Gestell der Lehne wird von zwei durch Bambus-Querstücke mit einander verbundenen Gabelhölzern gebildet. Die Gabelenden berühren den Boden und dienen als Füsse. Eine Flächenfüllung wird durch Anbinden von Reifen und Schleifen aus Bambus zu Stande gebracht.

Der Bogen, *tópi* von den Huichol, *tunamoa-[ti]* von den Cora genannt, ist bei den Huichol der östlichen Hälfte des Landes aus dem hellröthlich-braunen Holz des „*Tepemezquite*", d. h. also einer Akazienart, gefertigt. Bei den Leuten von San Andrés, den Bewohnern der westlichen Hälfte des Landes, aus dem dunkelmahagonifarbenen Brasilholz. Der Pfeil (*ülú* in der Huichol-, *eurú-[ti]* in der Cora-Sprache) hat einen Schaft aus Bambusrohr, der an seinem hinteren Ende in der Regel nur eine einfache Kerbe hat, nur selten mit einem die Kerbe tragenden Pflocke versehen ist. Nahe dem hinteren Ende sind zwei oder drei Federn, mit ihrer Oberseite dem Schaft anliegend, mit Sehnen festgebunden. Dem vorderen Ende des Schaftes ist eine lange Spitze aus Akazien- oder Brasilholz eingefügt, die stets nur einfach zugespitzt, niemals mit Widerhaken bildenden Einschnitten versehen ist. Die Pfeile sind in der Regel bunt bemalt. Insbesondere findet sich ganz regelmässig an dem befiederten hinteren Ende des Schaftes ein breites, farbiges Querband, das mit längsverlaufenden Zickzacklinien, abwechselnd mit längsverlaufenden schmalen geraden Linien verziert ist. Lumholtz glaubt in Erfahrung gebracht zu haben, dass die Pfeile von den Huichol als fliegende Vögel angesehen werden, und dass dieser bemalte Theil an dem hinteren Ende des Schaftes als das Herz des Pfeiles betrachtet wird. Die Zickzacklinien (*šulikia*) sollen ein Bild des Blitzes und ein Symbol für die Schnelle und Stärke des Pfeiles sein, die schmalen geraden Linien den Weg (*hâye*) des Pfeiles bedeuten.

Von Musikinstrumenten ist bei den Huichol eine Trommel oder Fellpauke (*tépo*) in Gebrauch, ganz ähnlich dem altmexikanischen *ueuetl*. Rasseln (*kaitsa*) werden aus der Frucht des Kalabassenbaumes gefertigt, die man auf einen kurzen Stock steckt und mit kleinen Steinen füllt. Muscheltrompeten (*kúra*), grosse Gehäuse der an den Küsten des Pazifischen Ozeans lebenden Schnecke Murex (Phyllonatus) radix Gmelin, spielen bei dem Fest der sogenannten „tamales de maiz crudo" eine Rolle. Knochenrasseln (*kalatsiki*), mit Einschnitten versehene Röhrenknochen des Hirsches, die mit einem Schulterblattknochen desselben Thieres gestrichen werden — ein Instrument, das genau dem altmexikanischen *omichicauaztli* entspricht[1]) — werden besonders in der Nacht vor dem Aufbruche zur Jagd

1) Vgl. meine Abhandlung „Altmexikanische Knochenrasseln". Globus 74, S. 85—93.

in Thätigkeit gesetzt und sollen die Kraft haben, die Hirsche in die Schlingen zu locken. Auch das eigenthümliche Saiteninstrument, das *Gubo* der Kaffern, das unter dem Namen *Caramba*, *Carimba* oder *Quijongo* bei den Indianerstämmen Mittelamerikas eine weite Verbreitung hat,[1]) ist auch bei den Huichol und Cora, sowie den benachbarten Tepehuana in Gebrauch. Die Huichol nennen es einfach *topi* „Bogen“. Lumholtz will aus der Thatsache, dass er dieses Instrument bei den Huichol vorgefunden hat, schliessen, dass es einheimisch amerikanischen Ursprunges ist. Aber auf denselben Wegen, auf welchen die Huichol zum Besitze von Schafen, Rindern, Mauleseln und zum Gebrauche eines Destillierapparates gekommen sind, werden sie wohl auch dieses Musikinstrument, das zweifellos afrikanischen Ursprunges ist, erhalten haben können.

Die Tempel der Huichol, *tokipa* genannt, sind von der gleichen Form, wie die Wohnhäuser, nur grösser.[2]) Der Eingang befindet sich auf der Ostseite, und darüber ist in der Mauer ein rundes Loch angebracht, *nealika* „Gesicht (leuchtende Fläche oder Spiegel)“ genannt, dem ein gleiches an der gegenüberliegenden Seite entspricht. Im Innern sieht man in der Mitte den Feuerherd (*aro*) und auf seiner westlichen, d. h. hinteren, Seite eine Scheibe aus vulkanischem Tuff (*têpali*), die mit allerhand symbolischen Figuren besetzt ist. Hinter ihr nimmt der Priester mit seiner Trommel Platz, wenn er in dem Tempel singt. Idole findet man in den Tempeln nicht. Lumholtz erfuhr, dass in dem Haupttempel des Landes, dem Tempel des Feuergottes in Toapuli bei Santa Catarina, unter der eben erwähnten Steinscheibe sich eine Höhlung befinde, die ein altes Idol des Gottes, auf einer Steinscheibe ähnlich der oberen stehend, und allerhand zu dem Idol gehörige Ausrüstungsstücke und Weihgaben berge. Das Gleiche soll auch in den anderen Tempeln des Landes der Fall sein. Und in kleinen Nachbildungen des Tempels von Toapuli, die für einen bestimmten Zweck gemacht wurden, hatte man auch auf die obere Steinscheibe, die, welche den Verschluss der unterirdischen Höhlung bildet, ein Idol gestellt. Es könnte demnach scheinen, und Lumholtz nimmt das in der That auch an, dass diese Scheiben (*têpali*) eigentlich und überall als Basis eines Idols gedacht sind, und dass man nur deshalb keine Idole auf ihnen findet, weil vielleicht in der Zeit, wo die Mönche im Lande waren, und die staatliche Gewalt den Wünschen der Mönche Nachdruck verlieh, man nicht wagte, irgendwo offen ein Idol aufzustellen. Nach allem, was Lumholtz über diese Objekte anführt, glaube ich indes, dass diese Steinscheiben eine besondere Bedeutung für

1) Vgl. meine Abhandlung „Mittelamerikanische Musikinstrumente“. Globus 76, S. 109—112.

2) Ein paar Photographien von Tempeln gibt Lumholtz in seiner zweiten grösseren Mittheilung, a. a. O. Tafel I.

sich beanspruchen, dass sie vielleicht eine ähnliche Rolle spielten, wie die mexikanischen Opferblutschalen (*quauhxicalli*) und die grossen scheibenförmigen Steine, welche die alten Mexikaner an Stelle von Opferblutschalen verwendeten und mit gleichem Namen, *quauhxicalli*, benannten, oder dass sie an Stelle eines Idols standen, ein Bild der Sonne darstellten, und dass sie nur je nach dem Tempel, in dem sie aufgestellt waren, mit besonderen, der Natur des Ortes oder der Lokalgottheit angemessenen Symbolen versehen wurden. Es kommen in der That unter diesen Steinscheiben solche vor, für die die besondere Benennung *tanòra* angegeben wird, die gleich den mexikanischen *quauhxicalli* mit einer napfförmigen Vertiefung in der Mitte der Oberseite versehen sind, und die deshalb geradezu als *Tatévali aikútsi* „Trinkschale unseres Grossvaters (des Feuergottes)" bezeichnet werden. Und Lumholtz fand bei einigen dieser Schalen, insbesondere denen, die der alten Göttermutter, der Erdgöttin, geweiht waren, dass man in diesen Höhlungen Bier oder Schokolade geopfert hatte. Das „Idolo esculpido en un vaso de marmol en forma de barril de irregular fiereza",[1]) das im Jahre 1722 in dem Heiligthum der Cora auf der Mesa del Tonati angetroffen wurde, das an einer anderen Stelle desselben Berichtes als „Sol en la figura que se dize arriba, esculpida en el Vaso, à quien llamaban *Tonati*" und als „idolo *Tonati*, y vaso del sacrificio" bezeichnet wird, dem nach derselben Quelle in jedem Monat ein Kind geopfert worden sein sollte, kann füglich kaum etwas anders als ein dem mexikanischen *quauhxicalli* in Form und Bedeutung ähnliches Objekt gewesen sein. Sind ja auch diese letzteren nahezu ausnahmslos Abbilder der Sonne oder mit dem Bilde der Sonne oder Elementen und Symbolen dieses Himmelskörpers geschmückt. Schliesslich kann ich geradezu eine Parallele dazu in dem Gebiete aufweisen, das ich vor einigen Jahren archäologisch durchforschte, in der Gegend von Chaculá, an den Grenzen von Chiapas und Guatemala. Auch dort fand ich selten Figuren, aber überall an oder auf den Tempeln kreisrunde Steine, von denen einige in Relief unverkennbar ein Bild der Sonne aufwiesen, die meisten allerdings gegenwärtig ohne jeglichen figürlichen Schmuck sind, das letztere aber vielleicht nur deshalb, weil die Bilder nur auf den Stein gemalt waren und längst durch den Regen abgewaschen worden sind.

Idole sowohl, wie Steinscheiben, namentlich aber leztere, werden noch heute von den Huichol nach den Angaben ihrer Priester angefertigt und mit theils eingeschnittenen, theils farbig aufgemalten Figuren versehen, um einem bestimmten Gotte für einen bestimmten Zweck als Weihgeschenk dargebracht zu werden. Die Figuren und Symbole auf diesen Steinscheiben, von denen sich Lumholtz eine ganze Anzahl anfertigen liess, sind sehr

1) „Gaceta de México", No. 2, Febrero 1722.

mannigfaltig und stellen ein wichtiges Material zur Beurtheilung dessen dar, was die Huichol sich als zu dem Wirkungsbereiche einer bestimmten Gottheit gehörig vorstellten. Trotz ihrer durchgängig sehr kümmerlichen Zeichnung wird doch manchmal die Wiedergabe eines natürlichen Objektes Beachtung finden. Ich erwähne z. B., dass der Adler oder ein anderer Vogel, wenn er en face gesehen werden soll, immer doppelköpfig gezeichnet wird, dass man daher vermuthlich nicht immer gleich an spanische Entlehnung zu denken braucht, wenn unter den Mustern dieser Stämme einem ein doppelköpfiger Adler begegnet.

Ausser den Idolen und den die Stelle von Idolen vertretenden Steinscheiben spielt nun aber noch eine Anzahl anderer Objekte in dem Kultus der Huichol eine grosse Rolle, deren eingehender Beschreibung der grösste Theil der Lumholtz'schen Mittheilung gewidmet ist. Das sind

1. Votivpfeile (*ülú*).

2. Runde oder viereckige Schilde, aus Stäben längs zerspaltenen Bambusrohres bestehend, die mit bunten Baumwoll- oder Wollfäden in der Weise umsponnen sind, dass der Bambusstab gewissermassen die Kette, der Baumwoll- oder Wollfaden den Einschlag eines Gewebes bilden. Sie werden als „Gesicht“ (*nealika*), Matte (*nama*) oder Bett (*itáli*) bezeichnet.

3. Kreuze aus Bambusstäben oder Grashalmen, die mit einem Rhombus aus bunten Fäden übersponnen sind, — Gegenstände, die man schon lange aus den peruanischen Gräbern kennt; die Huichol bezeichnen sie als Auge (*sikuli*).

4. Votiv-Trinkschalen (*rukúli*) und einige andere.

Die hervorragendste und wichtigste Klasse dieser Votivgegenstände sind die Pfeile (*ulú*). Sie werden als eine Art Boten an die Gottheit betrachtet, und bei jeglicher Angelegenheit, die irgend von Belang ist, wendet sich in dieser Weise der Huichol mit einem Pfeile an die Gottheit, indem durch besondere Bemalung oder durch allerhand dem Pfeil angebundene Gegenstände die Natur der Gottheit und die Art des Anliegens, wegen dessen man den Schutz oder die Hilfe des Gottes anruft, zum Ausdruck gebracht werden. Der Pfeil ist in dieser Weise einfach zum Symbol des Anliegens geworden. Und so verstehen wir es, wenn bei Gelegenheit des Feldzuges von 1722 berichtet wird, dass ein Häuptling, der seine Unterwerfung anbietet, zum Zeichen dessen dem spanischen Kapitän einen Pfeil übersendet.[1]) Die Huichol stecken die Pfeile an dem Orte, wo die Gottheit anwesend gedacht wird, einfach in den Boden, oder im Innern des Tempels in das Stroh des Tempeldaches.

Die runden, aus Bambusstäben und bunten Fäden gewebten Schilde — *nealika* „Gesicht“ genannt, — sind wohl auch ursprünglich einfach als

1) De la Mota Padilla, a. a. O, cap. 90, S. 479.

Abbilder der Sonne gedacht. In der That bemerkt Lumholtz, dass diese Schilde hauptsächlich für den Sonnengott und für die Wassergöttin des Ostens angefertigt wurden. In Form und Art ähneln sie dem Gebilde, das Fewkes im 15. Annual Report of the Bureau of Ethnology, Taf. CVIII, an einer Katšina-Maske der Hopi abbildet (Abb. 1) und als Bild einer Kürbissblüthe erklärt. Sie unterscheiden sich von dem letzteren aber dadurch, dass dieses in der Mitte der Scheibe eine knopfförmige Erhöhung hat, die *nealika*-Schilde der Huichol dagegen in der Regel in der Mitte eine Oeffnung aufweisen, die in den meisten Fällen in deutlicher Weise durch einen Ring begrenzt ist (Abb. 2). Nach der Anschauung der Huichol ist, wie Lumholtz erfuhr, die Sonne ein Mann, der in

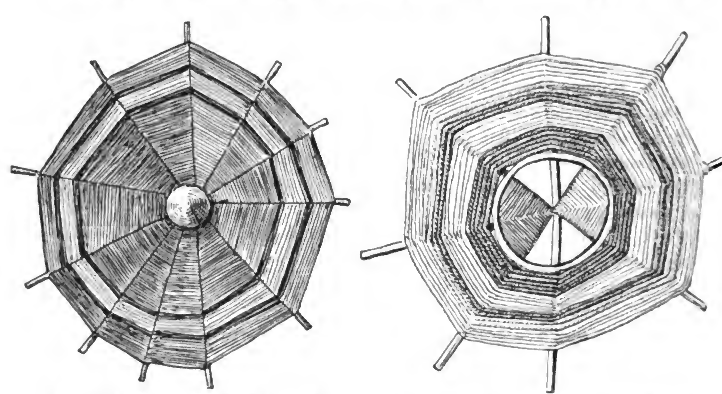


Abb. 1. Kürbissblüte an einer Katšina-Maske der Hopi. (15. Annual of the Bureau of Ethnology, Taf. CVII.)

Abb. 2. *nealika* „Gesicht" des Sonnengottes. (Lumholtz, Symbolism of the Huichol Indians 123.)

alten Zeiten von den Priestern und Zauberern geschaffen wurde. Jedesmal, wenn sie im Osten aufgeht, sehen wir ihr *nealika* „das durch die Votiv-*nealika*, die man heute für sie anfertigt, repräsentirt wird". Der mittlere, immer durch einen Ring abgegrenzte Theil eines Votiv-*nealika*, „stellt das Loch dar, durch das der Gott sieht". — Man ist bei dieser Beschreibung in der That versucht, an das bekannte Ausrüstungsstück des mexikanischen Feuergottes und des mexikanischen Gottes *Tezcatlipoca* zu denken, das Sahagun unter dem Namen *tlachieloni* oder *itlachiaya* „Sehwerkzeug" beschreibt und das aus einer auf einem Stabe getragenen Scheibe mit einem Loche in der Mitte bestand. Vgl. Abb. 3. Wie die Steinscheiben haben sich auch die *nealika* in der Weise weiter entwickelt, dass sie nicht einfach mehr Bilder der Sonne sind, sondern Scheiben oder Schilde, auf denen in bunter Farbe allerhand Figuren und Embleme, die

auf den Gott oder auch auf das besondere Anliegen an den Gott Bezug haben, angebracht sind.

Ausschliesslich der letzteren Art sind die in ganz gleicher Weise wie die *nealika* verfertigten, aber viereckigen Schilde, die als „Matte“ (*nama*) bezeichnet werden. Es sind gewissermassen Bilderschriften, vergleichbar den sogenannten *teteuitl*-Papieren, die die altmexikanischen Priester in gewissen Fällen anfertigten und mit Bildern oder Emblemen der Gottheit in Kautschuk bemalten, — Briefe an die Gottheit, die freilich in den meisten Fällen nicht mehr als die Adresse enthalten. Lumholtz ist allerdings

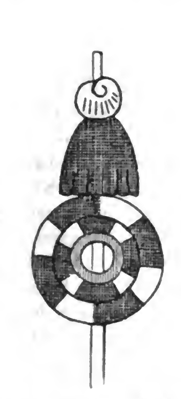


Abb. 3. *itlachiaya* „Sehwerkzeug des Gottes *Tezcatlipoca*. (Codex Magliabecchiono XIII, 3.)

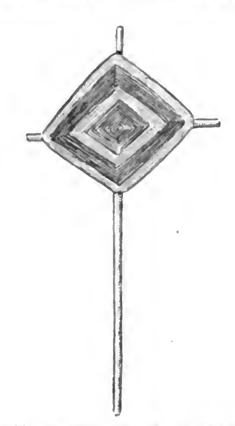


Abb. 4. *sikuli*, „Auge“ am Feste der jungen oder neuen Kürbisse von den Kindern im Stirnbande getragen. (Lumholtz, Symbolism of the Huichol Indians, 157.)

geneigt, ihnen eine andere und prägnantere Bedeutung zuzuschreiben. Da in einer bestimmten Sage, die er hörte, davon die Rede ist, dass in alter Zeit die „Mütter“ sich damit gegen die Sonnenstrahlen schützten, so entwickelt er die Theorie, dass man in alter Zeit zwei Schilde zum Schutze, ein rundes vorn und ein viereckiges hinten, getragen habe. Eher mag man an eine Matte oder ein Stück Zeug denken, das man über den Kopf nahm, und das *nama*, seinem Namen entsprechend, als „Matte“ deuten.

Diese Deutung wird gestützt durch den Namen *itáli* „Bett“, „Unterlage“, mit dem eine andere, vierte Art von Votivgegenständen bezeichnet wird, die in den Formen den vorigen gleichen, aber in der Regel aus weicherem lockerem Material gefertigt werden und daher nicht in der

künstlichen Weise, wie die vorigen, mit Figuren und Emblemen versehen werden können. Es werden für den gleichen Zweck indes auch beliebige Stücke Gewebe verwendet.

Die fünfte Klasse von Votivgegenständen, die mit einem Rhombus von bunten Fäden überspannten Rohrkreuzchen (Abb. 4), möchte ich nur als eine einfachere Form der oben beschriebenen *nealika* genannten Scheiben betrachten und ihnen die gleiche Bedeutung wie jenen zuschreiben. Sie sind auch bei anderen Eingeborenenstämme des westlichen México in Gebrauch. Die Huichol nennen sie *sikuli* „Auge“, und Lumholtz meint, dass der Darbringende mit ihnen den Wunsch ausspricht, der Gott möge über ihm ein Auge haben (!). Ich hatte oben erwähnt, dass Gebilde, ganz ähnlich den *nealika* genannten, aus Bambusstäben und bunten Fäden gewebten Scheiben der Huichol, auch bei den Hopi von Arizona an Tanzmasken getragen werden und dort als Kürbissblüthe erklärt werden. Es ist gewiss eine auffallende Thatsache, dass auch die *sikuli* der Huichol, von denen ich annehmen muss, dass sie nur eine einfachere Form der *nealika* genannten Scheiben darstellen, ihre Hauptverwendung an dem Feste der jungen (oder neuen) Kürbisse haben und dort ebenfalls als männliche Kürbissblüte erklärt werden.

Das Fest der jungen oder neuen Kürbisse wird gefeiert, wenn es frische Kürbisse gibt. Es ist ein Fest der Kinder, und *Tatė Naaliwámi*, die Göttin der jungen, d. h. der aufgehenden Sonne, die Wassergöttin des Ostens, die die Kürbisse und alle Blumen aufspriessen lässt und die besondere Schützerin der Kinder ist, ist die Gottheit dieses Festes. Zwei Dinge treten neben der Thatsache, dass sämmtliche Kinder und eigentlich nur diese an dem Feste theilnehmen, als Besonderheiten hervor. Das ist erstens die Rassel (*kaitsa*), denn aus dem Kürbiss wird die Rassel gemacht. Die sämmtlichen Kinder, die an dem Feste theilnehmen, haben eine Rassel in der Hand, und ebenso die beiden Priester, die die Hüter der Kinder sind. Und wenn ein Kind zu klein ist, um die Rassel halten zu können, so hält statt seiner die Mutter die Rassel in der Hand. Der Priester, der die Zärimonie leitet, hat allein keine Rassel in der Hand, aber er macht einen Lärm wie mit der Rassel. Vom Tagesanbruch bis zum Untergang der Sonne sitzt er auf seinem Stuhle und schlägt die Trommel und singt dazu. Die zweite Besonderheit dieses Festes sind eben die *sikuli*, die „Augen“, die mit bunten Fäden übersponnenen Rohrkreuze, die männliche Kürbissblüthen darstellen. Jedes Kind trägt ein solches *sikuli* aufrecht eingesteckt in dem um die Stirn gehenden Bande, mit dem die Haare festgehalten werden. Grössere *sikuli* der Art werden auf den Feldern neben den Kürbissen in den Boden gesteckt.

Sonnenscheibe, Gesicht, Auge, Spiegel, geöffnete Blüthe, das sind verwandte Begriffe. Die Sonnenscheibe, die über dem Horizont auftaucht, ist dem Huichol ein *nealika* „Gesicht“, und *nealika* nennt er auch die

runden Spiegel, die er bei dem mexikanischen Krämer kauft. Der Mond, so hörte Lumholtz, ist ein *sikuli* „Auge“, und dieses Wort *sikuli* — so sagte derselbe Indianer, der dem Reisenden das erzählte — bedeute soviel als „Spiegel“.

Bemalte Kürbisschalen (*rukúli*), die als Trinkgefässe dienen, werden ebenfalls häufig den Göttern als Opfer gebracht. Sie sind in diesem Falle in der Regel auch mit Figuren und Emblemen geschmückt, die auf die Gottheit, der man sie bringt, Bezug haben. Man bringt diese Verzierungen gern in der Weise an, dass die betreffende Figur mit Glasperlen ausgelegt wird, die in Wachs eingedrückt werden. Das ist augenscheinlich ein moderner Ausläufer der altmexikanischen Mosaiktechnik.

Eine besondere Art von Fetischen, deren wesentlicher Bestandtheil ein Stück Bergkrystall ist, werde ich zum Schlusse noch zu erwähnen haben. Zuvörderst will ich indes von den verschiedenen Göttergestalten, die, nach den Erkundigungen Lumholtz's, bei den Huichol noch heute verehrt werden, eine kurze Uebersicht geben.

Als der älteste und vornehmste Gott gilt *Ta-tévali* „unser Grossvater“, der Gott des Feuers, des Heerdfeuers. Wie das Heerdfeuer in der Mitte der Hütte brennt, so hat auch der Feuergott seine Stelle in der Mitte der Welt, das gilt für den Feuergott der Huichol[1]) ebensogut wie, bekanntermassen, für den altmexikanischen Feuergott *Ueueteotl Ixcoçauhqui.* Und so steht auch der Tempel des Feuergottes, zugleich der Haupttempel des Landes, in *Toapuli* bei Santa Catarina auf einer allerdings der Osthälfte des Landes angehörenden, d. h. östlich vom Rio Chapalagana sich erhebenden, aber so recht eigentlich in der Mitte des Huichol-Gebietes gelegenen Mesa.

Der Feuergott ist der alte Gott, denn das Feuer war eher da als die Sonne. Darum ist er der „Grossvater“. Und darum heisst er *ueuê teotl* „der alte Gott“ bei den Mexikanern und genau ebenso *kúmkē wêème* „der alte Häuptling“ bei den Huichol.

Das Feuer ist das wärmende und das belebende Prinzip. Zugleich aber auch — das tritt in der Anschauung der meisten mittelamerikanischen Völker deutlich hervor — die „Wärme, vermöge deren die Kinder im Leibe der Mutter sich erzeugen“.[2]) Darum ist er der Lebengebende. Und deshalb und wohl auch, weil er als der Alte „langes Leben“ bedeutet, ist er es vornehmlich, zu dem die Huichol um Leben und Gesundheit beten. Und darum ist er auch der Medizinmann, der Arzt (*saulirika*), von dem die ganze, auch bei den Huichol zahlreiche und einflussreiche Klasse der Medizinleute und Doktoren ihre Kraft hat.

Gleich dem mexikanischen Feuergotte ist er aber auch der Krieger

1) „Grandfather Fire, who is in the middle“ (Lumholtz, Symbolism, 20).

2) Sahagun, 10, cap. 29, § 1.

und der Jäger und wird deshalb von den Kriegern und Jägern, sowie von von denen angerufen, die Bogen, und denen, die Schlingen und Netze — und nicht bloss Jagdnetze, sondern auch Fischnetze und Netze für den Transport von Lasten, Mais u. A. — anzufertigen beabsichtigen.

Von Thieren sind ihm natürlich die geweiht, die die Kraft und die Natur des Feuers versinnbildlichen: — der rothe Arara, der Königsadler, der Kardinalfink, der Jaguar, der Puma — aber auch solche, die die Zeugungskraft, das Leben veranschaulichen: — die Beutelratte, das Opossum.

Lumholtz veröffentlicht die Zeichnung einer Figur, die eine Kopie des Idols sein soll, das in dem unterirdischen Raume unter dem Feuerplatze in dem Tempel von Toapuli sich befinde und das ihm ein



Abb. 5. Unterseite der Steinscheibe des Feuergottes im Tempel von Pochotita. (**Lumholtz**, Symbolism, 32.) *a*. Hirsch; — *b*. Adler (en face, daher doppelköpfig): — *c*. Herz des Adlers (en face, daher doppelt): — *d*. Adlerfedern; — *e*. Bild der Erde; — *f*. Falke; — *g*. *huisnaga*, Melonencactus (?).

befreundeter Mann von Santa Catarina anfertigte, nebst einer Zeichnung der Steinscheibe (*tépali*), auf der das Idol stehe. Das letztere zeigt auf der Oberseite in schwarzen Linien das Bild eines Adlers und darüber, klein, das Bild eines Hirsches; auf der Unterseite in rothen Linien eine Strahlensonne. Auf der Oberseite sind ausserdem, nahe dem unteren Rande, 18 schwarze Punkte und, ein Stück entfernt von diesen, nahe dem oberen Rande, ein neunzehnter Punkt zu sehen. Es wäre nicht unmöglich, dass damit die 18×20 Tage und die 5 überschüssigen Tage, die zusammen das Jahr ausmachen, ausgedrückt sein sollen. Der Rand der Ober- und der Unterseite ist mit Kerben versehen, und auf dem schmalen Cylindermantel ist in Roth eine Zickzacklinie angegeben, die, nach der Interpretation, die **Lumholtz** erhielt, die Zickzacklinie der am Horizont aufragenden Bergspitzen wiedergeben soll.

Andere Steinscheiben des Feuergottes zeigen auf der Oberseite ein Kreuz von Perlschnüren und vier im Kreuz gestellte Augen — ein Sinnbild der vier Himmelsrichtungen oder der vier Sonnen, in deren Mitte das Feuer sich befindet —; auf der Unterseite: Hirsch, Adler, Habicht, ein Bild des Erdrundes und angeblich das eines Melonenkaktus (vgl. Abb. 5). — Andere zeigen den Hirsch des Nordens und Südens, und wiederum andere allerhand Thiere, die dem Feuergotte geweiht sind: Arara, Adler, Habichte, Blauracke (mulato real?), Jaguar, Hirsche und die giftige Eidechse Heloderma horridum.

Eine sonderbare Gestalt ist der Gott, den Lumholtz an zweiter Stelle anführt, *Tatotsi Mára Kwári* „Unser Urgrossvater Hirschschwanz". Lumholtz nennt ihn den zweiten Feuergott und den Haupthirschgott, und er gibt an, dass er von den Huichol als der ältere betrachtet werde. *Ta-totsi* „unser Urgrossvater" sei der Funke, der aus dem Feuerstein springe, und *Ta-tévali* „unser Grossvater" das Feuer, das mit Holz genährt werde. Man wird sich erinnern, dass der amerikanische Hirsch einen schwarzen Schwanz hat, und dass diese Schwarzschwänzigkeit auch in den Sagen anderer indianischer Stämme, z. B. des Nordwestens, als verbrannte Stelle betrachtet wird. Ich habe den Eindruck, dass in diesem Gotte eine ältere oder vielleicht lokal verschiedene Form des Feuergottes vorliegt. Vielleicht haben wir aber auch an den mexikanischen *Mixcouatl*, den Sterngott, den Gott des Nordens zu denken, der den Mexikanern der Feuerreiber war, der aber auch als Gott der Chichimeken, der Jägerstämme des Nordens von den Mexikanern in enge Verbindung mit dem Hirsche gebracht wurde. An einer anderen Stelle gibt Lumholtz an, dass *Tatotsi Mára Kwári* mit dem *Rawá*, dem grossen Sterne im Westen identifizirt werde. *Tatotsi Mára Kwári* hat seinen Tempel bei S. Sebastian im südöstlichen Theile des Huichol-Gebietes.

Er gilt insbesondere als der Gott des die Zärimonien leitenden Priesters, des „singing shaman" und wird daher von den Leuten angerufen, die Kürbisse aussäen, aus denen die Tabakkalabassen gemacht werden sollen. Denn die Tabakkalabasse *yákwai* ist bei den Huichol, genau ebenso wie bei den alten Mexikanern die Tabakkalabasse (*yetecomatl*) oder das Tabaktäschchen (*ye-quachtli*), das nothwendige und Hauptausrüstungsstück der Priester. Ausserdem wird er in besondere Beziehung zum Peyote gesetzt, und sein Idol trägt auch die gelbe Gesichtsbemalung der Peyote-Sucher und auf der Brust als sein „Gesicht" (*Tatotsi nealikaiya*) eine gelbe Bemalung, die, der Interpretation nach, die Peyote-Pflanze selbst darstellen soll. — Der weissschwänzige Falke (Buteo albicaudatus) ist ihm geweiht, und dieser Vogel ist deshalb auch auf seiner Steinscheibe (*tépali*) dargestellt.

Von hervorragender Bedeutung im Leben der Huichol ist ferner der Sonnengott, den die Huichol *Ta-yaú* oder *T-aú* „unser Vater" nennen,

entsprechend der Cora-Bezeichnung *Ta-yao-pa* und dem mexikanischen *Totá*. Die Mexikaner freilich wandten den Namen *Totá* insbesondere auf den Feuergott an. Doch wird gelegentlich von ihnen auch der Sonnengott so genannt: — *in tonan, in tota, in tlaltecutli, tonatiuh*, „unsere Mutter, unser Vater, der Herr der Erde, die Sonne".[1]) Ein anderes Huichol-Wort für den Sonnengott ist *Ta-vêrica,* das heisst jedenfalls „unser Adler", denn *vêrica* ist zweifellos dasselbe Wort wie *vêlica* „Königsadler".

Ueber die Geburt der Sonne hörte Lumholtz eine Sage, die auffällig an die von Sahagun uns überlieferte mexikanische Erzählung erinnert. Die Huichol erzählen, dass die Priester und Zauberer der alten Zeit die Sonne machten, indem sie den jungen Sohn der Maisgöttin, — oder, nach Anderen, den jungen Sohn der Adlerjungfrau, einer Göttin, die, wie wir sehen werden, die fünfte (sechste) Himmelsrichtung, den gestirnten Himmel, bezeichnet — in vollem (priesterlichen) Putze, mit Sandalen, Umhängetasche (für Räucherwerke?) und Tabakkalabasse ausgerüstet, und Pfeil und Bogen in der Hand haltend, ins Feuer warfen (— oder genauer, in einen Ofen, d. h. in ein Erdloch, in welchem die Huichol mittels glühender Steine Fleisch und Anderes zu braten pflegen). Von diesem Ofenloch aus wanderte der Knabe unter der Erde weiter und stieg dann im Osten als Sonne empor.

Ein weitberühmtes Heiligthum des Sonnengottes befindet sich in San José, nordwestlich von San Andrés Coamiata, im nordwestlichen Theile des Huichol-Landes nahe dem westlichen Rande dieser Mesa. Daher gilt das ganze Gebiet von San Andrés Coamiata als unter der Herrschaft der Sonne stehend, die Leute von San Andrés Coamiata als „Sonnenleute". Es ist das indes vielleicht erst eine spätere Uebertragung. Die Leute von San Andrés Coamiata sind eines Stammes mit denen von Guadalupe Ocatan, das im Süden des Huichol-Landes, südlich von San Sebastian, liegt.

Der Sonne geweihte Thiere sind vor allem der Truthahn und das Kaninchen, der Jaguar, der rothschwänzige Falke (Buteo borealis), die Wachtel, der (eine rothe Federhaube tragende) Riesenspecht und die drei Vögel: Schwalbe, der rothbrüstige Singvogel *taukúkoy* und der Kardinalfink. Endlich das graue Eichhörnchen, das „der Gefährte der Sonne" genannt wird, denn es vertheidigte den Sonnengott am Tage seiner Geburt gegen die vielen Thiergötter, die ihm feindlich waren. In dem ebenfalls im Süden des Huichol-Gebietes gelegenen Ratontita flicht man Thierfiguren aus Blattstreifen der Sotol genannten Agave, darunter den Truthahn und das Kaninchen, die Thiere des Sonnengottes. Im Monate Mai — das ist die Zeit, wo die Sonne auf ihrer nach Norden gerichteten

1) Sahagun, Buch 3, cap. 4.

Wanderung über dem Huichol-Lande im Zenith zu stehen kommt —, opfern die Huichol ihr einen Truthahn. Das entspricht dem mexikanischen *Toxcatl*-Feste, an welchem im alten México das Abbild *Tezcatlipoca*'s geopfert wurde. Und es ist wiederum ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass bei den alten Mexikanern der Truthahn als Abbild *Tezcatlipoca*'s galt.

Als Abbild der Sonne wird in dem der Sonne geweihten Tempel an der heiligen Stätte in der Schlucht von Têakáta bei Santa Catarina ein kugelförmiger rother Stein verehrt.

Die Steinscheibe *tépali* der Sonne, von der Lumholtz auf Tafel II eine farbige Abbildung gibt, zeigt auf der Oberseite das Bild der Sonne mit ihren Strahlen, die als die Pfeile der Sonne erklärt werden. Punktirte Strahlen dazwischen deutet der Gewährsmann Lumholtz's als Maiskörner. An dem äusseren Rande dieser Strahlen sieht man an einer Stelle ein rothes Kreuz, das der Gewährsmann als *tomini* „Geld" erklärt, von dem er aber gleichzeitig angibt, dass es die aufgehende Sonne bedeute. Es ist deshalb wohl natürlicher, sich dieses Kreuz als Bild des Morgensterns vorzustellen. Diese Strahlensonne wird von einem rothen Ringe umgeben, an dessen innerer Seite rothe Dreiecke vorspringen, während auf der äusseren schwarze, mit rothen und gelben Punkten überzogene Dreiecke ihm aufsitzen. Diese letzteren werden als mit Mais bepflanzte Hügel erklärt. So dürfte der ganze rothe Ring vielleicht die Erde vorstellen sollen. Gelbe Kreuze, die im Innern dieser Dreiecke angegeben sind, werden von dem Gewährsmanne wiederum als „Geld" gedeutet. Ausserhalb dieser Zone endlich bildet den äusseren Rand ein mit dunkler Farbe gemalter und weisse runde Flecke einschliessender Ring, der als *tahéima* „Himmel" erklärt wird. Seiner Innenseite aufsitzende rothe und blaue Dreiecke sollen Wolken bedeuten. Kreisrunde weisse Flecke auf schwarzem Grunde bezeichneten auch die alten Mexikaner als Sternzeichnung (*cicitlallo*), beziehungsweise als Bild des Sternhimmels oder Nachthimmels.

Eine noch komplizirtere Bemalung zeigt die Unterseite dieser Steinscheibe. Man sieht fünf durch die Arme eines Kreuzes verbundene Strahlenscheiben, die die fünf „Gesichter" der Sonne, d. h. die Sonne in den fünf Himmelsrichtungen, in der Mitte, im Osten, Norden, Westen Süden, darstellen sollen. An einer Seite, und zwar in SW., ist ein rother Stern, der diesmal ausdrücklich als *Tonoami* „der Sänger", d. h. der Morgen- und Abendstern, erklärt wird, der aber hier auf der Unterseite der Scheibe, und da er in SW. angegeben ist, wohl den Abendstern bezeichnen soll. Zwei rothe Kreuze in NO. oder NW. wurden wiederum als Geld gedeutet, bezeichnen aber vielleicht auch Sterne. Ausserdem sieht man auf dieser Seite allerhand Thiere, die der Sonne geweiht sind, den männlichen und weiblichen rothschwänzigen Falken, den männlichen

und weiblichen Skorpion, die Schwalbe, den rothbrüstigen Singvogel *taukúkoy* und den Kardinalfink. Endlich rothe und blaue Linien, die Blitz und Regen bedeuten sollen und, mit bunter Farbe gemalt, die Schlange *Tatė Ipou*, das ist, wie an einer anderen Stelle erklärt wird, die doppelköpfige Schlange, die die Erde umgibt, und zwischen deren beiden Köpfen die Sonne hindurchgehen muss, wenn sie untergeht. Auch das weist darauf hin, dass auf der Oberseite dieser Scheibe die aufgehende, auf der Unterseite die untergehende Sonne dargestellt sein soll. Den äusseren Rand bildet auf der Unterseite, wie auf der Oberseite, der mit dunkler Farbe gemalte und kreisrunde Flecke einschliessende Ring, der den Himmel (eigentlich den Sternhimmel) bezeichnen soll.

Ueber die, *nealika* „Gesicht“ genannten, aus Bambusstäben und bunter Wolle in farbigen Mustern gewebten Scheiben, die hauptsächlich der Sonne gewidmet werden und die wahrscheinlich als Abbilder der Sonne gedacht sind, habe ich oben schon gesprochen. Ich bemerke hier nur noch, dass die Muster zum Theile in weiter nichts als in farbigen Ringen, farbigen Strahlen oder Wirbelarmen bestehen, zum Theile in allerhand Figuren von Thieren und anderen Dingen, die zu der Sonne in Beziehung stehend gedacht sind.

Mit der Sonne bringt Lumholtz eine vierte Gottheit in unmittelbare Verbindung, die die Huichol *Sakaimóka* oder *Tayau Sakaimóka* „unser Vater S.“ nennen, die von ihnen als „der Begleiter der Sonne“ bezeichnet werde, und die Lumholtz seinerseits als die untergehende Sonne erklärt. *Sakaimóka* oder *Sakaimóta* ist der Name, den die Huichol der *Sierra del Nayarit*, der *Mesa del Tonati* der Chronisten, beilegen. Und auf dieser Mesa, oberhalb des von Cora-Indianern bewohnten Dorfes, das noch heute den Namen Sierra del Nayarit oder Mesa del Tonati führt, steht das Idol dieses Gottes, mit dem Gesichte nach México, d. h. nach der Tierra Caliente, nach Westen, gekehrt. Denselben Namen *Sakaimóka* trägt auch eine dort gelegene Höhle, wo die Cora und die Huichol Votivpfeile und andere Opfergaben niederlegen.

Es ist demnach, so scheint es, der alte Hauptgott der Cora, der von den Huichol unter dem Namen *Sakaimóka* verehrt wird. Als eigentlicher Name würde ihm der Name *Nayarit* zukommen. Was für besondere Vorstellungen die Cora mit diesem Gotte verknüpfen, ist nach den spärlichen Nachrichten, die wir über die Cora haben, schwer zu entscheiden. Der Name *Tonati*, den die Chronisten anwenden, ist das mexikanische Wort für Sonne. Nach dem P. Alegre,[1]) dessen Nachrichten aus einer Zeit stammen, wo man die engste Fühlung mit den Cora hatte, hätten diese Indianer drei Gottheiten verehrt: — *Tayaopa*, *Tatė* und *Cuanamoa*. *Tayaopa* heisst „unser Vater“ und war der Cora-Name für den Sonnengott. *Tatė* ist,

1) Historia de la Compañia de Jesús, Lib. 10.

wie das entsprechende Huichol-Wort, mit „unsere Mutter“ zu übersetzen, und bezeichnet ohne Zweifel eine Göttin der Erde, des Wassers und der Feldfrüchte. *Cuanamoa* möchte ich *Cuainamoa* oder *Cuainame* lesen und mit „der Weisse“ übersetzen. Ich komme auf das Wort weiterhin noch einmal zu sprechen. In einem anderen älteren Berichte, dem des Kaziken von Acaponeta, D. Francisco Pantecatl, den der Pater Tello uns erhalten hat[1]), wird gesagt, dass die Stämme dieser Gegend als Hauptgott einen Gott in der Gestalt eines Kindes *Teopiltzintli* verehrt hätten, dass sie ausserdem die Vorstellung von einem obersten Himmels- und Schöpfergotte gehabt hätten, sowie von einer ewig jungen Himmelsjungfrau, von der alle Menschen Fleisch (= *tonaca* „Lebensmittel?) bekommen hätten, und endlich dass ein weiser Indianer, Namens *Cuanemeti* ihnen den Gott *Teopiltzintli* kennen gelehrt hätte. Derselbe *Cuanemeti* wird weiterhin als ein Orakelgott bezeichnet, aber wunderbarer Weise als Führer der durchziehenden Mexikaner hingestellt. Ein dritter Bericht endlich, der auf denselben Kaziken Pantecatl zurückgehen soll, der aber nur noch in der Wiedergabe in dem Geschichtswerke des Lic. De la Mota Padilla uns erhalten ist[2]), erzählt, dass die Stämme von Nueva Galicia ganz allgemein drei Idole verehrt hätten, alle drei in menschlicher Gestalt, deren Namen *Teopiltzintli*, *Heri* und *Nayarit* gewesen wären. Der erste hätte die Gestalt eines Kindes gehabt, und man hätte ihn für den Gott der Stürme (dios de sus temporales) angesehen. Der zweite (*Heri*) sei der Gott der (geheimen) Wissenschaften (also der Orakelgott) gewesen, den sie bei der Entscheidung ihrer Angelegenheiten um Rath gefragt hätten, der dritte endlich *Nayarit*, hätte Pfeil und Bogen in der Hand gehabt und sei der Gott ihrer Schlachten gewesen.

Es ist nach diesen verschiedenen Angaben wirklich schwer, sich ein Bild davon zu machen, was die Cora etwa unter ihrem Gotte *Nayarit* sich vorgestellt haben. Verehrt wurde auf der Mesa del Nayarit, wie schon die Chronik des P. Tello uns erzählt,[3]) die Mumie eines alten Häuptlings. Und auf einem Steine vor seinem Tempel sollen, nach demselben Berichte in jedem Monate fünf Jungfrauen geopfert worden sein. Ich habe oben schon erwähnt, dass die erobernden Spanier in dem Heiligthume auf der Mesa del Tonati in der That die reichgeschmückte Mumie eines Indianers, nebst zwei anderen Mumien, vorfanden, und dass die erstere, nebst einem mit dem Bilde der Sonne geschmückten Opferblutgefässe, das demselben Tempel entnommen wurde, von dem Vizekönig nach México geschickt und dort feierlich verbrannt wurde.

Wie es nun aber auch mit dem alten *Nayarit* sich verhalten haben

1) Segundo libro de la Crónica Miscelanea de Jalisco, cap. 3.
2) Historia de la Conquista de la Nueva Galicia, cap. 1.
3) a. a. O., cap. 8.

mag, was die Huichol von heute sich unter dem Gotte der Sierra del Nayarit, ihrem *Sakaimóka*, sich vorstellen, scheint mehr auf einen Gott der Berge, der Wolkensammler, eine Art Regen-, Blitz- und Gewittergott, vergleichbar dem mexikanischen *Tlaloc*, einen im Westen wohnenden Gott der Wasserfülle und der Vegetation hinauszugehen. Das wird meiner Ansicht nach durch die Steinscheibe (*tépali*), die diesem Gotte gewidmet ist, deren Ober- und Unterseite Lumholtz in farbiger Wiedergabe auf der Tafel II seiner Mittheilung bringt, klar bewiesen. Denn auf dem Rande dieser Scheibe ist der Gott *Sakaimóka* selbst als blaue Schlange, mit blauen und rothen Federn auf dem Kopf, dargestellt, und der Gewährsmann, der Lumholtz diese Figuren deutete, berichtet dazu, dass in früherer Zeit dieser Gott der „Pfeil der Sonne“ gewesen sei. Federn von Wasservögeln, Schwimmkäfer und Trinkschalen sind auf der Oberseite dieser Scheibe; Erd-, Wasser- und Himmelsschlange, Mais, Bohnen und Kürbissranke auf der Unterseite derselben dargestellt. Und Trinkschalen, Jicaras, wurden nach demselben Gewährsmann diesem Gotte dargebracht.

Eine nicht minder interessante Gestalt ist der fünfte Gott, für den die Namen *Tamáts Pálike Tamoyéke* gegeben werden, der aber auch vielfach schlechtweg *Tamáts* genannt wird. Dieser erste und Hauptname bedeutet, nach Lumholtz, „unser älterer Bruder“. Den zweiten Namen erklärt der Autor in seinen beiden Mittheilungen verschieden. In der früheren übersetzt er *Pálike* mit „walking at day break“, in der späteren mit „big peyote“. Für den vollen Namen *Tamoyéke* gibt er die Bedeutung „every where“. Den verschiedenen Deutungen des zweiten Namens entsprechend erklärt Lumholtz einmal diesen Gott als „Gott der Morgenröthe“, das andere Mal — man weiss eigentlich nicht recht, auf Grund welcher Thatsachen — als Wind- oder Luftgott. An beiden Stellen indes wird als für den Gott kennzeichnend angegeben, dass er die Gestalt eines Hirsches annimmt und dass er der Gott des Peyote sei, beziehungsweise dass der Peyote in Gestalt eines Kreuzes auf seinem Gesicht, seinen Händen, seinen Füssen wachse.

Ich möchte die frühere Deutung Lumholtz' für die richtigere ansehen, denn das Huichol-Wort *Tamáts* ist augenscheinlich dasselbe wie das Cora *Tabatzi*, und letzteres bezeichnet den Morgenstern. Der P. Ortega bemerkt dazu, dass man diesen Stern so genannt habe, weil man ihn für den Sohn der Sonne gehalten habe, denn die Sonne selbst habe man *Tayaohpa* „unser Vater“ genannt. Aus dieser Bemerkung geht klar hervor, dass der Pater das Wort *Tabatzi* genau so übersetzt, wie Lumholtz das Huichol-Wort *Tamáts*, nämlich mit „unser älterer Bruder“. In der That wird verschiedenes von dem, was Lumholtz über den Gott *Tamáts Pálike Tamoyéke* angibt, ohne weiteres verständlich, wenn man weiss, dass dieser Gott eigentlich den Morgenstern bezeichnet, z. B. dass

er im Osten wohnt, dass er der „Bote der Götter“ genannt wird, der die an die Götter gerichteten Lieder und Gesänge zunächst in Empfang nimmt, und dass ihm der Haushahn geweiht ist. Der Haushahn nämlich, so hörte Lumholtz, verfolgt den Lauf der Sonne und wisse immer, wo die Sonne sei. Und jedesmal, wenn er krähe, zeige er *Tamáts* den Stand der Sonne an. Haushähne werden diesem Gotte auch öfters geopfert. Für den Morgenstern gibt Lumholtz den besonderen Namen *Tonoámi*, der „Sänger“, und erzählt von ihm, dass es ein Schamane, d. h. ein Priester, sei, der fortwährend singe, und dass er der Wächter der Sonne sei. Der Sänger, der singende Schamane, das ist der die Zärimonie leitende Priester. Auch dies passt wieder auf *Tamáts*. Denn von ihm heisst es, dass die Häuptlinge in der alten Zeit ihn baten. den Tag über, wo sie zur Jagd auszogen, zu singen. Als Priester trägt *Tamáts* denn auch gleich *Tatotsi Mára Kwári*, die Tabakkalabasse, das Abzeichen priesterlichen Standes oder priesterlicher Funktion. Auch das Wort *Pálike*, den zweiten Namen dieses Gottes, möchte ich mit Lumholtz in seiner ersten Mittheilung auf den Morgen beziehen. Es ist ja natürlich immer sehr gewagt, in einer Sprache, von der man so wenig Material hat, Etymologien zu versuchen. Aber ich glaube doch, dass man das Cora-Wort *parez-t* „Knabe“ zur Deutung wird heranziehen können. Lumholtz erklärt in seiner zweiten Mittheilung das Wort *Pálike* oder *pali*, *wapali* als grosser Peyote. In der That heisst *Paliatsia* das Land, wo der Peyote wächst. Aber vielleicht doch nur deshalb, weil dieses Land, die Hochsteppen in der Nähe von San Luis Potosí, für die Huichol das im Morgen gelegene Land, das Land des Morgensterns, ist. In der That berichtet Lumholtz, dass man für *Tonoámi*, den Sänger, den Morgenstern, Votivpfeile einerseits in dem Lande des Peyote, andererseits in der See niedergelegt habe, d. h. im Osten und Westen, welche beide Himmelsrichtungen diesem Gestirn, das ja gleichzeitig der Abendstern ist, zukommen. Die besondere Beziehung zum Peyote, die *Tamáts* nachgesagt wird, erklärt sich aus diesem Sachverhalte, oder vielleicht — wie bei *Tatotsi Mára Kwári* — einfach aus seiner priesterlichen Natur. Wenn endlich *Tamáts* als der besondere Gott der Jäger bezeichnet wird und geradezu in Hirschgestalt erscheint, so scheint es, dass wir hier eine Entwicklung von Vorstellungen vor uns haben, ganz gleich derjenigen, die auch *Tlauizcalpantecutli*, die Gottheit des Morgensterns der alten Mexikaner, in enge Verbindung mit *Mixcouatl-Camaxtli*, dem Jagdgotte der Mexikaner, und mit den Göttern des Krieges gebracht hat.

Von dem Morgensterne — so erzählten die Huichol Lumholtz — erhalten sie die Kraft, Regen zu machen. Von ihm lernen sie zaubern. Von ihm bekommen sie, wie Lumholtz das wiedergibt, ihre Wissenschaft (the star from which they gain knowledge). Und natürlich, er ist ja der Sänger, d. h. der Priester, der Schamane, der Zauberer. So erscheint

denn auch *Tamáts*, der sicher in dieser Beziehung, wie in allen anderen, mit dem Morgensterne sich deckt, in den Sagen überall als der Wissende, der Erfinder, der Kulturheros, eine auffällige Parallele zu dem mexikanischen Priestergotte, dem Windgotte *Quetzalcouatl*. *Tamáts* hat zuerst gelehrt, die Pfeile aus Bambus zu machen, er hat zuerst Sitze und Stühle für die Götter gemacht, und er ist auch derjenige, der von den Frauen für alle Arbeiten, die eine gewisse Kunstfertigkeit verlangen, wie Weben, Sticken und dergleichen, angerufen wird.

In diesen Kulturarbeiten hat *Tamáts* übrigens einen Genossen, der auch *Tamáts* „unser älterer Bruder“, aber *Tamáts Kauyumali* „unser älterer Bruder K.“, oder auch *Tévali Kauyumali* „Grossvater K.“ genannt wird, der Sohn der *Naaliwámi*, der Göttin des Ostens. Es ist, nach Lumholtz, der Zauberer und der eigentlich schaffende Gott, der Erfinder und der Lehrer der Vorfahren der Huichol. Aber er repräsentirt gewissermassen eine ältere Kultur. Er ist der Erfinder der Pfeile, aber nur einer älteren, wenig brauchbaren Art von Pfeilen. Er steigt, in Gestalt eines Hirsches, in die Unterwelt hinab, wird dort erschossen, aber von *Tamáts Pálike Tamoyéke* wieder lebendig gemacht.

Lumholtz veröffentlicht die Zeichnung eines Idols, das die Kopie des Idols des Gottes *Tamáts Pálike Tamoyéke* sein soll, das in Pochotita, im Norden von Santa Catarina, sich befindet. Es ist schwarz gemalt, das rechte Bein aber zur Hälfte roth, das linke zur Hälfte gelb, und rothe und gelbe Streifen sind auch im Gesichte und auf den Armen angebracht. Auf der Brust ist in gelber und rother Farbe das Bild des Falken *piwám*, auf der linken Schulter vorn in Roth das Bild einer Eule, auf dem Rücken, ebenfalls in rother Farbe, das Bild des Habichts *šulikwai* zu sehen. Und unter den Armen trägt er, wie *Tatotsi Mára Kwári*, auf jeder Seite eine Tabakkalabasse (*yákwai*), das Abzeichen priesterlicher Funktion.

In einem anderen Tempel, bei Guayavas, ebenfalls im Norden von Santa Catarina, aber auf der Westseite des Flusses gelegen, wird der Gott durch einen in Lumpen gewickelten grünen Stein repräsentirt.

Die Gegenstände, die ihm geopfert werden, haben meist Bezug auf Jagd und Fang von Thieren. Auf aus Bambusstäben und Fäden gewebten Matten sieht man in rother Farbe das Bild eines Hirsches und einer Hirschschlinge dargestellt. Pfeile, die ihm dargebracht werden, zeigen in einem Vierecke von Pfeilschaftstücken eine Hirschschlinge, und Diminutivbogen und eine Schnur, wie sie für Anfertigung von Hirschschlingen dient, sind an den Schaft gebunden. Als sein „Gesicht“ (*nealika*) wird ein Dreieck aus drei Bambusrohrstücken bezeichnet, die nach Art des (die Seele des Pfeiles darstellenden) hinteren, befiederten Pfeilschaftendes bemalt sind.

Unter den weiblichen Gottheiten, die bei den Huichol in Verehrung

stehen, ist an erster Stelle *Takótsi Năkawé* „unsere Grossmutter *Năkawé*“ zu nennen. Lumholtz erklärt *Năkawé* mit „Wachsthum“. Ich kann nicht recht beurtheilen, ob er das als Uebersetzung gibt, oder ob er das nur als Bezeichnung der Natur der Gottheit gelten lassen will. Es ist die alte Göttin der Erde, die Mutter der Götter, die tief im Innern der Erde lebt und die Pflanzen, die Bäume, die Sträucher und alle Lebensmittel, Mais, Bohnen, Kürbisse aus ihrem Schoosse emporwachsen lässt. Die alten Pflanzen, der Bambus, der „die älteste Pflanze der Erde“ ist, der Feigenbaum *pini* und der weisse Haare tragende Pochote (= Bombax sp.) sind dieser Göttin geweiht. Und ebenso die alten Thiere, die Erdthiere, das



Abb. 6. *Năkawé kwalelé*, die vier, den vier Himmelsrichtungen entsprechenden, aus Bambus geschnitzten Schlangenstäbe der alten Göttermutter. (Lumholtz, Symbolism, 44.)

Armadill, das Peccary (mit dem faltigen Gesicht) und der Bär. Wie zu dem alten Gotte, dem Feuergotte, beten auch zu ihr, der alten Göttin, die Huichol um langes Leben.

In einer Schlucht bei Santa Catarina befindet sich ihr Haus, eine Höhle, und ein Wasserpfuhl, in dem jeder Huichol einmal im Jahre baden muss. Dort steht auch ein Idol von ihr, ziemlich roh, aus dem Holze des Feigenbaumes *pini* geschnitzt, der Kopf mit weissen Haaren aus Pitahaya-Faser bedeckt. Der Leib weiss, mit schwarzen, rothen und gelben Punkten, die den schwarzen, rothen und gelben Mais bezeichnen sollen. Das Gesicht zeigt auf der einen Hälfte die Zeichnung eines Maisfeldes, auf der anderen die eines Maiskolbens(?) und einer Bohnenranke. Eine Enagua aus einem Gewebe von Ixtle-Faser, mit rothen und schwarzen

Längsstreifen und verschiedene *quechquemitl* übereinander, das untere aus einem schwarz und weiss gemusterten Wollgewebe, das obere aus Ixtle-Gewebe, mit Längsreihen schwarzer und weisser Pochote-Wollflocken, bilden ihre Kleidung. Das merkwürdigste aber sind vier Stäbe aus Bambus, von denen zwei ihr in die beiden Hände gegeben sind, und zwei

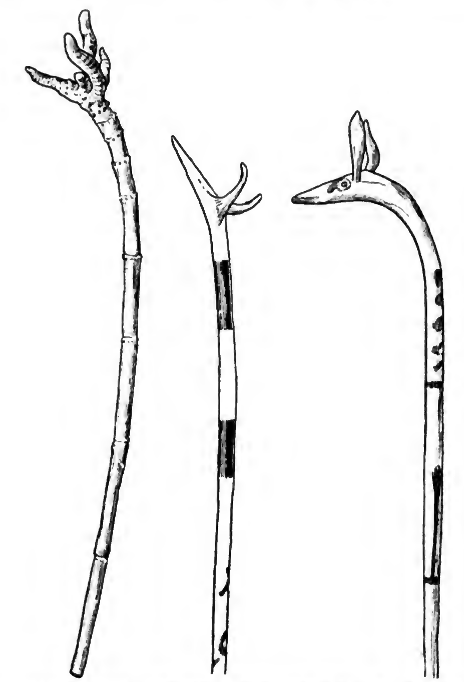


Abb. 7. *Nákawé kwalelé*, aus dem Wurzelende von Bambusrohren geschnitzte Schlangenstäbe der alten Göttermutter. (Lumholtz, Symbolism, 51.)

andere in ihr Gewand, in den Brusttheil und den Rückentheil, eingesteckt sind. Die ersteren zwei sind aus den unteren Enden eines Bambusrohres in der Weise hergestellt, dass das Wurzelende mit seinen Verzweigungen zu einer Art Thierkopf mit Ohr und Schnauze umgestaltet ist. Die beiden anderen Stäbe laufen an beiden Enden spitz zu. Alle vier sind bunt, aber in verschiedener Weise bemalt, und sind jeder mit dem Namen einer bestimmten Schlange benannt. Sie sollen zu zwei und zwei den Himmelsrichtungen, dem Osten und Westen, beziehungsweise dem Norden

und Süden, entsprechen (Abb. 6). Aehnliche aus den Wurzelenden eines Bambus geschnitzte, an dem einen Ende zu der Andeutung eines Thierkopfes umgestaltete Stäbe (Abb. 7) werden dieser Göttin und einer anderen verwandten Gestalt, der *Taté Tulirikita* „Unsere Mutter, das Haus der Kleinen“, die als die Göttin der Geburten gilt, auch als Opfergaben gebracht. Sie erinnern in auffallender Weise an gewisse, mit einem Thierkopf am oberen Ende versehene Stäbe, die man in dem mexikanischen Codex Borbonicus bei den beiden alten Leuten *Oxomoco* und *Cipactonal*, den ersten Zauberern, Medizinleuten und Wahrsagern, den Erfindern des Kalenders (vgl. Abb. 8), abgebildet sieht.

Das oben beschriebene Idol der alten Huichol-Göttermutter steht auf einer Scheibe (*têpali*), die etwas ungleich gearbeitet ist, und deren Unterseite auch etwas kleiner ist, so dass die ganze Scheibe eine etwas konische Gestalt erhält. Auf dem Kegelmantel sieht man eine rothe Zickzacklinie, mit von den Winkeln ausgehenden verzweigten Gebilden. Die Zickzacklinie soll eine Bohnenranke, die verzweigten Gebilde die Blüthen der Bohne darstellen. Die Oberseite der Scheibe zeigt, ebenfalls in Roth, eine Anzahl verschiedener Figuren. Ein Kreuz und ein Zackenring in der Mitte werden als Auge und Maisfeld gedeutet. Nach aussen von ihnen sieht man rechts eine menschliche Gestalt, die als „singender Schamane“ bezeichnet wird. Davor drei Sterne. Sodann einen jungen Hirsch, eine Kuh, einen Truthahn, eine Kürbissranke (?) und einen Arara. Das Ganze wird von zwei Zickzacklinien umgeben, die wieder Bohnenranken darstellen sollen. Die Unterseite der Scheibe zeigt zwei Schlangen; in der Mitte, in Gelb und Roth, eine Federschlange; aussen, in blauer Farbe gemalt, eine Schlange ohne Federn, die als „fliegende Schlange“ (Wolke?) erklärt wird. — Lumholtz deutet die ganze Scheibe als ein Gebet um Regen und gedeihliche Ernten, ein Gebet, das durch die Thätigkeit des Schamanen und das Opfer eines Hirsches und einer Kuh unterstützt werde.

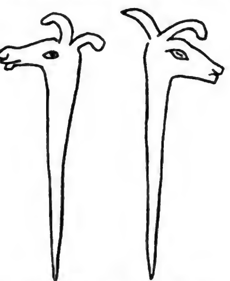


Abb. 8. Stäbe der beiden alten Medicinleute und Zauberer *Oxomoco* und *Cipactonal*. (Codex Borbonicus, 21.)

Vor dem Idole steht eine Trinkschale (*rukuli*), die einen gezackten Rand hat und auf der Innenseite, ähnlich wie die Oberseite der oben beschriebenen Scheibe, in der Mitte mit einem Auge und einem Ringe, und darum mit Figuren singender Schamanen, Hirschen, Kühen, Vögeln bemalt ist, während die Aussenseite Radialstreifen in rother, blauer und gelber Farbe aufweist, die eine der Göttin geweihte Liane, deren Frucht essbar ist, darstellen sollen.

Endlich ist noch rechts und links von dem Idole je ein mit Flocken von Pochote und anderem Material versehenes Geflecht aus zerspaltenem Bambusrohr zu sehen, die als das nördliche und südliche Bett (*itáli*) der alten Göttermutter erklärt werden.

Da *Takótsi Nákawé* die alte Göttin der Erde ist, so gehören ihr auch allerhand Materialien, die aus der Erde stammen, z. B. die Malfarben, die ja fast ausschliesslich verschieden gefärbte Erden sind. Lumholtz führt noch eine besondere „Earth Mother“ an, die *Tatė Yulianaka*, die die Herrin der verschiedenen Arten irdenen Geschirrs sei, da diese aus Erde gemacht werden. Diese Göttin dürfte aber mit der alten Göttermutter ident sein.

Nur die alte Göttermutter wird *Takótsi* „unsere Grossmutter“ genannt. Alle anderen weiblichen Gottheiten führen die Bezeichnung *Tatė* „unsere Mutter“. Ich nenne zunächst *Tatė Oteganáka*, oder vollständiger *Tatė Ikú Oteganáka*, die, wie der letzte Name besagt, die besondere Gottheit der Maisfrucht (*ikú*) ist. Im Gegensatze zur alten Göttermutter wird diese Göttermutter als junge Frau gedacht, gleich der mexikanischen *Xilonen*. Sie ist im Osten, der Region der aufgehenden Sonne, zu Hause, und Opfer werden ihr am Morgen gebracht. Ausser der Maisfrucht gehören ihr noch Kürbisse, Bohnen und das Kleinvieh (Schafe). Ferner all die Blüthen und die Thiere, die im Sommer, in der Regenzeit, in der Zeit des Maiswachsthums erscheinen: — Schmetterlinge, die *watóra* genannten Insekten, und die rothen Zecken (*tatė mátoli* oder *tatė maútuli* im Huichol, *muatet* im Cora genannt), sowie die gelben Blumen *póali*. Letzteres sind wohl die *cempoualxochitl* der Mexikaner, die Tagetes-Arten und Verwandte, die im Sommer blühen, das typische Unkraut der mexikanischen Aecker.

Ein Steinbild, das Lumholtz abbildet, stellt diese Göttin mit nacktem Oberkörper dar, die untere Hälfte des Leibes mit gefelderter Enagua bedeckt — die alte Frauentracht bei diesen Stämmen. Auf den Backen sind zwei sternförmige Figuren angegeben, die als *nealika* „Gesicht“ (d. h. Spiegel, Wasserspiegel?) bezeichnet werden. Am Halse und auf der Brust sind ein Schmetterling und das Insekt *watóra*, auf der Enagua eine Kuh, auf dem Nacken eine eingerollte Federschlange in rother Farbe gemalt.

Die Scheibe (*tėpali*) der Maisgöttin zeigt auf der Oberseite allerhand Symbole, die sich auf die Regenzeit beziehen: — in der Mitte einen rothen Zackenring, der als Quelle oder Wasserpfuhl (d. h. Ursprungsstelle der Regenwolken) bezeichnet wird. Darum einen schwarzen Ring, von dem schwarze Pfeilspitzen nach innen vorspringen; das sollen die Regenschlangen, d. h. die Wolken, sein, die bereit sind, als Regen nieder zu fallen. Ausserhalb dieses Ringes eine Anzahl Regenschlangen „noch in ihren Wasserpfühlen“. Darum eine blaue Zickzacklinie, die Schlange

Hakwiaka. Rothe Pfeilspitzen in den inneren Winkeln dieser Zickzacklinie sollen Blitze bedeuten. Das Ganze wird von einer schwarzen Schlange umgeben, das soll *Tatė Oteganáka* selber sein. Nach aussen davon sind in gelber Farbe Symbole von Trinkschalen (*rukuli*) und Hakenkreuze angegeben, während vorne zwischen dem Kopfe und dem Schwanzende der schwarzen Schlange ein breiter grüner Strom, mit schwarzen und rothen geschlängelten Linien erfüllt, nach unten fällt. Das soll die blitzschwangere Gewitterwolke sein. Auf der Unterseite sieht man in der Mitte einen schwarz und weiss gefleckten Fisch (*mūri gūwi*), der sprachlich mit dem jungen Maiskolben (*ikuri*) identifizirt zu werden scheint. Daneben, in rother Farbe, einen Skorpion (ein Bild des Sternbildes dieses Namens?). Das Ganze wird wieder von einer schwarzen Schlange umgeben, die hier die Schlange *Hakwiaka*, aber in schwarzer Farbe, darstellen soll. Damit sei eine Wasserschlange gemeint, die in einem Wasserpfuhle im Lande, wo der Peyote wächst, d. h. im Osten, lebte, und die mit dem Mais, d. h. wohl mit der Maisgöttin, identifizirt wird. Eine Menge weisser und schwarzer Linien auf ihrem Rücken sollen wieder junge Maiskolben (*ikuri*) darstellen.

Fünf andere weiblich gedachte Gottheiten wurden Lumholtz als die Vertreterinnen der fünf Himmelsrichtungen, des Ostens, Westens, Südens, Nordens und der Richtung Oben genannt. Die vier ersten mit der besonderen Bezeichnung als „Wasser- und Regenschlange", also als die in den vier Himmelsrichtungen wohnenden Gottheiten, die von dorther die Wolken und den Regen schicken.

Die erste ist *Tatė Naaliwámi,* die im Osten wohnt. Es ist eine rothe Schlange. Aus Frühlingsblumen besteht ihre Enagua (vgl. mexikanisch *Xochitl icue*), und sie hält den Blitz als Stab in der Hand, wie der mexikanische Regengott *Tlaloc*, und gewisse mexikanische Berggottheiten (*Couatl icue Iztac ciuatl*). Der Ostwind ist in dem Tropen- und Subtropengebiete des westlichen Kontinents der Hauptregenwind. Der Wohnsitz dieser Göttin ist in einer tiefen, höhlenreichen Schlucht bei Santa Catarina. Speise, Opfergaben werden ihr in der Nacht gebracht, das bedeutet wohl (wie das mexikanische *youatzinco*), noch vor Sonnenaufgang, im Morgengrauen, in der Morgenfrühe. Sie ist die Erzeugerin der Kürbisse und aller Blumen, die Göttin des Festes der jungen oder neuen Kürbisse, und die Kinder stehen unter ihrer besonderen Obhut. Ein Tempel dieser Göttin befindet sich in der Nähe von Guayavas. Dort sieht man Hunderte von Votivpfeilen, mit einem Lappen von Ixtle-Fasergewebe daran befestigt. Das sind alles Gebete um die Gesundheit von Kindern, die man an diese Göttin richtet.

Tatė Kyewimóka (oder *Kyewimóta*) ist die Göttin des Westens. Es ist eine weisse Schlange, und sie erschien in einer weissen Wolke. Sie bringt Regen vom Westen, ist aber auch der Morgennebel des Herbstes, der

manchmal das Getreide durch Frost tötet. Sie ist, wie Lumholtz sich ausdrückt, die Aphrodite der Huichol-Indianer. Das ist ein Ausdruck von Vorstellungen, denen wir ähnlich auch bei den Mexikanern begegnen. Den alten Mexikanern war der Westen das *ciuatlampa*, die Gegend oder das Land der Weiber, wo die *Ciuateteo* oder *Ciuapipiltin* hausten, die gespenstigen Weiber, die Seelen der im Kindbette gestorbenen Frauen, das Gefolge der Erdgöttin, und von wo sie an bestimmten Tagen zur Erde herabkommen, die Kinder mit Epilepsie schlagend und die Männer zu Unzucht und Sünde verleitend. Der Wohnsitz und das Hauptheiligthum dieser Göttin befindet sich im Westen, jenseits des Flusses von San Juan Peyotan (des Rio Nayarit der alten Chroniken), in der Nähe des Pueblo San Francisco, in schon von Cora-Indianern bewohntem Gebiete. Speise und Opfergaben werden dieser Göttin zur Zeit des Sonnenunterganges gebracht.

Taté Rapawiyema ist die Göttin des Südens. Es ist eine blaue Schlange, und sie bringt Regen vom Süden. Sie erschien in einem See, mit dem sie auch identifizirt wird, der Laguna de la Magdalena, im Distrikt Tequila, an der Strasse von Guadalajara nach Tepic, vier Tagereisen südwärts des von den Huichol bewohnten Gebietes. Sie wird auch mit einer Art Wassereidechse (*imòkoy*), die 30 *cm* lang, gefleckt und sehr glatt sein soll, identifizirt und soll in besonderer Beziehung zu den Priestern stehen. Speisen und Opfergaben werden ihr zur Mittagsstunde gebracht.

Taté Haútse Kūpúri „Mutter Nebel-Flocke“ ist die Göttin des Nordens. Sie lebt in dem See Haulipa, in den Bergen im Norden des Huichol-Gebietes und wird mit dem gefleckten Wels (*kiátso riéci* oder *šiéci*) identifizirt.

Die Göttin der fünften Himmelsrichtung endlich, der himmlischen Höhe, ist *Taté vêlika uimáli* „unsere Mutter die Adlerjungfrau“. Sie ist (nach dem einen Bericht) die Mutter des Sonnengottes. Sie hält die Welt in ihren Fängen und bewacht alles von oben, wo sie wohnt. Die Sterne bilden ihre Enagua, sie ist also nicht der Tag-, sondern der Nachthimmel, gleich der mexikanischen *Citlalin icue*, und aus der Nacht wird in der That auch der Sonnengott geboren. Speise und Opfergaben werden ihr in der Nacht gebracht.

Von dieser Göttin erhielt Lumholtz eine Steinscheibe (*têpali*), die er auf S. 56—57 seiner zweiten Mittheilung in Zeichnung widergibt, die in höchst interessanter Weise das Wesen dieser Gottheit zur Anschauung bringt. Auf der Oberseite sieht man nämlich, gross und en face, also doppelköpfig gezeichnet, den Adler (*vêlika*) mit Flügeln, Beinen und Schwanz. Unter dem Adler, in Gelb und Roth, eine Federschlange, die als *haiku taruye* „gelbe Wolkenschlange“ bezeichnet wird. Um das Ganze eine rothe Zickzacklinie, die die Erde (*kwi'e*) mit ihren Bergen und

Thälern darstellen soll. In den inneren Winkeln dieser Zickzacklinie sieht man von gelben Linien gebildete, von rothen Punkten umgebene Dreiecke, das sollen die Maisfelder auf den Bergabhängen sein. In den äusseren Winkeln der rothen Zickzacklinie dagegen grüne, rankenartige Gebilde. Das soll die Vegetation der Barrancas sein. Das Ganze also der Oberseite zeigt den über der Erde und der Wolkenregion seine Schwingen breitenden Adler, das obere Himmelsgewölbe.

Noch interessanter ist die Malerei auf der Unterseite der Scheibe.

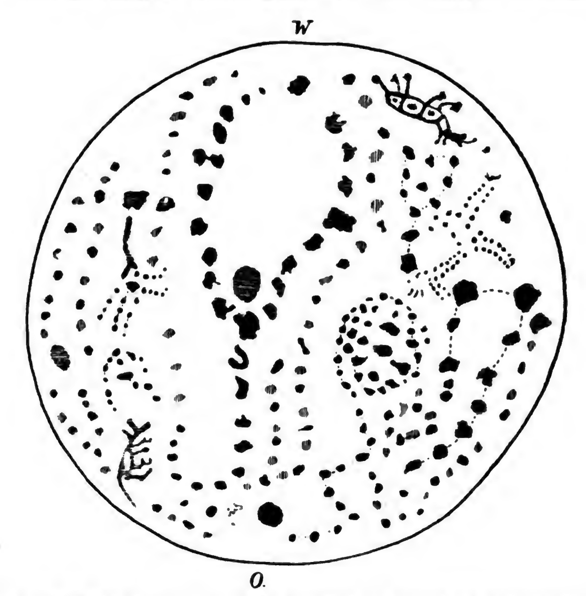


Abb. 9. Sternkarte der Huichol. Auf der Unterseite der Scheibe der Adlerjungfrau, der Himmelsgöttin.

Hier sieht man nämlich in rothen und grünen Flecken und Punkten eine ganze Sternkarte (Abb. 9). In der Mitte gross und auffallend das Sternbild des Skorpions (*tamáts tᵉalúka*). Ein grosser Stern in der Mitte wird als Herz (*iyáli*) des Skorpions erklärt. Der Skorpion bezeichnet auf der Scheibe die Ostwestrichtung; denn an seinem Schwanzende ist der Morgenstern (*tonoámi*), zwischen seinen Scheerenspitzen der Stern *rawá* oder *rawámi* angegeben, ein grosser Stern des Westens, der so gross wie der Morgenstern sein soll und mit *Tatotsi Mára Kwári,* dem Gotte „Urgrossvater Hirschschwanz“ identifizirt wird. Dieser Weststern ist, wie Lumholtz

hörte, immer am Himmel, und zur Zeit des Monats October vereinigt sich der Morgenstern mit ihm. Das Sternbild des Skorpions, der Morgenstern und der Stern *Rawá* theilen die ganze Scheibe in zwei Hälften. Auf der Nordseite dieser Linie sind folgende Hauptsternbilder angegeben:

Die Plejaden (*semanir*). Neben ihnen Hirsch und Hund. Darunter ein komplizirtes Sternbild, das als „schwangere Frau“ erklärt wird, im Huichol *niveli úrte* (= „Geburt der Pfeile“?). Daneben der Hahn (*wakana*), das ist der „carro“ (Wagen) der Spanier, die Ursa major. Darunter ein Sternbild in der Form einer winkelig gebrochenen Linie. Das wird als „Besenplatz“ bezeichnet und mit dem „Arado“ (Pflug) von den Spaniern genannten Sternbilde identifizirt.

Auf der Südhälfte der Scheibe werden als besondere Sternbilder: Bienenstock, Kolibri, Süsswasserkrabbe und Waschbär genannt.

Ein grosser Stern im Norden und ein grosser Stern im Süden heissen der „blaue Grossvater“ (*tévali yoáwi*) und der „südliche Grossvater“ (*tévali šeliákami*). Sie werden als die Wächter des Himmels bezeichnet.

Lumholtz ist im Recht, wenn er den Entwurf dieser Karte als sehr anerkennenswerthe Leistung der Huichol-Indianer ansieht. Doch ist vermuthlich weder die Feststellung dieser Sternbilder ihre eigene Erfindung, noch ihre Kenntniss auf die Huichol beschränkt. Das Cora-Vokabular des P. Josef Ortega vom Jahre 1732 z. B. gibt, ausser dem allgemeinen Wort für „Stern“ und dem oben besprochenen Namen für den Morgenstern, noch die Namen drei verschiedener Sternbilder, die sicher nicht die einzigen, diesen Indianern bekannten Konstellationen waren:

urcapuazt „el carro“ (= Ursa major);
tzicuricat „las estrellas que llaman las tres Marias“ (= Orion);
neupacatzi „las estrellas que llaman ojos de Santa Lucia“.

Hier ist *tzicuricat* wohl von *tzicùri* „escorpion“ abzuleiten, könnte also — vielleicht — mit dem Skorpion, dem *tamáts têaluka* der Huichol zusammenfallen.[1]) Es wäre sehr zu wünschen, dass diesen Dingen noch genauer nachgegangen würde, dann wäre vielleicht Hoffnung vorhanden, dass man auch über die altmexikanische Himmelskunde — ein Gebiet, das bisher zu den dunkelsten der mexikanischen Archäologie gehört — etwas Genaueres erführe.

Im Anschluss daran erwähne ich noch, dass der Mond bei den Huichol nur eine unbedeutende Rolle zu spielen scheint. Man nennt ihn *Takótsi Mêtsaka* „unsere Grossmutter, der Mond“, und betrachtet ihn als eine Göttin, die, gleich dem Feuergotte, sich als Leuchte in der Nacht dem Menschen nützlich mache, ausserdem von gewissem Einflusse auf die Bierbrauerei sei. Ein Kultus werde ihr aber nicht gewidmet, und weder Pfeile noch andere Opfergaben ihr gebracht.

In gewissem Gegensatze dazu wird aber angegeben, dass der Mond von

1) Die Sache ist nicht ganz zweifellos, da unter „escorpion“ im nordwestlichen México eigentlich das Gila monster, die giftige Krustenechse Heloderma horridum verstanden wird. Der Skorpion (spanisch „alacran“) ist Cora *teaxca* = Huichol *tealuka*.

grossem Einflusse auf den Regen sei. Lumholtz sah im Tempel von Santa Catarina, „einander gegenüber unter dem Dache aufgehängt, ein Abbild des zunehmenden und eines des abnehmenden Mondes, die, sieben Jahre zuvor, als grosse Dürre im Lande herrschte, von einem Schamanen angefertigt worden seien, um Regen herbeizubringen. Das Bild des zunehmenden Mondes bestand aus einer aus Holz geschnitzten Mondsichel, auf der mit rothen und weissen Glasperlen eine ovale Figur (Thierfigur? Kaninchen?) angebracht war und die durch eine Art Fischnetz zu einer Scheibe ergänzt war — ein in seiner Art ganz getreues Abbild des jungen Mondes, wo neben der schmalen glänzenden Sichel, durch das von der Erdkugel reflektirte Sonnenlicht erhellt, die Ringwälle der dunklen Mondscheibe, in aschgrauem Lichte leuchtend, sichtbar werden. Flocken ungesponnener Baumwolle umsäumten die Scheibe, die in der Regel als Wolken gedeutet werden. Der abnehmende Mond war durch eine Art Musikbogen, der die Umrisse eines halben Mondes gibt, veranschaulicht. In der Mitte der Krümmung war ein Pfeil an den Bogen gebunden. An sechs Stellen des Umfanges und in der Mitte einer über die Mitte der Bogenfläche gespannten Schnur war je eine Flocke ungesponnener Baumwolle befestigt.

Ausser den eben genannten, wohl charakterisirten Gestalten, die in bestimmten Bildern und Symbolen angeschaut, an bekannten Plätzen und unter zum Theil wechselnden Formen verehrt werden, kennen die Huichol aber noch zahllose andere mythische Wesen, Thiergötter, Ahnengötter, Lokalgötter und Fetische der verschiedensten Art.

Die Regenwolken, die von fern her über das Land ziehen, werden als Schlangen betrachtet. Wenn Lumholtz aber recht berichtet ist, werden auch die Rauchwolken, die aus dem Verbrennen der Felder aufsteigen, als Schlangen angesehen und mit den Regenwolken identifizirt. Alle haben ihren Ursprungsort, Quelle oder Pfuhl (*kutsála*) in einer der fünf Himmelsrichtungen, der Mitte und den vier anderen, über welche der Feuergott und die oben genannten anderen Gottheiten die Herrschaft haben, und den verschiedenen Himmelsrichtungen entsprechend, haben diese Wolken oder Schlangen verschiedene Farbe. Alle aber sind mit Schwingen versehen oder als Federschlangen gedacht, da sie über das Land fliegen. Das Wort für Schlange scheint *ko*, *ku* oder *kou* zu sein, entsprechend dem mexikanischen *couatl*. Diese Wurzel findet man wenigstens als Element in den Namen, die für die verschiedenen Schlangen angegeben werden. Das vielfach von Lumholtz genannte Wort *haiku* bedeutet darnach einfach „Wolkenschlange“ (= mexikanisch *mixcouatl*). Aber auch der Blitz und das Feuer und der Wirbelwind sind Schlangen. Die Flüsse und die Wogen sind Schlangen. Die See selbst ist eine grosse Schlange, die die Erde umgibt. Sie hat zwei Köpfe, zwischen deren offenen Rachen die Sonne hindurch muss, wenn sie im Westen versinkt. Wer wird nicht bei dieser Be-

schreibung an den grossen sogenannten Kalenderstein in México denken müssen, auf dem man das Bild der Sonne sieht, umrahmt von zwei Schlangen, die die Köpfe einander zugekehrt haben. Diese doppelköpfige Schlange wird von dem Huichol *Tatė Ipou* genannt und wird, nach Lumholtz, mit der buntgefärbten Pituophis pleurostictus Dum. et Bibr. identifizirt. Sie soll ihr Haus in der Nähe des Dorfes San Andrés gehabt haben und von dort erst zur Küste herübergewandert sein.

Aber nicht nur die Wolken, Blitz, Feuer und die See sind Schlangen. Auch z. B. die Schlingen, die man auslegt, um Hirsche zu fangen, wurden als Schlangen betrachtet, und die Namen bestimmter Schlangen angerufen, wenn man Hirsche fangen will.

Raubvögel, Adler Falken verschiedener Art werden auch mit den Göttern und den verschiedenen Himmelsrichtungen in Verbindung gebracht. Die Vögel, so hörte Lumholtz, besonders die Adler und Falken, fliegen im Wind umher und hören alles. Darum sind sie die Boten der Götter und die Boten an die Götter. Und nicht nur die Vögel selbst, sondern auch ihre Federn, und deshalb wohl auch die Pfeile, die als Vögel gedacht werden.

Abb. 10. *papalotlaxcalli* und *xonecuilli*, Opferkuchen für die Regen- und Berggötter (*Tepictoton*). (Codex Magliabecchiano XIII, 3, fol. 81.

Vor allem aber sind es die Hirsche, die bald direkt mit gewissen Gottheiten identifizirt, bald selbständig als Gottheiten aufgeführt werden. Während aber Schlangen und auch Raubvögel gleichmässig mit den verschiedenen Himmelsrichtungen in Verbindung gebracht werden, werden die Hirschgottheiten hauptsächlich im Süden und im Norden wohnend gedacht. Auch hier liegen Vergleiche mit altmexikanischen Vorstellungen nahe.

Chalcedone scheinen, vielleicht wegen ihres traubigen Aussehens, als Abbilder von Wolken angesehen zu werden, und gewinnen deshalb mystische Bedeutung, es sind regenmachende Fetische. Als solche werden sie ausdrücklich von den Indianern erklärt, und darauf beruht es wohl, dass man auf Haufen solcher Chalcedone allerhand Diminutivgegenstände aus Thon, Thierfiguren und Hausgeräthe als Opfergaben findet. Auch im alten México wurden die Regengötter, die Berggötter als Zwerge gedacht und ihnen allerhand Gaben, namentlich auch Teller, Schüsseln, Krüge, inSpielzeuggrösse gebracht.

Schlieslich berichtet Lumholtz noch, dass kleine Stücke Bergkrystall, in ein Stück Zeug gewickelt und an das das Herz des Pfeiles repräsentirende Fiederende eines Pfeilschaftes gebunden, als die Seelen verstorbener Jäger gelten, mit dem Namen *tėvali* „Grossvater“ (im Plural *tevalir*) bezeichnet und als Jagdfetische im Hause aufbewahrt werden. „Hirschjäger“, so bemerkt Lumholtz, „werden nach ihrem Tode *tevalir* und begleiten die Sonne auf ihren Wegen. Sie leben, wo die Sonne aufgeht, welcher Ort *hai tonólipa* „sich erhebende (sich loslösende) Wolken“ genannt wird. In jener Gegend, glaubt man, gibt es viele Wolken, die gleich Federn sich loslösen. Wolken

wurde n als Federngedacht. Setzt man hier für „Hirschjäger“ das Wort „Krieger“ und für „Tod“ das besondere Wort „Opfertod“, so haben wir in dieser Bemerkung den genauen Ausdruck altmexikanischer Vorstellungen.

Als Ergänzung zu diesen Mittheilungen über die Mythologie und den Glauben der Huichol-Indianer würde man nun noch wünschen, auch über die Feste der Huichol etwas Genaueres zu erfahren. Leider enthalten darüber die beiden oben angeführten Veröffentlichungen Lumholtz's nicht allzuviel. In dem Wenigen, was er berichtet, findet man aber doch wiederum Manches, was gerade im Vergleiche mit dem, was wir von den alten Mexikanern wissen, von besonderem Interesse ist.

Die Mexikaner pflegten im Anfang des Jahres, bis die Regenzeit voll

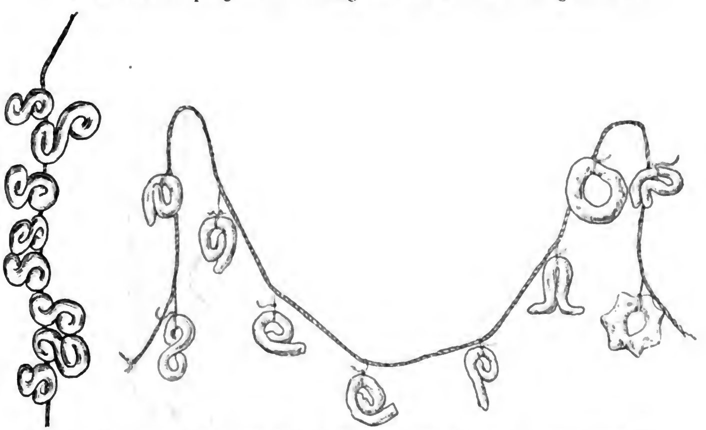


Abb. 11 und 12. *pápa tulil* „kleine Tortillas“ auf Schnüre gereiht. Opferkuchen für Regenbittfeste gemacht. (Lumholtz, Symbolism, 180.)

einsetzte, den regensendenden Gottheiten an Punkten, die als die Wohnsitze dieser Götter galten, Bergspitzen, Höhlen, Felsen, Lagunen, Opfer darzubringen. In gewisser, im Laufe der Jahre allmählich stehend gewordener Zahl, unter normalen Verhältnissen; in grösseren Mengen, wenn der Eintritt der Regenzeit sich hinauszögerte, oder irgend welche andere Umstände die Saaten ungünstig zu beeinflussen drohten. Die Opfer bestanden, ausser den gewöhnlichen Gaben von Speisen und Räucherwerk, in Darbringung von sogenannten *teteuitl*, in Gestalt von schürzenartigen Gewändern geschnittenen Papieren, die in verschiedener Weise bemalt und mit Kautschuk betropft waren, je nach der Natur der Lokalität, wo man sie darbrachte. Endlich und vor allem in der Opferung von Kindern, denn die Regengötter, die Berggötter wurden als die Kleinen gedacht, die *Tepictoton*, und dementsprechend mussten auch ihre Opfer Kinder sein.

Genau ebenso bringen die Huichol im Ausgange der Trocken- und im Beginne der Regenzeit und auch im Verlaufe der letzteren, wenn irgendmal auch nur zwei oder drei Tage die Regen aussetzen, den regenbringenden Gottheiten Opfer dar. Die Opfer bestanden ursprünglich jedenfalls auch in Kindern; denn gerade solche werden von dem P. Tello und von Berichterstattern aus dem Anfange des XVIII. Jahrhunderts bei Beschreibung des dem *Nayarit* auf der Mesa del Tonati gewidmeten Kultes erwähnt. Die christ-

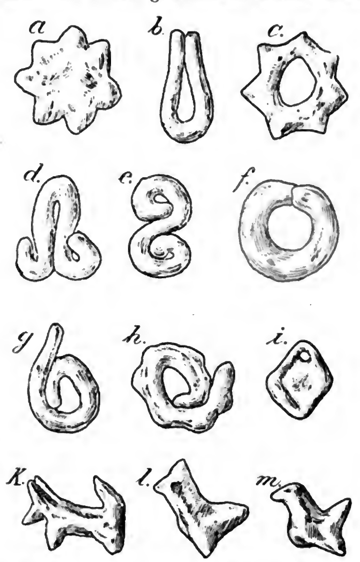


Abb. 13. *pápa tulil*, Opferkuchen für die Regengötter. *a. máka* („Peyote“?); — *b. tautsu* Feuerstuhl — *c. Kulupu* Schnecke; — *d. okototsi*, Waldblume; — *e.* vgl. mexikanisch *xonecuilli*; — *f. nealika* Gesicht („Ringscheibe“, „Sehwerkzeug“, vgl. mexikanisch *tlachieloni*); — *g.* Schlange; — *h.* Federschlange; — *i. sikuli* Auge; — *k.*, *l.*, *m.* Hund, Hahn, Henne.

liche Nachbarschaft hat solche Opfer jetzt ausser Uebung kommen lassen. Statt eines Kindes wird eine Kuh geschlachtet. Aber symbolisch wenigstens werden auch bei den Huichol noch heute Kinder dargebracht. Denn bei diesen Regenbittfesten sind die eigentlichen Akteure zwei Kinder — *ákeli* oder *aikeli* genannt, was angeblich aus dem spanischem „ángeles“ sich ableiten soll — die in vollem priesterlichem Putze die Prozession leiten, in Schalen Opfergaben, Chokolade und Tortillas, und oben auf der Schale das Messer tragen, mit dem der Ochse geschlachtet werden soll.

Noch in einer anderen Einzelheit tritt eine merkwürdige Uebereinstimmung

stimmung zwischen noch heute von den Huichol beobachteten und altmexikanischen Bräuchen hervor. An allen den Regengöttern, den Berggöttern gewidmeten Festen spielten bei den alten Mexikanern gewisse hartgebackene Kuchen, in Form von Schlangen, von Kringeln, von Schmetterlingen *(papalotlaxcalli)* und insbesondere von S-förmig gekrümmten Formen *(xonecuilli)*, die die Gestalt des Blitzes imitiren sollen, eine Hauptrolle. Wir sehen solche Gebäcke auf Blatt 81 der Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale neben Binsenmatten, verschieden bemalten und mit Kautschuk betropften *teteuitl*-Papieren und einer Pulqueschale abgebildet (Abb. 10). Genau ebenso machen die Huichol aus Mais kleine hartgebackene Kuchen *(pápa tulil* genannt) in Form von Schlangen, Schnecken, Ringen, Augen und insbesondere von der Form des mexikanischen *xonecuilli*, die, auf Schnüre gereiht, an den Regenbittfesten, den Göttern dargebracht werden (vgl. Abb. 11 bis 13).

Über die Peyotefeste, beziehungsweise das Fest des gerösteten Maises, und über das Fest der neuen Kürbisse habe ich oben schon gesprochen.

Noch ein weiteres Fest scheint im Leben der Huichol bedeutsam zu sein, das Lumholtz als das „Fest der tamales de maiz crudo" bezeichnet, und das unter Anderem mit einem Wettrennen der Knaben und der Mädchen verbunden ist. Lumholtz hat bisher nur wenig von seinen Beobachtungen über dieses Fest mitgetheilt. Aber schon der blosse Name dieses Festes der „tamales de maiz crudo" gibt die Vergleiche mit dem Altmexikanischen an die Hand. Denn gerade diese aus roh gemahlenen, nicht vorher mit Ätzkalk gekochten Maiskörnern hergestellten Speisen waren auch bei den Mexikanern die Signatur gewisser Feste. Das „feast for eating corncakes made from ground whole corn baked in an oven (tamales de maiz crudo)" kann geradezu mit *atamalqualiztli*, dem Namen eines der Hauptfeste der Mexikaner, übersetzt werden.

Ich habe in dem Vorstehenden das Wesentlichste von den Beobachtungen Lumholtz' über die Huichol-Indianer von dem Gesichtspunkte aus, der mir besonders wichtig erschien, wiedergegeben. Ich bin überzeugt, dass Andere, die nach anderen Gesichtspunkten diese Mittheilungen durchsehen, auch ihrerseits vieles Interessante finden werden. Hoffentlich werden in nicht zu ferner Zeit, und noch ehe der verhängnisvolle Wendepunkt eintritt, der in früherer oder späterer Zeit auch für diese Indianer einmal kommen wird, diese Untersuchungen von Neuem und womöglich auf noch breiterer Grundlage aufgenommen. Und hoffentlich erhalten wir auch einmal von den Traditionen dieser Indianer, ihren Festliedern, Gebeten und Gesängen die Texte aufgezeichnet. Erst dann wird sich erst recht zeigen, von welcher Bedeutung dieses Fossil alten Volkslebens und Volksglaubens, das eine besonders glückliche Verknüpfung von Umständen in den Bergen von Jalisco uns erhalten hat, auch für die altmexikanische Forschung und alle damit verknüpften Fragen ist.

2.

Das Grünsteinidol des Stuttgarter Museums.

Verhandlungen des XIV. Internationalen Amerikanisten-Kongresses. Stuttgart 1904. S. 241—261.

Die „monstrose Figur von grünem Jaspis oder Speckstein, so einen heidnischen Abgott darstellen mag", die ehemals im Museum für vaterländische Alterthümer in Stuttgart aufbewahrt wurde, seit einiger Zeit aber, nebst anderen diesem Museum angehörigen Gegenständen rein ethnographischen Charakters, in dem von dem Württembergischen Verein für Handelsgeographie gegründeten Museum für Länder- und Völkerkunde Aufstellung gefunden hat, ist neuerdings von H. Fischer in der Nummer 22 des LXXXV. Bandes des „Globus" (9. Juni 1904) veröffentlicht und in sachgemässer Weise beschrieben worden, und es sind dabei auch fast alle auf dem Stücke vorkommenden Hieroglyphen und Daten in richtiger Weise gedeutet worden. Wenn ich trotzdem mir erlaube, dem Internationalen Amerikanisten-Kongresse noch einmal diese Abbildungen vorzuführen und einige Bemerkungen daran zu knüpfen, so geschieht das einmal, weil ich dem in der freundlichen Hauptstadt des gastlichen Schwabenlandes tagenden Kongresse dieses ganz hervorragende Stück altmexikanischer Kunst, das zugleich von höchstem archäologischem Interesse ist, vorlegen möchte, und dann, weil eine eingehendere Betrachtung der Hieroglyphen und Daten vielleicht eine noch genauere Bestimmung der Figur ermöglichen wird.

Was die Herkunft des Stückes betrifft, so vermuthet Fischer, dass die Figur aus dem im Jahre 1803 säkularisirten Kloster Weingarten in Württemberg stammt, aus dem auch die beiden seltenen, von Ferdinand von Hochstetter[1]) beschriebenen altmexikanischen Federschilde in das Museum für vaterländische Alterthümer gelangt sind.

---

1) „Ueber mexikanische Reliquien aus der Zeit Montezumas". Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philos.-historische Klasse. Band 35 (1885), S. 83, Taf. 4. — Vgl. auch Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II (1904), S. 552, 577, 578.



Abb. 1. Vorderseite des Grünsteinidols des Stuttgarter Museums.



Abb. 2. Linke Seite des Grünsteinidols des Stuttgarter Museums.



Abb. 3. Rechte Seite des Grünsteinidols des Stuttgarter Museums.



Abb. 4. Hinterseite des Grünsteinidols des Stuttgarter Museums.



Abb. 4a. Der obere Theil der Abbildung 3, das Haar mit den Andreaskreuzen zeigend. (Nach Zeichnung.)



Abb. 5. Unterseite des Grünsteinidols des Stuttgarter Museums.

Die vier Seiten des Stückes und die Unterseite sind in Abb. 1—5 Taf. I–IV) nach photographischen Aufnahmen **Fischers** wiedergegeben. Die Figur misst, wie **Fischer** angibt, in der Höhe 297 *mm* und ist an der Brust 123 *mm* breit und 83 *mm* dick. Sie ist aus einem feinkörnigen, harten, nephritoiden Gestein blaugrüner Farbe, das von lichtgrauen Bändern und schwarzgesprenkelten Schnüren durchzogen ist, gefertigt und fein polirt. Im Munde der Figur ist ein Stück rothgefärbter Muschelschale eingelegt, das die Zunge markiren soll. Aus gleichem Materiale bestehen zwei Scheiben, die auf der Mitte der Wangen angebracht sind. Die Nasenhöhle ist durch ein eingelegtes, wie **Fischer** meint, wahrscheinlich aus einem Zahne geschliffenes Fragment bezeichnet. Wahrscheinlich waren auch die Zähne



Abb. 6. Bild einer Todesgottheit (rother Farbe). Codex Borgia 22 (= Kingsborough 17).



Abb. 7. Kriegerrüstung *tzitzimitl.* (Dämon der Dunkelheit, Schreckgespenst.) Libro de Tributos 8.

und die Augen durch eingelegte Stücke deutlich zum Ausdruck gebracht. Und in den grossen, schräg in die Höhe gehenden, 80 und 40 *mm* tiefen Höhlungen, die auf der Vorderseite des Leibes unter dem Brustbeine und in der Nabelgegend zu sehen sind, sind vermuthlich grössere Stücke eingesetzt gewesen, die das Herz und den Nabel bezeichneten.

Es ist eine **Skelettfigur**, mit einem Schädel als Kopf, einem Skelettbrustkorbe und aus fleischlosen Knochen bestehenden Armen und Beinen.

An dem Brustkorbe sind ein kurzes, breites Brustbein, Schlüsselbeine, je zwei wahre und je zwei falsche Rippen markirt. Die beiden wahren Rippen liegen näher aneinander, und ihr unterer Rand, mit dem des Brustbeines eine Linie bildend, ist als scharfe und etwas erhöhte Kante

von der etwas tiefer liegenden Gegend der Magengrube und der falschen Rippen abgesetzt.

Gerade unter dem Brustbeine geht (vgl. Abb. 1, Tafel I) ein ungefähr in einem Winkel von 45 Grad nach oben gerichtetes kreisrundes Loch 80 *mm* tief in die Figur hinein. Es hat in seinem Anfange einen Durchmesser von 22 *mm*, verengt sich aber in einer Tiefe von 5 *mm* auf ungefähr 16 *mm*. In ihm war vermuthlich, wie ich oben angab, aus einer andern Steinmasse gefertigt, das Bild eines Herzens eingefügt, wie man ein solches in der Brustöffnung der Todesgottheit (Abb. 6) eingesetzt sieht, und wie es regelmässig auch in den in Federarbeit ausgeführten sogenannten *tzitzimitl*-Rüstungen (Abb. 7), die vom Himmel herabgekommene Seelen Geopferter darstellen, auf dem quer über die Brust gehenden Schnitte angegeben wird.

Ein zweites, in schwachem Winkel nach oben 40 *mm* tief in die Figur gehendes Loch, das im Anfange 28 *mm* Durchmesser aufweist, in 10 *mm* Tiefe aber sich auf einen ovalen Durchschnitt von 18 × 11,5 *mm* verengt, ist in der Nabelgegend eingebohrt. In ihm war vermuthlich ein anderer Einsatz befestigt, der den Nabel oder die Nabelschnur veranschaulichte.

An dem Schädel, der den Kopf der Figur bildet, sind die Augen- und Nasenhöhlen, erstere mit einer Art runden Totenauges, letztere mit einem Knochenplättchen gelber Farbe, ausgefüllt. Die Wangenbeine springen stark hervor. Der Umriss der fleischlosen Unterkiefer ist, wie gewöhnlich, deutlich markirt. Am Ober- und Unterkiefer sind je vier Schneidezähne, an dem ersteren ausserdem aber noch beiderseits je zwei lang herunterhängende, den Giftzähnen einer Schlange ähnliche Fangzähne angegeben. Zwischen den beiden Reihen der Schneidezähne ist die Mundhöhle und die Zunge durch ein eingelegtes Plättchen aus rother Muschelschale hervorgehoben. Und ebenso ist der freie Raum zwischen der hintern Kante der Fangzähne und der vorderen Kante des aufsteigenden Unterkieferastes durch ein Plättchen rother Farbe ausgefüllt. Die in den Schädelbildern der Bilderschriften fast nie fehlenden grossen, buschigen Augenbrauen sind hier nicht angegeben. Ebensowenig ist eine Spur von dem Schläfenloche zu sehen, der von der *tzompantli*-Stange herrührenden Durchbohrung, die an den Schädeln, wie sie in den mexikanischen Bilderschriften gezeichnet werden, eine so auffallende Besonderheit bildet.

Zu beiden Seiten des Totenkopfes sind grosse Ohren von der Gestalt gewöhnlicher Menschenohren aus dem Steine herausgeschliffen, deren untere Hälfte aber ganz und gar von einem grossen, kreisrunden Ohrpflocke *(nacochtli)* verdeckt ist, von dem das bekannte, am Ende gekrümmte *(tzicoliuhqui)*, aus Muschelschale geschliffene Ohrgehänge *epcololli* des Windgottes *Quetzalcouatl* (vgl. Abb. 8, die Figur zur Linken, und Abb. 9—11) herabhängt.



Abb. 8. *Quetzalcouatl* und *Tezcatlipoca*. Codex Borbonicus 22.



Abb. 9. *Quetzalcouatl*, Regent des zweiten Tageszeichens.
Codex Borgia 9 (= Kingsborough 30)

Das Haar ragt auf dem Scheitel wie ein Wulst oder Pfeiler in die Höhe, in etwas an die bekannte (*temillotl*, das „Steinpfeilerartige“, genannte) Haartracht der mexikanischen Kriegshäuptlinge erinnernd. In Wahrheit entspricht dieser Wulst aber dem, was man als von Dunkel umgebenes Auge auf dem Scheitel des Windgottes *Quetzalcouatl* (Abb. 11a) — und ähnlich auch auf dem Scheitel des Regengottes *Tlaloc* und einiger anderer verwandter Gestalten — emporragen sieht. Dieser Wulst ist am Grunde mit einem Riemen umwunden, der, wie man an der Hinterseite der Figur (Abb. 4, Tafel III) deutlich sehen kann, aus zwei Riemen zusammengedreht ist, die über der Stirn eine Schleife bilden, von der die freien Enden nach beiden Seiten lang herunterfallen. Diese Enden der Haarbandriemen haben eine abgerundete Gestalt und sollen augenscheinlich mit Querbinden anderer Farbe gemustert sein, genau wie die Kopfriemen des Windgottes *Quetzalcouatl* (vgl. Abb. 8). Hinter diesen Enden der Haarriemen scheinen beiderseits die Enden der Haare durch wellige, federartige Spitzen markirt zu sein (Abb. 4, Tafel III). In ihnen sieht man — was freilich auf der hier beigegebenen Autotypie nicht recht zu erkennen ist, aber in der Zeichnung Abb. 4a, Taf. IV die ich deshalb besonders habe anfertigen lassen, deutlich wird — auf der linken Seite oben, auf der rechten Seite unten ein Andreaskreuz, — ein Symbol des nach den vier Richtungen ausgedehnten Himmels, das dem in weisser Farbe ausgeführten Andreaskreuze in dem Haare des Gottes *Nanauatzin*, der andern Form *Xolotl*'s, entspricht, auf den ich später noch zu sprechen kommen werde, und den ich unten in der Abbildung 25 wiedergegeben habe. — Im Uebrigen ist der Nacken und die Rückenpartie der Figur von andern Gebilden eingenommen, die ich später noch besonders beschreiben werde.



Abb. 10. *Quetzalcouatl* als Planet Venus oder Abendstern aus dem Rachen des Windgottes hervorkommend. Codex Borgia 38 (= Kingsborough 1).

Als einziges Kleidungsstück trägt die Figur die Schambinde (*maxtlatl*) der Männer, die den Leib umgürtet und zwischen den Beinen hindurchgezogen ist, und deren Enden vorn und hinten herunterhängen. Hier in unserer Figur ist nur das vordere Ende zu sehen, das dieselbe verbreiterte, am Ende abgerundete Gestalt hat, wie die Enden der Haarriemen, und auch mit Querbinden anderer Farbe gemustert ist, genau wie die Enden der Schambinde des Windgottes *Quetzalcouatl* (vgl. Abb. 8 – 11).

Die Handgelenke der Figur sind mit einem Riemen (*matemecatl*) dreimal umwunden, von dem vier Enden nach hinten ragen.



Abb. 11 a, b *Quetzalcouatl*, der Windgott. Codex Magliabecchiano XIII, 3. Fol. 61, 62.

Die Füsse sind mit Sandalen (*cactli*) bekleidet, deren Hackenkappe in besonderer, gleich zu beschreibender Weise gemustert ist.

In beiden Händen hält die Figur ein Geräth, das eine nach vorn gekrümmte Spitze hat und auf der Hinterseite die Züge eines Todtenschädels aufweist. Es erinnert etwas an den am Ende schneckenförmig eingerollten Stab *Quetzalcouatl*'s (Abb. 11), der als *ecauictli*, die „Windhacke", oder *chicoacolli*, das „einseitig Gekrümmte", bezeichnet wird; mehr aber noch an den am Ende gekrümmten Stab *Mixcouatl*'s, des Gottes der Chichimeken und der Jagd, der unter dem Namen *xonecuilli*, der „gekrümmte Fuss" oder das „unten (am Fusse) Gekrümmte", bekannt ist. Gleich diesem *xonecuilli*, dürfte das Geräth in der Hand unserer Figur als ein Abbild des Blitzes (*tlauitequiliztli*) zu betrachten sein (vgl. Abb. 12.)

Auf dem Rücken (vgl. Abb. 4, Tafel III) trägt unsere Figur einen ganz besonderen Apparat. Es sieht eigentlich aus wie ein flaches, korbartiges Gestell oder eine Rückenkraxe (*cacaxtli*), deren unterer Saum von einer Reihe breiter, kurzer Federn gebildet wird, unter denen eine Fülle wallender Quetzalfedern bis auf den Boden fällt und darunter noch auf die Unterseite der Figur sich fortsetzt. In Wahrheit aber ist dies Gebilde als der lang bis auf den Boden fallende, hier aus Federn gebildete priesterliche Haarzopf aufzufassen, der in der Höhe des Unterarmes von einem Bande umwickelt ist, und dem an beiden Seiten, — das ist, wie sich später zeigen wird, ein wichtiges Detail — je drei kreuzförmige Figuren (vgl. Tafel II, Abb. 2, 3, hinter dem Oberarme der Figur) eingeflochten sind.



Abb. 12. Der Regengott *Tlaloc*, mit dem Blitze (*tlauitequiliztli*) in den Händen. Bild des neunzehnten Tageszeichens *quiauitl* „Regen". Codex Borgia 19 (= Kingsborough 20).

Dieser Haarzopf dient aber nun wirklich gewissermassen als Rückenkraxe, indem auf ihm oben zunächst der Kopf und der vordere Theil des Leibes einer Federschlange (*quetzalcouatl*) zu sehen ist, die, im Profil gezeichnet, in flacher Wölbung über die Fläche des Rückens sich erhebt, und darunter, schön und sorgsam ausgearbeitet, ein Sonnenbild mit dem Sonnengotte im Mittelfelde. Dies Sonnenbild und der Sonnengott erinnern in jeder Beziehung an den bekannten sogenannten Kalenderstein der Alexander von Humboldt'schen Sammlung im Königlichen Museum für Völkerkunde (Abb. 13). Nur bleibt die Eintheilung der Scheibe hier auf die vier Hauptstrahlen beschränkt (auf dem Steine der Humboldt'schen Sammlung sind noch vier Nebenstrahlen eingeschaltet). Der Sonnengott, der in der Haltung und Ausstattung dem des Humboldtschen Steines gleicht, weicht in kleinen Einzelheiten der Tracht ab. Es fehlt ihm der stilisirte Vogelkopf an der Stirnseite der Kopfbinde, der



Abb. 13. Sogenannter Kalenderstein der Alexander von Humboldt'schen Sammlung. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.



Abb. 14. Thonplatte mit dem Bilde des Sonnengottes. Musée d'histoire naturelle de Lyon.

am Nacken herabfallende Federschmuck und die Halskette (*chalchiuhcozcapetlatl*) mit der grossen Goldscheibe (*teocuitlacomalli*), die der Gott des Humboldt'schen Stückes auf der Brust trägt. Er ist dafür nur mit einem schellenbesetzten Federkragen geschmückt. Die Armbänder sind merkwürdiger Weise an beiden Armen verschieden. Das Wurfbrett, das der Gott in der linken Hand hält, ist hier deutlich als Schlange ausgebildet, wie dies in den Bilderschriften bei dem Sonnengotte, dem Feuergotte, *Tezcatlipoca* und *Uitzilopochtli*, überaus häufig zu sehen ist.[1]) Gross und deutlich ist endlich der kreisrunde Spiegel (*tezcacuitlapilli*) gezeichnet, der dem Knoten des um die Hüften geknüpften Tuches hinten aufsitzt, und der bei dem Gotte des Humboldt'schen Stückes durch den Leib und das linke Bein etwas verdeckt erscheint. Zum Vergleiche gebe ich hier in

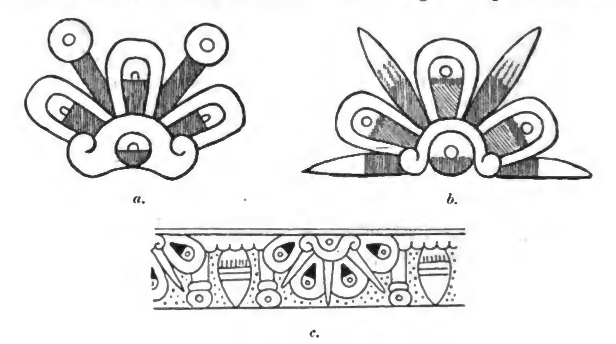


Abb. 15. Sternauge (*Itzpapalotl*).
a. Codex Fejérváry. *b.* Bilderhandschrift der k. k. Hofbibliothek in Wien. *c.* Wandmalereien der Paläste von Mitla.

Abb. 14 noch eine Thonplatte der anthropologischen Sammlung des Lyoner Museums wieder, auf der auch der Sonnengott, allerdings in anderer Haltung, mit Laubzweigen und Fackeln in der Hand und der Kopaltasche am Arme, dargestellt ist.

Die Unterseite endlich unserer Figur (Abb. 5, Tafel IV) ist — wie in mexikanischen Bildwerken es fast Regel ist[2]) — als die Bodenseite durch ein Bild der Erdkröte gekennzeichnet, die mit zurückgeworfenem Kopfe platt auf dem Boden liegend dargestellt ist, mit Adlerfängen an Armen und Beinen, die Enagua mit einem Schädel und mit gekreuzten Totenbeinen verziert und mit jedem der Hinterfüsse einen Schädel haltend.

1) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II. Berlin 1904. S. 378, 379.

2) Seler, Gesammelte Abhandlungen. Band II. Berlin 1904. S. 709, 715, 716, 718, 728, 730, 733, 742, 792, 811, 815, 819, 841, 951.

Das sind im Grossen die Besonderheiten, die auf der ringsum skulpirten Nephritfigur des Stuttgarter Museums zu erkennen sind. Dazu kommen aber noch als wichtigste Stücke — was ich bisher zu beschreiben unterlassen habe — die Hieroglyphen und Symbole, die auf verschiedenen Körpertheilen und Trachtstücken eingeschliffen sind, und die uns den Hauptanhalt für die Bestimmung der Figur werden geben müssen. Von diesen kommen folgende in Betracht:

1. Auf der Stirn der Figur, unmittelbar dem Kopfriemen anliegend, ein Sternauge (*itzpapalotl*), ähnlich den in Abb. 15, 16 wiedergegebenen, aus einem Auge bestehend, von einem Halbmonde mit eingerollten Enden umschlossen, dem zwei gestielte Augen und drei hier als eckige Gebilde (anderwärts als Steinmesser oder wiederum auch als Augen) gezeichnete Zwischenstrahlen aufsitzen. Dieses Sternauge bildet hier das Mittelstück eines Streifens, der rechts und links noch je zwei langgestielte Augen aufweist. Das Ganze ist ein aus den Bilderschriften, namentlich der Gruppe der Wiener Handschrift, wohlbekanntes Bild des Sternhimmels.

2. Auf der Hinterseite des Scheitelwulstes, der auf der Vorderseite

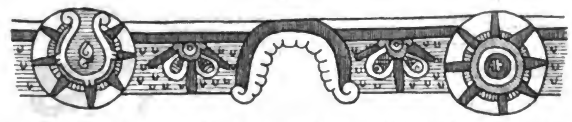


Abb. 16. Himmel, mit Sternaugen. Mond (links) und Sonne (rechts). — Codex Nuttall 19.

eine Zeichnung aufweist, die wir als ein Homologon des von Dunkel umgebenen Scheitelauges der Götter *Quetzalcouatl*, *Tlaloc*, *Xochipilli*, *Xolotl* ansehen mussten, sieht man (Abb. 4, Taf. III) das Bild eines Schädels, der aber hier mit einem Stabe in der Nase, mit zwei wie Locken über der Stirn vorspringenden Federn und Daunenfederbüscheln und einem Reiherfedergabelbusch auf dem Haare gezeichnet ist und im Gesichte den Quincunx (weisser) Flecke zeigt, der die Hieroglyphe des Planeten Venus ist und auf dem Gesichte der einen Form der Gottheit des Planeten Venus angegeben zu werden pflegt. Dieser Schädel muss demnach den Kopf der Gottheit des Planeten Venus darstellen.

3. Auf den breiten, abgerundeten Enden der Kopfriemen (vgl. Abb. 2, 3 Taf. II) sieht man denselben Schädel in etwas vereinfachter Zeichnung, aber mit demselben Quincunx (weisser) Flecke auf dem Gesichte, der also auch den Kopf der Gottheit des Planeten Venus darstellen muss, kombinirt mit dem oben beschriebenen Sternauge, das an dem Hinterkopfe des Schädels angebracht ist. Das Gesicht des Schädels ist nach unten gekehrt, so dass dieses Doppelbild von Schädel und Stern den Eindruck eines nach unten schauenden Sternes macht, wie wir das ähnlich z. B. in einer kleinen Zeichnung sehen, die in dem

Codex Nuttall als Determinativ über einer zweifellos die Gottheit des Planeten Venus darstellenden Figur (Abb. 17) und schöner noch auf den Himmelsborten in den Wandmalereien der Paläste von Mitla (Abb. 18—20) angegeben finden.

4. Das einfache Sternauge ist als Verzierung (vgl. Abb. 2, 3, Taf. II) auf der Hackenkappe der Sandale der Figur angegeben.



Abb. 17. *Macuil xochitl* „fünf Blume" als Gottheit des Planeten Venus. Codex Nuttall 10.

5. In der Mitte der freien Enden der Haarbandriemen sind auf der linken Seite (Abb. 2) die Daten:

ce maçatl „eins Hirsch"; *ce quiauitl* „eins Regen";

auf der rechten Seite (Abb. 3) die Daten:

ce oçomàtli „eins Affe"; *ce calli* „eins Haus";

und in der Mitte des vorderen Endes der Schambinde (Abb. 1, Taf. I) das Datum:

ce quauhtli „eins Adler"

angegeben. Das sind die Daten, die in dieser Folge die Anfangssäule des dritten, dem Westen angehörigen Viertels des in fünf-

gliedrige Säulen geordneten *Tonalamatl*'s darstellen (vgl. die Datensäule im Anfange der Blätter 5 der Codices Borgia, Bologna und Vaticanus Nr. 3773).

6. In dem obern Drittel der freien Enden der Haarbandriemen sieht man auf der linken Seite (vgl. Abb. 2) die Daten:

chicunaui oçomatli „neun Affe"; *ce cipactli* „eins Krokodil";

und auf der rechten Seite (vgl. Abb. 3) die Daten:

matlactli calli „zehn Haus"; *ce eecatl* „eins Wind";

diese vier Daten haben von einander folgende Abstände:

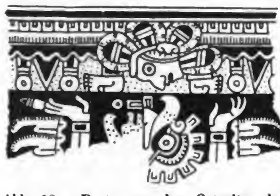


Abb. 18 Borte an der Ostseite des Nebenhofes des Palastes I. Mitla.

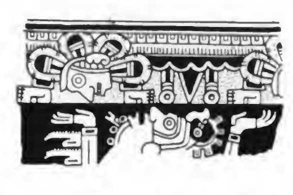


Abb. 19. Borte an der Ostseite des Nebenhofes des Palastes I. Mitla.

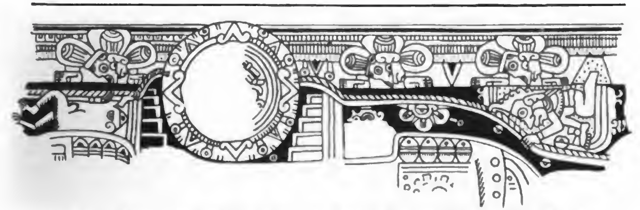


Abb. 20. Malerei an der Nordseite des Nebenhofes des Palastes IV. Mitla.

chicunaui oçomatli — *ce cipactli* = 70 Tage
ce cipactli — *matlactli calli* = 22 „
matlactli calli — *ce eecatl* = 199 „

Das gibt, den Anfangstag mit eingerechnet, eine Zahl von 292 Tagen, das ist genau die Hälfte der Länge des (von den Mexikanern zu 584 Tagen angenommenen) synodischen Umlaufs des Planeten Venus.

Der Anfangstag dieser Datenreihe, der Tag *chicunaui oçomàtli* „neun Affe", gehört dem fünfzehnten, mit *ce calli* „eins Haus" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnitte an, dessen Regent *Itzpapalotl*, der Obsidianschmetterling, die Göttin des *Tamoanchan*, des Hauses des Herabkommens, des Hauses der Geburt, des mythischen Westens,[1]) ist. Und in dem

1) Vgl. meine Erläuterungen zum Codex Borgia. Band I. Berlin 1904. S. 181–186.

Codex Telleriano Remensis hat der Interpret auf dem betreffenden Blatte, auf dem dieser *Tonalamatl*-Abschnitt und seine Götter dargestellt sind, durch einen Handweiser, die Zeichnung einer Hand, auf den Tag *chicunaui oçomatli* „neun Affe" als denjenigen Tag hingewiesen, der als der eigentliche Festtag dieses Abschnitts, der dem Wesen der Gottheit dieses Abschnitts entsprechende Tag, und als ihr Name zu gelten hat. Demnach bezeichnen die auf den obern Dritteln der freien Enden der Haarbandriemen unserer Figur eingeschliffenen Daten diejenige Hälfte der synodischen Umlaufszeit des Planeten Venus, die dem *Tamoanchan*, dem Hause des Herabkommens, dem Hause der Geburt, dem mythischen Westen angehört.

7. Auf der linken Hand unserer Figur (Abb. 2, Taf. II) sieht man das Datum *naui eecatl* „vier Wind". Das ist der vierte Tag des siebenten mit dem Tage *ce quiauitl* „eins Regen" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnittes, dessen Regent *Tlaloc*, der Regengott, ist. Im Codex Telleriano Remensis hat der Interpret durch eine mit der Feder gezeichnete Hand auf diesen Tag als den eigentlichen Festtag des Gottes dieser Dreizehnheit, *Tlaloc*'s, hingewiesen. Und das Bild dieses Tages — eine Figur, die die Attribute des Regengottes *Tlaloc* mit denen des Windgottes *Quetzalcouatl* vereinigt — ist hier, wie in dem siebenten *Tonalamatl*-Abschnitte des Codex Borbonicus, dem Regenten dieses Abschnittes, dem Regengotte *Tlaloc*, gegenübergestellt. Es ist also zweifellos der Tag *naui eecatl* derjenige Tag, der als der eigentliche Festtag dieses Abschnittes und der dem Wesen der Gottheit dieses Abschnittes, d. h. dem Regengotte *Tlaloc*, entsprechende Tag und als sein Name zu gelten hat.

8. Auf der rechten Hand unserer Figur endlich (Abb. 3, Taf. II) steht das Datum *chicunaui eecatl* „neun Wind", das ist der neunte Tag des zweiten, mit *ce ocelotl* „eins Jaguar" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnittes, dessen Regent der Windgott *Quetzalcouatl* ist. Im Codex Telleriano Remensis hat der Interpret auch hier durch einen Handweiser gerade auf diesen neunten Tag dieses Abschnitts, den Tag *chicunaui eecatl*, als denjenigen Tag hingewiesen, der als der eigentliche Festtag dieses Abschnittes und als Name des Regenten dieses Abschnittes, d. h. des Windgottes *Quetzalcouatl*, zu gelten hat. In der That wurde mit diesem Datum und seinem Namen bei den mexikanischen Stämmen allgemein, und bis nach dem fernen Nicaragua, der Windgott bezeichnet. Von den Kaziken und Greisen des Dorfes *Teomega* in Nicaragua erhielt der katechisirende Francisco de Bobadilla die Auskunft: „al dios del ayre llamamos *Chiquinaut y Hecat*".[1])

Ziehen wir nun das Fazit, so beweisen die unter 1, 3, 4 besprochenen Symbole und Hieroglyphen, dass die Grünsteinfigur des Stuttgarter Museums

1) Oviedo, Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Oceano. Lib. 42, cap. 3.

eine Sterngottheit sein muss, und die unter 2 und 3 besprochenen Hieroglyphen, dass ein Abbild der Gottheit des Planeten Venus hier dargestellt sein muss. Der Umstand aber, dass diese Figur sich als Skelett präsentirt, und die unter 5 und 6 besprochenen Daten und Hiero-



Abb. 21. *Xolotl*, Regent des sechzehnten *Tonalamatl*-Abschnittes. Codex Borbonicus 16.

glyphen beweisen zur Evidenz, dass die Figur den Planeten Venus in seiner Form als Abendstern zur Anschauung bringt.

Eine besondere Auffassung aber tritt in dem Umstande zu Tage, dass unsere Figur mit Trachtstücken und Attributen des Windgottes *Quetzalcouatl* ausgestattet ist. Denn in dieser Weise stellt sich *Tlauizcalpantecutli*, der Gott des Planeten Venus, sonst nicht dar, der vielmehr durch besondere, ihm eigenthümliche Tracht und Abzeichen und besondere Be-

malung ausgezeichnet ist, wie ich das in meinem Aufsatze über die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe[1]) und in meinen Erläuterungen zum Codex Borgia[2]) näher beschrieben habe.

Eine noch andere und noch merkwürdigere Rolle scheint dieser Figur dadurch zugeschrieben zu sein, dass ihr der Künstler das mit einem Totengesichte geschmückte *xonecuilli*, das Abbild des Blitzes *(tlauitequilitztli)*, in jede Hand als Waffe gegeben und zugleich auf die linke Hand die Hieroglyphe und den Namen des Regengottes *Tlaloc*, der zu-

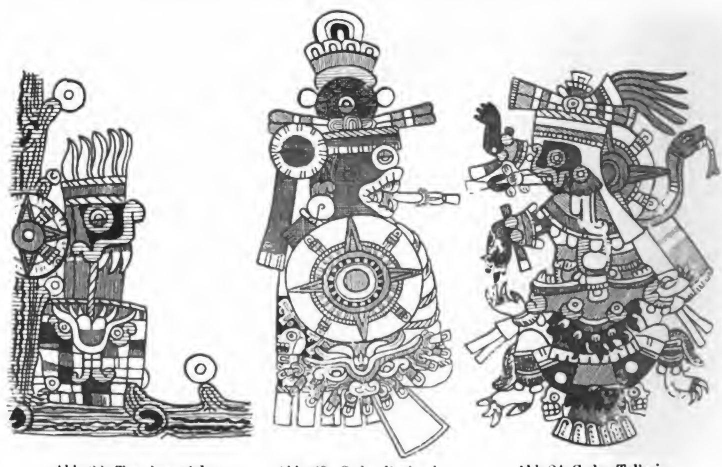


Abb. 22. *Tonalamatl* der Aubin'schen Samml. 16.

Abb. 23. Codex Borbonicus 16.

Abb. 24. Codex Telleriano Remensis fol. 20 (= Kingsborough II, 25).

Abb. 22—24. *Tlalchi tonatiuh* „die erdnahe Sonne", „die Sonne, die zu den Toten hinabgeht". *Xolotl*, dem Regenten des sechszehnten *Tonalamatl*-Abschnittes, gegenüber dargestellt.

gleich der Blitzgott ist, auf die andere den des Windgottes *Quetzalcouatl* geschrieben hat.

Eine mythologische Figur, die mit der Tracht und den Abzeichen *Quetzalcouatl*'s ausgestattet wird, und die zugleich eine Art *Tlaloc*, ein Blitzgott, ist, ist — das habe ich jüngst in meinen Erläuterungen zum Codex Borgia[3]) nachgewiesen — der hundsköpfige oder hunde-

1) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band I Berlin (A. Asher & Co.) 1902. S. 618—667.

2) Band I. Berlin 1904. S. 252 ff.

3) Band I. Berlin 1904. S. 191—200.

gestaltige Gott *Xolotl* (Abb. 21), der, als das vom Himmel stürzende, die Erde spaltende Feuer, der Eröffner der Wege in die Unterwelt, der Begleiter und Führer der Toten, ist. Als Führer der Toten ist dieser Gott insbesondere auch der die Sonne zur Unterwelt geleitende Gott. Daher sieht man im sechzehnten *Tonalamatl*-Abschnitte ihm gegenüber eine bald als *Tlaloc* (Abb. 22), bald halb als *Tlaloc*, halb als *Quetzalcouatl* ausgestattete Gestalt (Abb. 24), bald einen die Züge *Xolotl*'s selbst

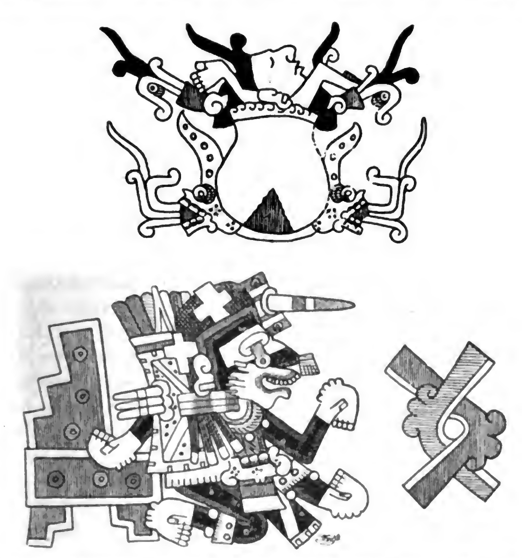


Abb. 25. *Nanauatzin*, der Syphilitiker, die andere Form *Xolotl's*, des Gottes der Zwillinge und der Missgeburten.
Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29).

aber in Kombination mit dem *Tlaloc*-Auge und dem mit dem *michiuauhtli*-Samen gemachten Backenflecke *Tlaloc*'s (Abb. 23) an sich tragenden Mumienkopfe mit der Sonnenscheibe auf dem Rücken, in einen Erdrachen versinken. Und eine das ganze Feld umziehende Wassereinfassung, auf der im Codex Borbonicus noch das Bild des Sternhimmels angegeben ist, beweist, dass den alten Weisen, die diese Gestalt schufen, das Bild des *ilhuica-atl*, des „Himmelswassers“, d. h. des Meeres, vorschwebte, in das die Sonne versinkt und aus dem sie wieder emportaucht.

Der vom Hunde, den man ihm ins Grab mitgab, in die Unterwelt geleitete Tote soll dort verbleiben. Denn seine Wiederkehr, die für die

Lebenden mit allerhand schreckhaften und unangenehmen Erscheinungen verbunden wäre, wünschen die Hinterbliebenen nicht. Die Sonne aber soll wiederkehren, sie soll an jedem Morgen von neuem Licht und Leben den Menschen spenden. Damit nun dies geschehen könne, muss der Hund, der sie hinabgeleitete, d. h. der Gott *Xolotl*, sich verwandeln, er muss eine andere Gestalt annehmen. Und das ist der besondere Grund, weshalb *Xolotl* als Gott der Zwillinge genannt und mit Attributen *Quetzalcouatl*'s ausgestattet war, denn *Quetzalcouatl* bedeutet nicht nur die „Quetzalfederschlange", sondern auch der „kostbare Zwilling". Diese andere Gestalt aber, die der Hund *Xolotl* annimmt, um die Sonne am Himmel wieder empor zu ziehen, ist *Nanauatzin*, der kleine syphilitische Gott, der als einziger von allen in *Teotiuacan* versammelten Göttern es wagt, in das Feuer zu springen, sich selbst verbrennend, und dann als Sonne am Himmel emporsteigt. Dieser *Nanauatzin* ist im Codex Borgia als Regent des sechzehnten Tageszeichens abgebildet (Abb. 25), wo an den entsprechenden Stellen des Codex Vaticanus Nr. 3773 der Hund *Xolotl* gezeichnet ist. Dass diese Figur der syphilitische Gott ist, wird durch die Gesichtbemalung, die die *Auiateotl*'s, des Gottes der Lust, ist, und durch die verkrümmten und mit Bubonen behafteten Gliedmaassen bewiesen. Und dass er der verwandelte *Xolotl* ist, zeigt sich an den weissen Andreaskreuzen im Haar, die das Abbild der vier Richtungen sind, und wird auch durch den in den Farben des Regengottes, des Blitzgottes, gemalten Rückenschmuck, den er trägt, bewiesen. Dass er endlich der sich selbst verbrennende Gott ist, ist durch die im Kochtopfe schmorenden Glieder, die in der oberen Hälfte der Abbildung 25 zu sehen sind, deutlich vor Augen geführt.

Die skelettgestaltige Nephritfigur des Stuttgarter Museums ist durch die oben beschriebenen Hieroglyphen als Abbild der Gottheit des Planeten Venus in seiner Form als Abendstern gekennzeichnet. Das Sonnenbild aber, das diese Figur — gleich den oben aus den Bilderschriften wiedergegebenen Abbildungen 22—24 — auf dem Rücken trägt, beweist, dass diese Figur als der die Sonne geleitende Gott betrachtet werden soll. Und ihre Ausstattung mit Trachtstücken und Abzeichen *Quetzalcouatl*'s, die Quetzalfederschlange, die auf dem Rücken der Figur über das Sonnenbild sich erhebt, der Umstand endlich, dass die Figur mit dem Blitze in den Händen dargestellt ist und die Namen des Regen- und Gewittergottes *Tlaloc* und *Quetzalcouatl*'s auf dem Rücken der Hände eingeschliffen trägt — ja auch die Andreaskreuze, die in dem Haare dieser Figur (vgl. oben Abb. 4a, Taf. IV) ebensogut zu sehen sind, wie in dem dunklen Haare des in *Nanauatzin*, in den syphilitischen Gott, verwandelten *Xolotl*'s (Abb. 25) —, all das drängt zu dem Schlusse, dass der Abendstern hier nur als eine Gestalt des hundsköpfigen Gottes *Xolotl*, der die Sonne in die Erde hinab-, aber auch aus der Erde empor zum

Himmel führt, betrachtet werden soll. Und so ist diese Figur uns ein handgreiflicher Beweis für die Thatsache — die freilich eigentlich schon nach dem Namen *Xolotl*, der „Zwillingsbildung" bedeutet, zu vermuthen war —, dass auch der merkwürdigen Gestalt dieses Gottes das Gestirn, das im Mittelpunkte der alten mexikanischen und mittelamerikanischen Spekulation steht, der Planet Venus, zu Grunde liegt oder mit ihm in Zusammenhang gebracht wurde.

3.

Die Alterthümer von Castillo de Teayo.

Verhandlungen des XIV. Internationalen Amerikanistenkongresses.
Stuttgart 1904. S. 263—304.

Wir waren im Dezember 1902 von den Hochflächen des alten Tlaxkaltekenlandes aufgebrochen, hatten in Teciuhtlan, das schon an dem atlantischen Abhange des Gebirges liegt, uns beritten gemacht und waren nun in die Küstenebene hinabgestiegen, wenn man diese Aufeinanderfolge von bewaldeten Rücken und Thälern, die wir zunächst zu durchmessen hatten, eine Ebene nennen kann. Hier hörten die Laute der alten Aztekensprache, die wir auf dem ganzen Wege, wenn auch vereinzelt, immer noch gehört hatten, auf. Ein anderes Idiom schlug an unsere Ohren, ein anderes Bevölkerungselement umgab uns. In den Ebenen, die den Fluss von Tecolutla und den Cazones umsäumen, und in dem fruchtbaren Hügellande, das den Raum zwischen den beiden Flüssen füllt, wohnt, in einzelnen Ranchos im Walde zerstreut, das Volk der Totonaken, deren südlichste Glieder Cortes in Cempouallan, einige Tagereisen nördlich von S. Juan de Ulua, dem heutigen Hafen von Vera Cruz, angetroffen hatte, und die in der That noch heute von dem Flusse von Tecolutla nach Süden über den Fluss von Nautla hinaus bis in den Distrikt von Misantla sich erstrecken. Es ist das Land, wo in dem Urwaldschatten die Vanillerebe gedeiht, und die Hauptorte dieser Landschaft, Papantla und Misantla, sind seit alter Zeit und bis heute die Hauptorte der Vanillezubereitung gewesen. Die Alterthümer des Landes sind noch wenig erforscht und kaum bekannt. Am Tajin, der berümten Pyramide, die eine halbe Tagereise von Papantla entfernt im Walde liegt, trafen wir Reliefe, die im Styl am meisten an die Ornamentation der räthselhaften sogenannten Steinjoche und der nicht minder räthselhaften, dreikantig prismatischen Skulpturstücke erinnern, die unter dem Namen „Palmas“ bekannt sind, und die beweisen, dass jene Reliefe und die letztgenannten beiden, sehr bekannten Klassen von Skulpturwerken derselben Kulturprovinz und vermutlich auch derselben Nation angehören.

Den Cazones überschreitend und nach Norden uns wendend, hatten

a



b



Pyramide Castillo de Teayo. Vorder- und Seitenansicht.

a



Pyramide Castillo de Teayo. Hinteransicht.

b



Tempelzelle auf der Pyramide Castillo de Teayo.

a



b



Vorder- und Hinterseite des Steinpfeilers von Castillo de Teayo.

a



Linke Schmalseite des Steinpfeilers von Castillo de Teayo.

b

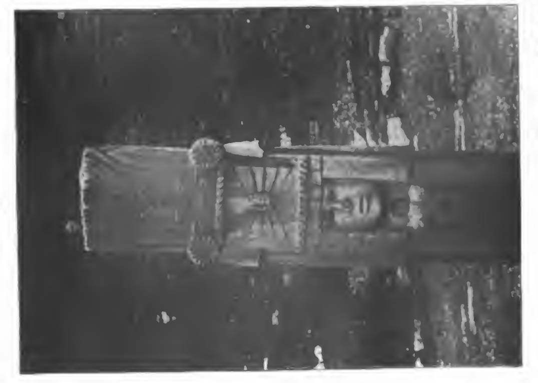


Mixcouatl, der Sterngott, der Gott des Nordens, der Jagd und des Krieges.
Castillo de Teayo.

b



a



Steinfigur der Maisgöttin. Castillo de Teayo.

a



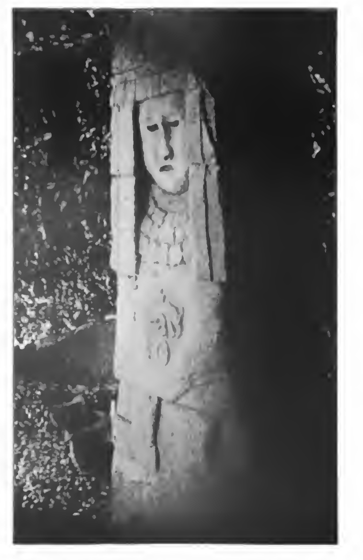
Steinfigur der Maisgöttin, mit dem Rasselstabe (*chicauaztli*) und dem Doppelmaiskolben (*cemmaitl*) in der Hand. — Königl. Museum für Völkerkunde.

b



Steinfigur einer Göttin. Castillo de Teayo.

a



Steinfigur der Erdgöttin. Cerro de Zapotitlan bei Castillo de Teayo.

b



Steinernes Rasselbrett (*chicauaztli*) mit dem Bilde des Regengottes *Tlaloc*.
Cerro de Zapotitlan bei Castillo de Teayo.



„La Chinola", Bild der Wassergöttin, die auf dem Cerro de la Chinola eine Legua südwestlich von Castillo de Teayo stand. Jetzt im Museo Nacional de México.

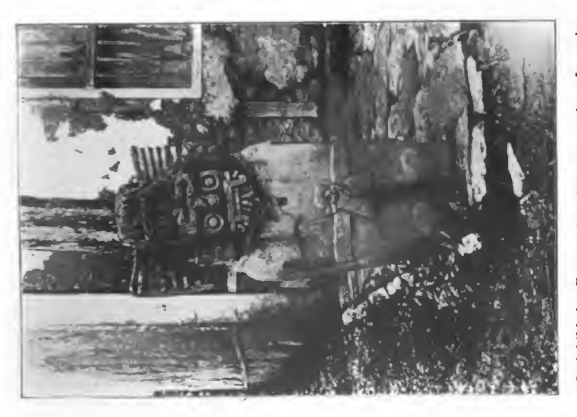




Steinbild *Xipe Totec's* „Unsers Herrn, des Geschundenen", des Erdgottes. Castillo de Teayo



Steinbild des Regengottes *Tlaloc*, des Herrn der Jahre. An der Mauer des Gehöftes des Herrn Pimeno Garcia in Castillo de Teayo.



Steinbild des Regengottes *Tlaloc* vor dem Juzgado in Castillo de Teayo.

b



Steinfigur, Fackel- oder Bannerträger. Castillo de Teayo.

a



Männliche Figur mit Federkrone. Castillo de Teayo.

a



Steinplatte mit dem Relief einer Schlange. Castillo de Teayo.

b



Jaguarfigur, als Abbild des Datums *ce ocelotl* „eins Jaguar“, des Zeichens des Nordens. Castillo de Teayo.

wir in Tuxpan in lebenden Vertretern wieder ein anderes Bevölkerungs-element, das der Cuexteca oder Huaxteken, und Alterthümer besonderen Styles getroffen, die von dem der mexikanischen Bildwerke wie von den eben beschriebenen totonakischen Reliefen abweichen und einen ohne Zweifel viel primitiveren Stand der künstlerischen Entwickelung uns vor Augen stellten. Dies andere Bevölkerungselement zieht von dort nach Norden bis zum Flusse von Pánuco und darüber hinaus, wo wir 14 Jahre zuvor, auf unserer ersten Reise, grössere Bildwerke und kleinere Alterthümer genau des gleichen Styls und der gleichen Kunstentwicklung kennen gelernt hatten[1]).

Von Tuxpan hatten wir uns wieder den Bergen zugewandt, und da, noch ehe wir den Fuss der Berge erreicht hatten, zwei Tagereisen aufwärts von Tuxpan, in dem Hügellande zwischen dem Flusse von Tuxpan und dem südlich von ihm und dem ihm parallel fliessenden Cazones, stiessen wir auf eine alte Ansiedlung, die uns hier, mitten in dem fremdsprachlichen, an den Grenzen der Totonaken und der Huaxteken gelegenen Lande, auf einmal wieder den Styl und die Kunstübung und die wohlbekannten Göttertypen der auf den Hochflächen herrschenden Nation, der Mexikaner, vor Augen führte. Das war Castillo de Teayo (oder Tiallo, wie der Ort auch geschrieben wird). Ohne Zweifel, wir waren hier an einen Punkt gelangt, wo die Mexikaner des Hochlandes, die auf dem Wege über Tullantzinco und Quauhchinanco schon früh in der Richtung nach Tuxpan und der Küste sich vorgeschoben hatten, festen Fuss gefasst hatten, wo eine Grenzgarnison sich befand oder eine Kolonie, die der kommerziellen und industriellen Ausbeutung der benachbarten Tierra Caliente-Distrikte als Stützpunkt diente.

Die Crónica Mexicana Tezozomoc's erzählt im 28. und 29. Kapitel das Vordringen der Mexikaner zur Zeit des älteren Motecuhçoma nach diesen Gegenden in folgender Weise:

„Nachdem in Tziccoac und in Tuzpa alle zwanzig Tage ein allgemeiner Markt stattfand, verschworen sich die Häuptlinge dieser beiden Orte, alle Kaufleute zu töten, was sie denn auch in Wirklichkeit thaten, indem sie sie zu grösserer Pein von der Höhe eines grossen Felsens im Gebirge herabstürzten. Die Sache blieb indes nicht so geheim, dass nicht die Kaufleute von Tullantzinco davon erfahren hätten, und diese, da sie mit den Mexikanern in freundschaftlichem Verhältnisse standen, gaben Motecuhçoma Kunde von dem Geschehenen. Gleichzeitig kam die Nachricht, dass sich die Feinde stark gemacht hätten mit Verhauen, hohen Pyramiden und Vertheidigungswerken, da sie sich wohl bewusst waren, dass man sie angreifen würde, und sie hatten fünf Festungen angelegt, wo sie sich übermüthig und sicher fühlten. Nachdem Motecuhçoma dies er-

1) Siehe Band II dieser „Gesammelten Abhandlungen“ (Berlin 1904) S. 168—183.

fahren, bestellte er die Häuptlinge und die Krieger, mit Wasser und Lebensmitteln wohl versehen, zu einem bestimmten Tage, um gegen die verrätherischen Städte von Tuchtepec und Tziuhcoac und die Huaxteken von Tamachpa zu Felde zu ziehen. Das Heer brach auf, und man kam zunächst nach Tullantzinco, wo die Mexikaner mit grosser Freude empfangen wurden und mit Lebensmitteln und reichen Geschenken versehen wurden. Darnach gieng es weiter nach der Huaxteca, wo an sicherer und freier Stelle ein Lager aufgeschlagen wurde. Die Huaxteken kamen ihnen zum Kampfe entgegen, mit ihren Ohr- und Lippenpflöcken aus Gold

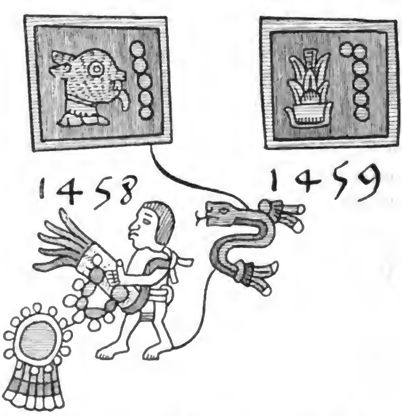


Abb. 1. Unterwerfung von Tziccouac, an den Grenzen der Huaxteca, zur Zeit des älteren Motecuhçoma, Königs von México. — „Año de cinco conejos y de 1458 segun la nuestra [cuenta], despues que los mexicanos ya eran señores de la tierra sujetaron á su serviçio la provinçia de chicoaque. esta provinçia está de mexico hazia el norte ques çerca de panico, esta es la primera provinçia quellos sujetaron".
Codex Telleriano Remensis fol. 33 (= Kingsborough IV, 9).

geschmückt, auf dem Kopfe Kronen aus bunten Papageienfedern (*toznene*) und hinten am Gürtel grosse runde Spiegel tragend. Singend kamen sie angezogen, wie man im Reigen singt, und an den Gürteln hiengen ihnen Schneckengehäuse, die bei der Bewegung wie Schellen ertönten, um den Feinden mehr Furcht und Schrecken einzujagen. Aber die Mexikaner hatten ihnen einen Hinterhalt gestellt und richteten unter ihnen ein grosses Blutbad an, so dass die Huaxteken um Gnade baten. Die wurde ihnen auch gewährt, und sie brachten nun als Tribut — „reich gewebte Decken, die man *tuchpanecayotl* nennt, und farbige, gemusterte Ueberhemden (*quechquemitl*) und farbige, gemusterte Schulterdecken, die man *tlatlapalquachtli* nennt, und zahme bunte Papageien (*toznene*) und grosse Arara (*alome*) mit

rothem Gefieder und Schmuckfedervögel, *xochiteuacaltototl* und *tlalancuezalitototl*, und rothe und gelbe Farbe *tecuezalin* und *tecozahuitl* (rothen und gelben Ocker), mit denen man Schalen bemalt, und die auch zur Körperbemalung dienen, und glänzenden Schwefelkies *apetztli*, (der, in Pulverform auf Farbstriche gestreut, auch zur Körper- und Gesichtsbemalung verwendet wurde) und kleine rothe Pfefferschoten *chiltecpin*, *totocuitlatl* und Kürbissamen *quauhayouachtli* und durch Rauch konservirte Capsicum-Schoten *pocchile*." — Und die Mexikaner zogen mit diesem Tribute und den gemachten Gefangenen heim.

In der That wird im Codex Telleriano Remensis (Abb. 1) unter der Regierung des älteren Motecuhçoma die Unterwerfung von Tziuhcouac oder Tziccouac gemeldet: — „Im Jahre „fünf Kaninchen" oder 1458 nach unserer Zeitrechnung, nachdem die Mexikaner schon Herren des Landes geworden waren, unterwarfen sie ihrem Dienste die Provinz Chicoaque (das ist Tziccouac). Die Provinz liegt von México nach Norden, in der Gegend von Panuco. Es ist die erste Provinz, die die Mexikaner unterwarfen." — Der Codex Mendoza freilich erwähnt die Eroberung dieser Stadt erst bei König Auitzotl (Abb. 2).

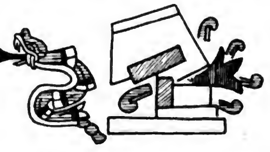


Abb. 2 Eroberung von Tziccouac unter König Auitzotl. Codex Mendoza 12, I.

Die Feldzüge setzten sich unter den folgenden Königen fort. So wird unter dem Nachfolger Motecuhçoma's, König Axayacatl, im Codex Mendoza die Unterwerfung von vier Städten dieser Gegend — Miquiyetla, Tamuoc, Tampatel, Tochpan — gemeldet (Abb. 3—6), von denen zwei schon in ihren Namen ihren huaxtekischen Ursprung kundgeben. Die anderen beiden Städte haben mexikanische Namensform. Miquiyetlan oder Miquetlan würde huaxtekisch Tantzemel, Tochpan würde huaxtekisch Tancóy heissen müssen. Diese Feldzüge haben augenscheinlich zu einer dauernden Festsetzung der Mexikaner geführt, und die Ruinen von Castillo de Teayo sind ein handgreiflicher Beweis dafür.

Zur Zeit, als die Eroberung des Landes durch die Spanier alle Verhältnisse in's Wanken brachte, ist der hier von den Mexikanern gegründete Ort, wie so viele andere, verlassen worden, und der Urwald ist darüber aufgeschossen, ehe noch die Zerstörungswuth bekehrungseifriger Mönche in gründlicherer Weise ihr Werk thun konnte. Seit alter Zeit haftet indes der Name Teayo an dieser Lokalität. Und dass hier alte Denkmale sich befanden, ist auch seit längerer Zeit bekannt. Schon auf der Garcia y Cubas'schen Karte des Staates Vera Cruz sind an dieser Stelle Ruinen eingetragen.

Vor etwa zweiunddreissig oder dreiunddreissig Jahren hatten Leute aus dem benachbarten Tihuatlan, einem Örtchen, das an der Strasse

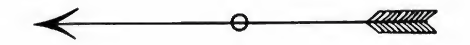
gelegen ist, die von Tuxpan nach dem oberen Cazones-Thal und von dort über Huauhchinango und Tulancingo nach dem zentralen Hochlande führt, es unternommen, den Wald zu klären und auf dem fruchtbaren Boden Potreros (Futtergras für Pferde und Rinder) und Maisfelder anzulegen. Und nachdem das Werk gethan, der umgehauene und vertrocknete Wald verbrannt worden war, hatten sie in dem Zentrum der alten Ansiedlung, an einer entschieden günstig gewählten, luftig und frei gelegenen Stelle, gerade um die alte Pyramide herum, ihr neues Dorf erbaut, die Pyramide, das „Castillo" (Schloss), zum Mittelpunkte ihrer „Plaza" machend. Und Castillo de Teayo, das „Schloss" (d. h. die Pyramide) von Teayo, wird das Örtchen, zum Unterschiede von der alten Hacienda dieses Namens, heute genannt. Auf dem durch den Brand freigelegten Boden fanden die Kolonisten an verschiedenen Stellen, bald leidlich unversehrt, bald durch den Brand in Stücke geborsten, alte Steindenkmale verschiedener Art, Menschenfiguren steifer Haltung und andere



Abb. 3—6. Von den Mexikanern zur Zeit König Axayacatl's unterworfene huaxtekische Städte: Miquiyetlan, Tamuoc, Tampatel, Tochpan. — Codex Mendoza 10, 20—23.

verschiedenartige Dinge. Sie haben diese zum grössten Theile auf ihrer Plaza zusammengetragen und um die Pyramide herum aufgebaut. Und sie sind stolz auf dieses ihr Freiluftmuseum, so sehr, dass es beinahe einen Aufstand gegeben hat, als die Regierung im Jahre 1895 eine dieser Figuren, die sogenannte Chinola, eine Statue der Wassergöttin, die auf dem ungefähr eine Legua entfernten Cerro de la Chinola stand, nach dem Museum der Hauptstadt bringen liess.

Die Pyramide, die das Zentrum der alten Ansiedelung bildet und sich frei und luftig auf einer ebenen, in angemessener Entfernung von einer Barranca umzogenen Fläche erhebt, ist sicher nur ein bescheidenes Provinzheiligthum gewesen, aber sie ragt noch heute kühn und stolz in die Höhe und ist in allen wesentlichen Theilen wohl erhalten. Ich habe auf Tafel I, a b und Tafel II a, eine Vorder-, eine halbe Seitenansicht und eine Hinteransicht der Pyramide nach photographischen Aufnahmen meiner Frau und in Abb. 7 den Grundriss mit den Maassen gegeben. Sie steigt, wie man sieht, über einer quadratischen Grundfläche von $24\frac{1}{2}$ *m* Seitenlänge in drei ziemlich steilen Absätzen in die Höhe. An der Westseite, die die Aufgangsseite ist, springt in 18 *m* Breite ein Risalit 1 *m* 85 *cm* über die übrige



24 m 65
16 m 35
10 m 25
6 m 90
4 m 30
3 m 10
2 m 10
1 m 76
3 m 40
24 m 47
16 m 20
7 m 60
0 m 50
1 m 65
1 m 67
1 m 60
1 m 54
3 m 10
1 m 85
3 m 90
1 m 63
6 m 80

40 Stufen von 0 m 31 Höhe. 0 m 28 Breite

Abb. 7. Grundriss der Pyramide Castillo de Teayo.

Fläche der Pyramide hervor. Die Treppe hat eine Breite von 6 *m* 80 *cm* und ist von Treppenwangen eingefasst. Vierzig schmale Stufen von durchschnittlich 28 *cm* Breite und 31 *cm* Höhe führen auf die obere Plattform. Die Höhe der Pyramide berechnet sich darnach auf etwa $12^1/_2$ *m* oder 40 Fuss. Sie ist aus Platten des geschichteten Sandsteins, wie er in der Gegend gefunden wird, aufgemauert und war zweifelsohne ehemals vollständig mit Stuck überzogen. Dieser Belag ist bis auf unbedeutende Reste abgefallen. Aber die Aufmauerung ist noch gut und fest. Nur an der Südostecke hat der riesige Feigenbaum, der ehemals auf der Höhe der Pyramide wuchs, mit seinen Wurzeln ein mächtiges Loch aus dem Gemäuer ausgesprengt. Die obere Plattform ist mit einer Stuckschicht bedeckt. Dort erhebt sich auf einer um einen halben Meter erhöhten kleineren Terrasse die Tempelzelle, von $^3/_4$ *m* starken Wänden gebildet, ein Rechteck, dessen Aussenseiten 6 *m* 90 *cm* und 3 *m* 10 *cm* messen, mit einer 3 *m* 40 *cm* breiten Thoröffnung an der Westseite (Tafel II b) Der Innenraum zerfällt in eine die Wand umziehende niedrige Terrasse, auf der vermuthlich ehemals das oder die Idole standen, und den tiefer gelegenen zentralen Raum. Die Wände stiegen ursprünglich vom Boden an nahezu senkrecht in die Höhe. Nachträglich hat man bis zu der Höhe eines Bandes, das an der Vorderseite (der Westseite) in 1 *m* 22 *cm* Höhe quer über die Wand geht, durch Uebermauerung ein unteres schräg ansteigendes Wandstück geschaffen. Diese Uebermauerung ist an verschiedenen Stellen abgefallen, so dass die ehemalige Wandfläche darunter zum Vorschein kommt. Sowohl die alte Wandfläche wie die Uebermauerung waren mit Stuck überzogen und mit einer rothen Eisenoxydfarbe angestrichen. In dem oberen Theile des Bauwerkes ist die Wandstärke um die Hälfte vermindert. Es hat den Anschein, als ob dort durch aufgelegte Balken die Bodenfläche für ein besonderes oberes Gemach geschaffen worden wäre. Das Dach ist wahrscheinlich ein steil ansteigendes Strohdach gewesen, ähnlich denen, die man in den Tempelbildern des Codex Borgia sieht. Die jetzigen Kolonisten haben über der Tempelzelle ein von Pfählen getragenes Ziegeldach errichtet, unter dem die Glocken aufgehangen sind.

Reliefe irgend welcher Art sind an der Pyramide und an der Tempelzelle nicht zu entdecken. Die Idole, die die letztere ehemals barg, sind vermuthlich von der rauhen Hand der erobernden Spanier oder eifernder Mönche hinabgestürzt worden. Aber der Umstand, dass die Tempelzelle ihre Thüröffnung nach Westen hat, ist wohl ein Beweis, dass es eine Gottheit der Feldfrüchte, des Maises, des Ackerbaues, eine im *cincalco*, im Maishause, im Westen, wohnende Göttin war, die hier hauptsächlich Verehrung genoss. Denn es scheint für die Tempelbauten der alten Mexikaner und Mittelamerikaner ein allgemein giltiges Gesetz gewesen zu sein, dass ein einer bestimmten Gottheit geweihtes Haus seine Vorderfront mit der Thüröffnung immer nach der Himmelsrichtung gewendet

hatte, in der die betreffende Gottheit heimisch gedacht wurde. So ist *Xochicalco*, der schöne, der Erdgöttin *Xochiquetzal* geweihte Tempel auf dem Berge im Süden von Cuernavaca, nach Westen gewendet, mit dem Treppenaufgange an der Westseite. Der grosse Tempel *Uitzilopochtli's* in der Hauptstadt México hatte seine Front nach Süden gekehrt, an welcher Seite sich auch die Treppenaufgänge befanden, weil dieser Gott im Süden heimisch gedacht wurde, wie schon sein Name *Opochtli*, der „Linke“ (d. h. zur Linken von der Sonne), erkennen lässt.

Wo die verschiedenen Bildwerke gestanden haben, die jetzt auf der Plaza vereinigt oder in Häusern und Gehöfteinfassungen zerstreut sind, habe ich im einzelnen nicht feststellen können. Die Vorbedingung für eine solche Feststellung wäre ein topographischer Plan des Dorfes und seiner

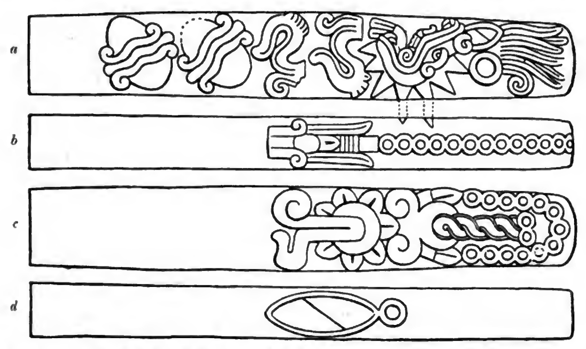


Abb. 8 *a—d*. Vorderseite, rechte Schmalseite, Hinterseite und linke Schmalseite des Steinpfeilers von Castillo de Teayo.

Umgebungen gewesen, den herzustellen es mir an Zeit und Mitteln fehlte. Ich will die verschiedenen Denkmale daher in Folgendem in einer Ordnung beschreiben, die dem, was durch diese Bildwerke dargestellt wird, entspricht.

Ich beginne mit dem grossen Steinpfeiler (Abb. 8a—d u. Tafel III und IVa) der nahe dem nördlichen Ende der Westseite der Pyramide auf dem Boden liegt, den die Bürger des Ortes wegen seiner Grösse und Schwere noch nicht haben aufrichten können. Er ist aus demselben geschichteten Sandsteine, der das Material für die Pyramide und die anderen Denkmale geliefert hat, gefertigt, vierkantig und oben nach den Schmalseiten zu abgerundet. Die Höhe beträgt 3 *m* 11 *cm*, die Vorder- und die Hinterseite haben eine grösste Breite von 46 *cm*, die beiden Schmalseiten eine solche von 28 *cm*. Die Vorderseite (Abb. 8a u. Taf. IIIa) ist bis auf ein unteres, 40 *cm* langes Stück skulptirt. Auf den anderen drei Seiten reichen die Reliefe nur bis zu einer Höhe von 1 *m* 28 *cm* über dem unteren Ende

herab. Auf der linken Seite (Abb. 8d u. Taf. IVa) ist das Jahr *ce tecpatl* „eins Feuerstein", auf der breiten Vorderseite (Abb. 8a u. Taf. IIIa) der Tag *ce cipactli* „eins Krokodil", auf der rechten Schmalseite (Abb. 8b) das dem Jahre *ce tecpatl* vorangehende Jahr *matlactli omei acatl* „dreizehn Rohr", auf der Hinterseite endlich (Abb. 8c u. Taf. IIIb) der dem Tage *ce cipactli* vorangehende Tag *matlactli omei xochitl* „dreizehn Blume" eingegraben. Der Art nach, wie diese vier Hieroglyphen auf dem Pfeiler verteilt sind, muss man den Tag „eins Krokodil" mit dem Jahre „dreizehn Rohr" und den Tag „dreizehn Blume" mit dem Jahre „eins Feuerstein" verbinden. Setzt man das erste dieser beiden Doppeldaten als den Anfang eines Tonalamatl's, so bezeichnet das zweite gerade den Endtag dieses Tonalamatl's. Es ist das ein Beweis mehr für die von mir festgestellte Thatsache, dass die alten Mexikaner die Jahre nach ihren Anfangstagen benannten, denn nur unter dieser Voraussetzung fallen der genannte Anfangs- und Endtag des Tonalamatl's in die genannten beiden aufeinanderfolgenden Jahre.

Das Jahr *ce tecpatl* „eins Feuerstein" ist das Jahr, mit dem bei den meisten mexikanischen Stämmen ihre historische Chronologie begann, in das die Annalen die Auswanderung aus der Urheimat zu setzen pflegten. Zugleich ist aber *ce tecpatl* das Jahr, mit dem das zweite der vier Viertel der zweiundfünfzigjährigen Periode beginnt, das demgemäss der Himmelsrichtung des Nordens zugeschrieben wurde und folglich auch als Name für den Gott des Nordens verwendet wurde — *Mixcouatl* oder *Camaxtli*, der eigentlich ein Sterngott, als Gott der Chichimeken und der Jagd und Gott des Krieges galt.[1]) Damit steht wohl auch in einem gewissen Zusammenhange, dass der mit dem Tage *ce tecpatl* beginnende zehnte Tonalamatl-Abschnitt durch die Bilder des Sonnengottes und des Todesgottes und den Kriegertotenschmuck bezeichnet wird.[2])

Der Tag *ce cipactli* „eins Krokodil" ist der erste Tag des Tonalamatl's und der Anfangstag des ersten, dreizehn Tage umfassenden Tonalamatl-Abschnittes, dem *Tonacatecutli*, der Herr der Lebensmittel und der Herr der Zeugung, und *Tonacaciuatl* oder *Xochiquetzal*, die Herrin der Lebensmittel, die Göttin der Liebe, als Regenten gesetzt sind. Ueber dem eigentlichen Datum ist auf dieser Seite, die die breitere und die reicher skulpirte ist, noch ein Quetzalfederschmuck gezeichnet, der mit dem Datum selbst, d. h. mit dem *cipactli*-Kopfe, der das Datum ausmacht, in keinem organischen Zusammenhange steht. Und unter dem Datum ist zweimal wiederholt der Hauch, das Zeichen der Rede und ebenfalls zweimal wiederholt eine Figur zu sehen, die einen etwas an die Hieroglyphe des Steines erinnert, die aber vermuthlich ein Herz darstellen soll. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, dass durch diese Symbole die Wiederholung oder die Erneuerung des Lebens oder die Götter *Ometecutli*, *Omeciuatl*, die

1) Ṣahagun, Buch 4, cap. 21. — 2) Vgl. Codex Borbonicus Blatt 10.

Herren der Zeugung, die mit den zuvor genannten *Tonacatecutli*, *Tonacaciuatl* oder *Xochiquetzal* eins sind, veranschaulicht werden sollten.

Die Form der auf diesem Pfeiler eingegrabenen Zeichen ist durchaus ähnlich der der Bilderhandschriften der engeren mexikanischen Provinz. Insbesondere gilt das für die Art, in der das Zeichen *cipactli* hier dargestellt ist, das mit dem aufklappenden, zähnestarrenden, aber aus Ober- und Unterkiefer bestehenden Rachen, dem den Scheitel überziehenden Zackenkamme und dem Steinmesser auf der Schnauzenspitze durchaus an die *cipactli*-Formen des Codex Borbonicus und des Codex Telleriano Remensis erinnert (Abb. 9), in ebenso bestimmter Weise von den unterkieferlosen Formen der Handschriften der Codex Borgia-Gruppe sich unterscheidend. Das Gleiche gilt von dem Zeichen *acatl* auf der rechten Schmalseite des Pfeilers, das zwar, durch die Raumverhältnisse bedingt, etwas in die Länge gezogen und seitlich zusammengedrückt ist, aber mit der Blatteinfassung des Pfeilschaftendes durchaus den Formen dieses Zeichens, wie



Abb. 9. *cipactli* „Krokodil", erstes Tageszeichen. Codex Borbonicus.



Abb. 10. *acatl* „Rohr", dreizehntes Tageszeichen. Codex Telleriano Remensis.

es z. B. der Codex Telleriano Remensis zeichnet (Abb. 10), durchaus gleicht. Etwas stilisirter ist die Blüthe (*xochitl*) des die Hinterseite des Pfeilers bedeckenden Datums (Abb. 8c u. Taf. IIIb), die in der Form ihrer Krone und den spiral zusammengedrehten Staubfäden dem Künstler vielleicht durch irgend eine Blüthenform der benachbarten Urwälder suggerirt worden ist. Wie das auch sonst nicht selten ist, ist an der Blüthe selbst gleich ein Wurzelende gezeichnet worden, wo man die Wurzeln aus einer maulartigen Oeffnung hervortreten sieht. — Wir haben trotz ungünstiger Witterungsverhältnisse einen Abklatsch von diesem interessanten Monumente machen können. Ein Abguss davon befindet sich jetzt im Königlichen Museum für Völkerkunde zu Berlin.

Ich gehe zu den figürlichen Darstellungen im engeren Sinne über und beginne mit dem Gotte, der der Ausdruck des Zeichens *ce tecpatl* ist, das wir auf dem oben besprochenen Steinpfeiler auf der linken Schmalseite fanden, *Mixcouatl*, dem Gotte des Nordens d. h. des Sternhimmels des Nordens, dem Gotte des Kriegs und der Jagd und der Jägerstämme, der Chichimeken, der der Tradition nach mit *Camaxtli*, dem Idole, das in Uexotzinco und Tlaxcallan verehrt wurde, ident ist. Von diesem

Gotte haben wir in Castillo de Teayo zwei Bilder gefunden. Das eine, das zur Zeit unserer Anwesenheit dort vor dem nördlichen Ende der Westseite der Pyramide stand (Tafel IV b), ist ein ringsum skulptirtes Stück, das nur, wie überhaupt die meisten Bildwerke in dieser alten Ansiedlung, eine vierkantig pfeilerartige Gestalt hat, da der geschichtete Sandstein, der das Material lieferte, eine Abrundung der Kanten und Figuren nicht erlaubte. Ich habe in Abb. 11 die vier Seiten der Figur in Zeichnung nach den von mir an Ort und Stelle aufgenommenen Skizzen



Abb. 11 *a—d*. *Mixcouatl*, der Sterngott, der Gott des Nordens, der Jagd und des Krieges. Castillo de Teayo.

wiedergeben lassen. Die Figur hat vom Scheitel bis zur Fusssohle eine Höhe von 1 *m* 40 *cm*. Man erkennt eine männliche (mit Schambinde bekleidete) Gestalt, die einen Stab in der durchbohrten Nasenscheidewand und viereckige Ohrplatten trägt und das Gesicht von zwei dick mit Band umwundenen Haarflechten eingerahmt hat. Hals und Brust sind von einem kragenartigen Schmucke bedeckt, der vermuthlich ein *chalchiuhcozcapetlatl*, d. h. aus dicht an einander gereihten vierkantig geschliffenen Steinperlen gefertigt sein soll. Um die Hüften hat der Gott ein Tuch gebunden (*motzinilpiticac*), dessen dreieckiger Zipfel über dem vorn herabhängenden Ende der Schambinde zu sehen ist. Der Kopf ist mit einer



Abb. 12. *Mixcouatl*, der Sterngott, der Gott des Nordens, des Krieges und der Jagd, Abbild des vierzehnten Jahresfestes *Quecholli*.
Codex Magliabechiano XIII, 3 fol. 42.



Abb. 13. *Camaxtli*, Gott von Uexotzinco und Tlaxcallan. Duran, Tratado 2°. Lam. 6. cap. 7.



Abb. 14. *Amimitl*, der Jagdgott der Chinampaneca. Sahagun Ms. Biblioteca del Palacio.

Krone aus steifen Federn bedeckt, aus der wallende Quetzalfedern emporragen. Ein hinten vom Scheitel herabfallender Schmuck, der aus einem Daunenfederballe und zwei langen abgerundeten Federn besteht (vgl. Abb. 11c und Taf. IVb), stellt das *aztaxelli*, den Reiherfedergabelschmuck der Krieger, vor. Das Handgelenk (vgl. Abb. 11b, d) ist von einem *matemecatl* umwunden, einem Riemen, dem zwei grosse runde Steinperlen aufgesetzt sind, und dessen Enden (vgl. Abb. 11b) lang herunterhängen. In der rechten Hand hält die Figur das sogenannte *xonecuilli*, das „gekrümmte Bein“ oder das „am Fusse Gekrümmte“, den S-förmig gekrümmten Stab *Mixcouatl*'s (vgl. Abb. 12), der das Abbild des Blitzes (*tlauitequiliztli*) ist. In der linken Hand sieht man die Netztasche *matlauacalli*, in der der Jäger die Steinspitzen seiner Pfeile und andere nöthige Dinge mit sich führt, und die das charakteristische Abzeichen der Götter *Mixcouatl* (Abb. 12), und *Camaxtli* (Abb. 13) ist, und im Sahagun-Manuskripte auch dem verwandten Gotte *Amimitl* (Abb. 14), dem Gotte der Wasserwildjagd, dem Gotte der auf umpfählten Sumpfbeeten (*chinamitl*) hausenden Chinampaneca, in die Hand gegeben ist. Diese beiden Attribute, das *xonecuilli* und das *matlauacalli*, im Vereine mit dem *aztaxelli* auf dem Scheitel, lassen gar keinen Zweifel übrig, dass das in den Abbildungen 16, 17, wiedergegebene Bildwerk *Mixcouatl*, den Sterngott des Nordens, den Gott der Chichimeken und der Jagd, darstellen soll.



Abb. 15. *Mixcouatl*, der Sterngott, der Gott des Krieges und der Jagd. Relief auf einer Steinplatte.
Castillo de Teayo.

Noch deutlicher ist das bei dem anderen Bildwerke (Abb. 15), das allerdings nur ein auf der Vorderseite einer Sandsteinplatte ausgearbeitetes Relief ist, das zur Zeit unserer Anwesenheit in Teayo an der einen Seite der zur Pyramide hinaufführenden Treppe stand. Hier ist nämlich nicht nur die mit der Schambinde der Männer bekleidete, das *Xonecuilli* in der einen, das *matlauacalli* in der anderen Hand haltende männliche Gestalt deutlich. Auch das nur mit einem Riemen umwundene, mit Daunenfedern beklebte Haar, auf dem der zwei grosse Adlerfedern enthaltende Gabelschmuck der Krieger liegt, gibt die typischen, überall in ähnlicher Weise wiederholten Merkmale der *Mixcouatl*-Bilder wieder. Das Bildwerk hat eine Höhe von 1 *m* 50 *cm*. Es ist in flachem Relief gearbeitet. Ein Abguss davon befindet sich im Königlichen Museum für Völkerkunde zu Berlin.

Eine zweite Reihe von Bildwerken bilden die Figuren, die weibliche Gottheiten darstellen. Hier ist zunächst die Figur Abb. 16a—c und Taf. Va, b zu erwähnen, die zur Zeit unserer Anwesenheit in Teayo vor der Mitte

der Südseite der Pyramide stand. Sie ist aus einem Sandsteinpfeiler herausgearbeitet und auf allen vier Seiten skulptirt, ragt aber, wie man sieht, nur bis zur Mitte des Leibes aus dem Boden heraus. Wahrscheinlich ist der untere Theil der Figur abgebrochen. Von dem Scheitel bis zu der Stelle, wo die Figur im Erdboden eingegraben ist, d. h. bis zur Mitte des Leibes, misst sie 1 *m* 77 *cm*. Der Oberkörper ist nackt. Die untere Hälfte des Leibes war, wie man an der Zeichnung Abb. 6a gerade noch erkennen kann, mit dem *cueitl*, dem Hüfttuche der Weiber, bekleidet, das in der Mitte des Leibes mit einem Gürtel befestigt wurde. Der Kopf ist

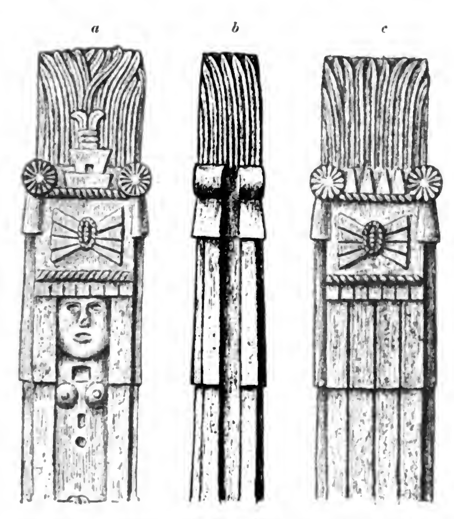


Abb. 16*a*—*c*. Steinfigur der Maisgöttin. Castillo de Teayo.

mit einer grossen, an den vier Ecken mit Rosetten versehenen Zackenkrone bedeckt, dem *amacalli*, der aus Rindenpapier geschnittenen Krone, dem bekannten Kopfschmucke der Maisgöttin, die in der Stadt México unter dem Namen *Chicome couatl* „neun Schlange" verehrt wurde (vgl. Abb. 17 und Taf. VIa). In der Mitte der Vorderseite (vgl. Abb. 16a und Taf. Va) sieht man über dieser Krone noch ein trapezartiges Gebilde emporragen. Das entspricht wohl dem *miotli*, der aus Trapez und Strahl zusammengesetzten Figur, die an derselben Stelle der Krone in der Abbildung 17 zu sehen ist, und die eine Abbreviatur des Sonnenbildes und eine Hieroglyphe für Jahr ist, der man genau in der gleichen Form in Bildwerken der engeren mexikanischen Provinz, in den Bilderhand-

schriften der Codex Borgia-Gruppe und denen der Gruppe der Wiener Handschrift, wie in Skulpturen der Tempelpaläste von Uxmal in Yucatan, begegnet. Ueber der grossen viereckigen Krone ragt dann in unserer Figur Abb. 16a noch ein mächtiger Quetzalfederbusch in die Höhe. Und das *miotli*-Trapez in der Mitte der Vorderseite ist von einem zwei gablig auseinander gehende Federn enthaltenden Schmucke gekrönt, der dem *aztaxelli*, dem Reiherfedergabelbusche der Krieger, entspricht, den wir an den oben beschriebenen *Mixcouatl*-Figuren ebenfalls schon kennen gelernt haben.

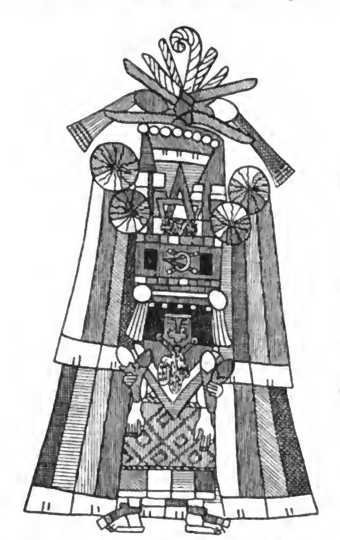


Abb. 17. *Teteoinnan*, in der Tracht der Maisgöttin, Göttin des *Ochpaniztli*-Festes, des Erntefestes. — Codex Borbonicus 30.

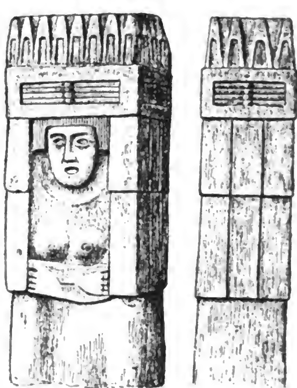


Abb. 18*a*, *b*. Steinfigur einer Göttin. Castillo de Teayo.

Eine zweite ähnliche Figur ist das Bildwerk Abb. 18 und Taf. VIb das zur Zeit, wo wir in Castillo de Teayo weilten, an der Südostecke der Pyramide aufgestellt war. Es ist auch ein viereckiger Steinpfeiler, dessen über der Erde sichtbarer Teil eine Höhe von 1 *m* 48 *cm* hatte. Die breite Vorderseite misst 55 *cm* in der Breite, die Schmalseiten 32 *cm*. Es ist auch eine weibliche Figur, deren Oberkörper unbekleidet ist, während um die untere Hälfte des Leibes das *cueitl*, das Hüfttuch der Weiber, geschlagen ist. Die Figur hat die Arme über dem Leibe gekreuzt. Der Kopf ist auch von einer grossen, oben in Zacken ausgeschnittenen Papierkrone (*amacalli*) bedeckt, aber es fehlen dieser Krone die Rosetten an

den vier Ecken, sowie der mächtige Busch von Quetzalfedern, der bei der Figur Abb. 16 (= Tafel V) aus der Krone emporragte. In die Verwandtschaft der Maisgöttin wird diese Figur wohl auch gehören. Da aber besondere Kennzeichen fehlen, so ist eine Bestimmung nicht mit Sicherheit vorzunehmen.

Interessanter ist die Figur Abb. 19 (= Tafel VIIa), die sich noch an ihrem ursprünglichen Aufstellungsorte, auf dem jenseits der Barranca im Südosten des Ortes ansteigenden Cerro de Zapotitlan, auf einem kleinen

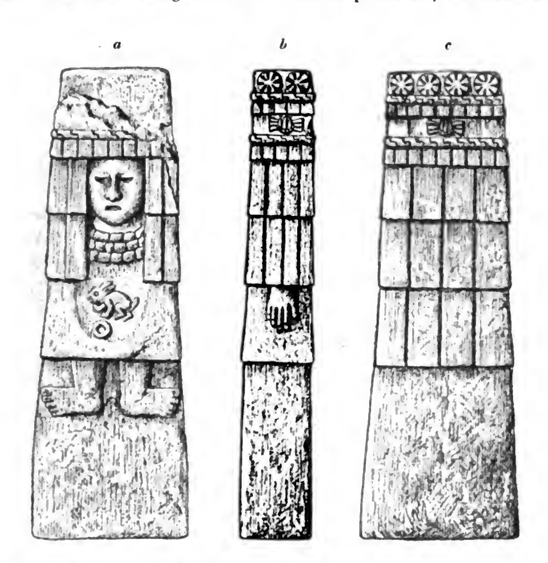


Abb. 19*a*–*c*. Steinfigur der Erdgöttin. Cerro de Zapotitlan bei Castillo de Teayo.

Cú neben einer besonderen, unten zu beschreibenden *Tlaloc*-Figur befindet. Die *Tlaloc*-Figur, die eigentlich ein in einen *Tlaloc* transformirtes Rasselbrett *chicauaztli* darstellt (vgl. Taf. VIIb und unten Abb. 30), steht noch aufrecht. Die Figur Abb. 19 aber lag mit dem Gesichte nach unten am Boden, und es hat unseren freundlichen Begleitern nicht geringe Mühe gemacht, den schweren vierkantigen Steinklotz umzuwälzen, sodass wir auch die Vorderseite zeichnen und photographiren konnten. Es ist ein, ähnlich den vorigen, auf allen vier Seiten skulptirter vierkantiger Steinpfeiler, dessen gesamte Höhe 2 *m* 8 *cm* beträgt, wovon 1 *m* 52 *cm* auf den oberen skulptirten Theil entfallen. Mit dem $^1/_2$ *m* langen unteren Stücke

war die Figur augenscheinlich in dem Boden eingegraben gewesen. Der Typus ist dem der beiden vorigen Figuren ähnlich. Der Oberkörper ist vermuthlich auch unbekleidet gedacht. Aber die Brüste sind hier durch einen aus drei Reihen dicht an einander gefügter Steinperlen bestehenden Halskragen verdeckt. Und auf der Enagua, dem Hüfttuche (*cueitl*), ist das Datum *ce tochtli* „eins Kaninchen“ angegeben, der Tag, an dem der Tradition nach die Erde geschaffen wurde, der also das Symbol und das Zeichen der Erde ist und diese Figur als die Erdgöttin bezeichnet. Der Kopf ist auch von einer grossen viereckigen Krone, einem *amacalli*, bedeckt, dem aber die Zacken am oberen Rande und die grossen Rosetten an den vier Ecken, die die Krone der Maisgöttin kennzeichnen, fehlen. Dafür ist die Krone oben — wie wenigstens an der Hinterseite (Abb. 19c) und den beiden Seitenflächen (Abb. 19b) noch deutlich zu erkennen ist — von einem ganzen Kranze von Rosetten umzogen, der vermuthlich dem Kranze weisser *izquixochitl*-Blüthen, mit dem die Göttin *Xochiquetzal* in den Handschriften häufig dargestellt ist, entspricht. Auf eine der *Xochiquetzal* der Göttin der Liebe, der Herrin der Zeugung, verwandte Gestalt, weist auch das Rasselbrett, das hier, wie ich angab, neben der Göttin aufgepflanzt ist. Das Rasselbrett (*chicauaztli*) ist das Zauberinstrument, mit dem die Fruchtbarkeit der Erde, wie der Menschen, bewirkt wird. Es wird in den Handschriften und anderen bildlichen Darstellungen dem Gotte *Xipe Totec*, der der Gott der Vegetation oder der Erdgeist, der Feldgeist, ist, ferner der Maisgöttin, der Wassergöttin und den Regen- und Berggöttern in die Hand gegeben. Und wir sehen es in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe zwischen dem ersten Menschenpaare, dem Paare in Kopulation, aufragen, das bei *Tonacatecutli*, dem Herrn der Lebensmittel, dem Regenten des ersten Tageszeichens *cipactli*, den Wirkungskreis dieses Gottes zum Ausdrucke bringt. Wenn wir also hier, auf dem Cerro de Zapotitlan, neben dem Bilde der Erdgöttin ein Rasselbrett aufgepflanzt fanden, so ist das ein Beweis, dass diese Göttin als eine Göttin der Fruchtbarkeit, der Zeugung und der Vorgänge, die die Vermehrung und die Erneuerung des Lebens bewirken, aufgefasst sein soll. Und wenn dieses Rasselbrett, wie die Figur zeigt (siehe Abb. 30 = Tafel VIIb), gleichzeitig mit den Zügen und den Abzeichen des Regengottes ausgestattet ist, so soll augenscheinlich damit gesagt sein, dass durch den Regen und den Regengott die Fruchtbarkeit der Erde und im weiteren Sinne die Fruchtbarkeit überhaupt bewirkt wird.



Abb. 20. Steinbild der Wassergöttin *Chalchiuhtlicue*. Im Potrero José Maria Serrano's bei Castillo de Teayo.

Ebenfalls noch an ihrem ursprünglichen Aufstellungsorte, auf einer



Abb. 21*a*. „Prêtresse aztèque“ (Vorderseite). — Christy Collection.



Abb. 21*b*. „Prêtresse aztèque“ (Rückseite).



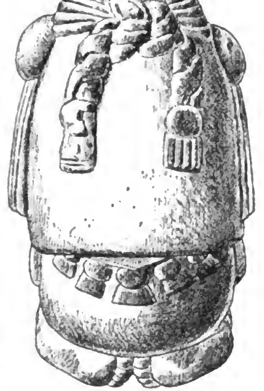


Abb. 22*a*, *b*. Steinfigur der Wassergöttin *Chalchiuhtlicue*. Sammlung Uhde. Königl. Museum für Völkerkunde Berlin.

von Schluchten umzogenen flachen Kuppe, unmittelbar im Nordwesten des heutigen Ortes, wo zur Zeit unseres Aufenthaltes in Teayo ein gewisser José Maria Serrano seinen Potrero hatte, liegt das plumpe Steinbild der Wassergöttin *Chalchiuhtlicue*, das ich nach einer von mir angefertigten



Abb. 23*a*. *Chalchiuhtlicue*, Göttin des fliessenden Wassers. Herrin des fünften Tonalamatl-Abschnitts *ce acatl* „eins Rohr". Codex Borbonicus 5.



Abb. 23*b*. *Chalchiuhtlicue*, sechste der neun Herren der Stunden der Nacht. Codex Borbonicus 5.



Abb. 23*c*. *Chalchiuhtlicue*, dritte der dreizehn Herren der Stunden des Tages. Codex Borbonicus 5.

Zeichnung in Abb. 20 habe wiedergeben lassen. Der Steinklotz hatte an der Vorderseite eine Breite von 55 *cm* und ragte 70 *cm* aus der Erde empor. Als Göttin des fliessenden Wassers, der Quellen und der Bäche charakterisirte sich diese Figur insbesondere durch die am oberen und unteren Rande mit Muschelscheiben besetzte, aus einer Reihe von Schnüren bestehende Kopfbinde, die man in gleicher Weise in den *Chalchiuhtlicue*-

Bildern der Handschriften (Abb. 23 a — c), wie auf anderen Steinbildern der Wassergöttin der eigentlich mexikanischen Provinz (Abb. 21, 22), angegeben findet.

Ein schönes und wohlerhaltenes Steinbild der Wassergöttin *Chalchiuhtlicue* hat Teobert Maler, der kurz nach mir Castillo de Teayo besuchte, in der Nähe dieses Ortes aufgegraben. Eine Photographie dieses Stückes habe ich von ihm erhalten, die ich hier in Abb. 24 wiedergebe. Die Figur zeigt auch die charakteristische Stirnbinde der Wassergöttin, mit den beiden grossen, das Gesicht einrahmenden Quasten. Aber es fehlt ihr der pelerinartige Überwurf (*quechquemitl*), mit dem sonst diese Göttin in den Steinbildern bekleidet erscheint. Als eine Göttin von Tierra-caliente-Bewohnern hat sie den Oberkörper unbekleidet.



Abb. 24. Steinbild der Wassergöttin *Chalchiuhtlicue*. (Nach einer Photographie Teobert Maler's.

Als letztes der Bilder weiblicher Gottheiten nenne ich endlich die „Chinola", das schöne Stück Tafel VII c, das auf dem Cerro de la Chinola, der in westlicher Richtung etwa eine Legua von Castillo de Teayo entfernt liegt, zwischen zwei Brunnen aufgerichtet stand. Es ist das Stück, das den heutigen Bewohnern der Gegend am meisten Eindruck gemacht hat, so dass sie es fast wie die Figur einer Heiligen verehrten, Wallfahrten zu ihr veranstalteten, sie bekränzten und Wachskerzen vor ihr aufstellten. Das Wehklagen war gross, als im Jahre 1895 die Landesregierung das Stück nach dem Museum der Hauptstadt bringen liess. Und fast rührend war die Freude der Leute, als ich ihnen eine kleine Skizze, die ich von der Figur im Museo Nacional de México gemacht hatte, in meinem Zeichenbuche zeigen konnte. Die Figur soll augenscheinlich auch ein Bild der Göttin des fliessenden Wassers, der Quellen und Bäche, *Chalchiuhtlicue*, der Göttin mit dem Smaragdgewande, darstellen. Das sieht man an der Kopfbinde, deren wesentliches Element hier auch von Schnüren gebildet wird, die am unteren Rande mit Muschelscheiben besetzt sind. Aber die Figur ist ungleich reicher und sorgfältiger ausgeführt. Das Gesicht, die Arme und die Hände sind mit rother Farbe bemalt. Der Oberkörper ist nicht nackt, wie bei den anderen Figuren, sondern gleich den *Chalchiuhtlicue*-Bildern der eigentlich mexikanischen Provinz mit dem dreieckig zipfligen *quechquemitl* bekleidet, das blaugrüne Farbspuren aufweist. In dem durchbohrten Ohrläppchen steckt ein mit blauer Farbe

gemalter röhrenförmiger Pflock, ein *xiuhcoyolnacochtli*, aus dem ein nach Art der Hieroglyphe *chalchiuitl* (grüner Edelstein, Nephrit) gemalter Riemen heraushängt. Die Handgelenke sind mit breiten Bändern geschmückt. Die an dem unteren Rande mit Muschelscheiben besetzten Schnüre, die die Kopfbinde bilden, und die mit weisser Farbe gemalt sind, sind hier mit einem stufenförmigen Aufbaue verbunden, über dem oben zwei Schlangen sich verstricken, während an beiden Seiten Quetzalfedern herausragen, die ebenfalls blaugrüne Farbspuren aufweisen. Die ganze Figur endlich erhebt sich über dem nach oben geöffneten Schlunde eines

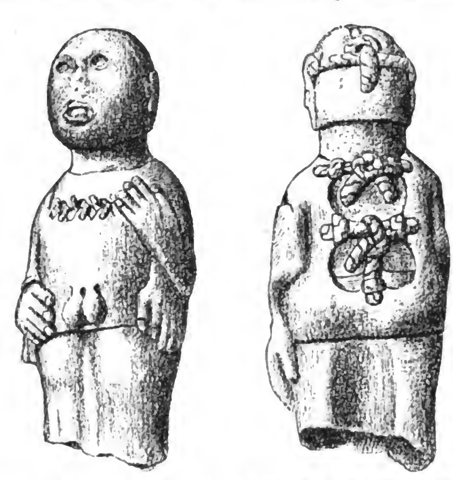


Abb. 25*a*, *b*. Steinbild *Xipe Totec*'s „Unsers Herrn, des Geschundenen“, des Erdgottes. Castillo de Teayo.

Ungeheuerrachens, der durch eine Reihe von Augen (d. h. Sternen) als dunkel oder nächtig bezeichnet wird, und der ein aus den Bilderschriften zur Genüge bekanntes Symbol der Erde, als des alles verschlingenden Ungeheuers, darstellt.

Eine dritte Reihe von Figuren sind Bilder *Xipe Totec*'s „Unsers Herrn, des Geschundenen“, des Erdgottes, des Feldgeistes, dem die Mexikaner in der Zeit des Vorfrühlings, vor der Aussaat, das *tlacaxipeualiztli*, das grosse Fest des Menschenschindens, feierten, an dem — in der ursprünglichen Form, wie dieses Fest gefeiert wurde — ein auf dem runden Steine bekämpfter Krieger nachher, an einem Holzgerüste mit ausgebreiteten Armen und Beinen befestigt, mit Wurfspeeren erschossen wurde, damit durch das herabtropfende Blut die Erde befruchtet, kräftig gemacht oder

geradezu — so ist der mexikanische Ausdruck zu verstehen — begattet werde. Den Opfern zog man die Haut ab, und die Priester oder gewisse Personen, die in Folge eines Gelübdes zu diesem Dienste sich erboten, zogen die Haut über und wurden dadurch zu lebenden Abbildern des Gottes, indem sie mit diesem Ueberziehen der Haut gleichzeitig zur Anschauung brachten, dass auch die Erde eine neue Haut anziehen, dass sie von Neuem mit Grün sich bekleiden werde.

Das Bild dieses Gottes, das wir in Castillo de Teayo getroffen haben,

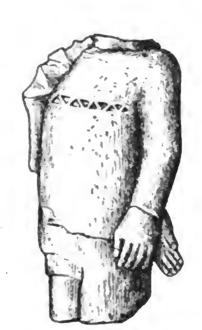


Abb 26. Torso *Xipe Totec's* „Unsers Herrn des Geschundenen", des Erdgottes. Castillo de Teayo.



Abb. 27. Steinbild *Xipe Totec's* (?) Castillo de Teayo.

und das ich auf der Tafel VIII nach einer von meiner Frau aufgenommenen Photographie, in Abb. 25a, b nach meinen Zeichnungen, habe wiedergeben lassen, ist nun deshalb ausserordentlich interessant, weil es nicht nur in der gewöhnlichen Weise der Bildervorschriften die Menschenhautmaske durch den weit offenen, sperrenden Mund und den Augenschlitz, die über den Rumpf gezogene Menschenhaut durch die neben der Hand des Gottes herunterhängenden Hände und den vorn am Bauche herabhängenden Hodensack der Haut markirt, sondern auch in ganz vorzüglicher und durchaus realistischer Weise zeigt, wie man an der abgezogenen Haut den quer über die Brust gehenden Opferschnitt zusammennähte und Haut und Maske, die beim Eintrocknen natürlich geschrumpft

sein mussten, durch an der Rückseite angebrachte Schnürung über den Körper des Trägers spannte. Das auf Tafel VIII und in Abbildung 25 wiedergegebene Bruchstück hat eine Höhe von 88 *cm*. Es stand zur Zeit unserer Anwesenheit in Teayo vor dem Juzgado des Dorfes, an einen der hölzernen Pfeiler des Vordaches gelehnt.

Ein zweites Bruchstück von 80 *cm* Höhe, dem leider nicht nur die Beine, sondern auch der Kopf fehlen (Abb. 26), stand an der Westseite der Pyramide. Es zeigt aber auch nicht nur die neben der Hand des Gottes herunterhängende Hand der überzogenen Menschenhaut, sondern auch ganz deutlich den vernähten Querschnitt über der Brust, der die Stelle bezeichnet, wo der Priester die Brust öffnete, um das Herz des Opfers herauszureissen.

Ich schliesse hier noch das Bruchstück Abb. 27 an, das durch den runden Kopf und die Mundform an die *Xipe*-Figur Abb. 25 erinnert, aber doch vermuthlich irgend einen anderen Gott darstellt, da an der Figur nichts von einer übergezogenen Menschenhaut zu erkennen ist. Die Figur hat eine eigenthümliche Halskette, an der vielleicht Schneckengehäuse aufgereiht sein sollen, tief auf die Brust herabhängend und hält in der linken Hand eine Tasche für Räucherwerk (*copalxiquipilli*), in der rechten ein Werkzeug, das die Form der Klinge eines Kupferbeiles (*tepoztli*) hat. Eine genauere Bestimmung der Figur vermag ich nicht zu geben. Das Bruchstück ist 1 *m* 40 *cm* hoch und stand an der Westseite der Pyramide, nahe dem Treppenaufgange, neben der oben in Abb. 15 wiedergegebenen Relieffigur *Mixcouatl*'s.

Eine vierte, wieder bekannte Typen enthaltende Reihe sind die Regengott- oder *Tlaloc*-Figuren. Ein einfaches, aber ziemlich stark mitgenommenes Stück ist das in Abb. 28 wiedergegebene. Est ist eines der Stücke, die die Kolonisten rings um das grosse Kreuz, das an der Salida de Izhuatlan, dem Westausgange des Dorfes, mitten im Wege errichtet ist, zusammengetragen haben, und steht an der dem Dorfe zugekehrten Seite des Kreuzes an der linken Ecke (vgl. Tafel IX). Es ist 73 *cm* hoch und hat oberhalb des Gesichtes eine merkwürdige pyramidale Zuspitzung, deren eigentliche Natur, in Folge der starken Zerstörung nicht mehr zu erkennen ist. Das *Tlaloc*-Gesicht ist wohlerhalten. Die Nase ist aus den Windungen einer Schlange, die auch die Augen umzieht, zusammengedreht, wie das auch an den *Tlaloc*-Bildern der Handschriften häufig zu sehen ist.

Ein interessantes Stück ist die Figur Abb. 29 (= Tafel Xa) die zur Zeit unserer Anwesenheit in Teayo vor dem Juzgado des Ortes an einen der das Vordach tragenden Pfeiler gelehnt stand. Das Bruchstück ist 1 *m* 3 *cm* hoch und stellt eine mit der Schambinde (*maxtlatl*) der Männer bekleidete Gestalt dar, deren Arme einfach zu den Seiten des Leibes herunterhängen. Das Gesicht zeigt die grossen runden, umrandeten Augen,

die aus einer Art Schlangenleib zusammengedrehte Nase, den an den Enden sich einrollenden Streifen über der Lippe und die lang herabhängenden Zähne, — das typische *Tlaloc*-Gesicht. Zu den Seiten des Lippenstreifens strahlt aber noch jederseits, nach rechts und links, ein besonderes, sich am Ende einrollendes Gebilde aus, das ich in dieser Weise bei anderen *Tlaloc*-Bildern noch niemals gesehen habe. Und über dem



Abb. 28. Steinfigur des Regengottes *Tlaloc* an der Salida de Izhuatlan. Castillo de Teayo.

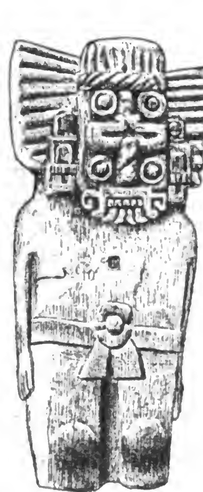


Abb. 29. Steinfigur des Regengottes *Tlaloc* vor dem Juzgado in Castillo de Teayo.



Abb. 30. Steinernes Rasselbrett (*chicauaztli*) mit dem Bilde des Regengottes *Tlaloc*. Auf einem kleinen Cú auf dem Cerro de Zapotitlan bei Castillo de Teayo, neben einem grossen Steinbilde der Erdgöttin (Abb. 19 u. Taf. VII).

eigentlichen Gesichte ist noch ein zweites *Tlaloc*-Gesicht angegeben, dem allerdings die Zähne fehlen, indem nur eine Art Mund von den oben sich rückwärts krümmenden Enden der Brauen des unteren Gesichtes gebildet wird. Dieses zweite *Tlaloc*-Gesicht stellt gewissermassen den unteren Theil der Federkrone des Gottes dar. Zu den Seiten des ersten, des eigentlichen *Tlaloc*-Gesichtes sind die charakteristischen, eine viereckige Platte aufweisenden Ohrgehänge des Regengottes ausgemeisselt. Und dahinter kommen die breiten Enden der grossen, *tlaquechpanyotl* genannten Hinterhauptschleife des Regengottes zum Vorschein. Eine in der Mitte

der Brust eingemeisselte Vertiefung war zweifellos ehemals von einem grünen Edelstein, einem Jadeït oder einem chloritischen Silikatgesteine, der Klasse, die von den Mexikanern *chalchiuitl* genannt wurde, ausgefüllt, wodurch der Figur ein Herz eingesetzt, sie also zur lebenden gemacht sein sollte.

Auch das grosse steinerne Rasselbrett *chicauaztli*, das, wie ich oben (S. 425) schon angab, auf dem jetzt mit Wald bedeckten, im Südosten des Dorfes, (jenseits der den Ort umziehenden Barranca), aufragenden Cerro



Abb. 31. Steinbild des Regengottes *Tlaloc*, des Herrn der Jahre. An der Mauer des Gehöftes des Herrn Pimeno Garcia in Castillo de Teayo.



Abb. 32. Steinfigur *Tlaloc*'s, im Busch am Boden liegend, von Teobert Maler aufgefunden u. photographirt.

de Zapotitlan auf einer kleinen Steinpyramide neben dem grossen, in Abb. 19 und auf Tafel VIIa wiedergegebenen Steinbilde der Erdgöttin aufgepflanzt stand, zeigt auf seiner Vorderfläche ein Relief, das die typischen Merkmale einer *Tlaloc*-Figur wiedergibt (Abb. 30 und Taf. VIIb). In der That, man erkennt unschwer die grossen umränderten Augen, die zusammen gedrehte Nase, den Lippenstreifen und die langen Zähne. Nur der Ohrschmuck hat nicht die charakteristische Form, sondern stellt nur einen einfachen runden Pflock oder eine kreisrunde Scheibe dar. Die Stirn ist von einem Bande umgeben, dem unten ein Kranz von dicht aneinander gestellten kurzen, viereckigen Federn angefügt ist. Das ist eine Zeichnung,



Abb. 33. Relief von der Zanja de la Piedra labrada, nahe dem westlichen Ausgange des Dorfes Castillo de Teayo, den Regengott *Tlaloc* und die Regengöttin *Xochiquetzal* darstellend.

durch die auf anderen Monumenten (z. B. dem grossen sogenannten Kalendersteine des Museo Nacional de México) die Farbenfolge der Türkisvogelfedern zum Ausdrucke gebracht wird. Ueber dieser Binde ragen Federn empor, die wohl die Reiherfederkrone (*aztatzontli*) des Regengottes wiedergeben sollen, und darüber endlich erhebt sich ein gabliger Federschmuck, der dem *aztaxelli*, dem Reiherfedergabelschmucke der Krieger, entspricht. Unterhalb des Gesichtes hängen zwei Ketten von Steinperlen, von denen die untere noch mit besonderen Gehängen versehen ist, auf die Brust herab. Und zwischen ihnen und dem Munde ist eine Vertiefung eingegraben, wo zweifellos auch ein *chalchiuitl* eingesetzt war, der das Herz vertreten, das Idol zu einem lebendigen machen sollte.

Ein Bild des Regengottes ist auch die 1 *m* hohe Steinfigur, Abb. 31 und Taf. Xb die in die aus Steinen aufgesetzte Umzäunung des Gehöftes des Herrn Pimeno Garcia vermauert ist, zusammen mit einem anderen, unten noch zu beschreibenden Reliefbruchstücke. Hier ist der Regengott aber nicht mit dem Gesichte abgebildet, das ich bei den drei vorhergehenden Figuren beschrieben habe, und das, wie sich nachweisen lässt, aus einem durch die Windungen zweier Schlangen gebildeten Gesichte hervorgegangen ist, sondern ist mit einfach menschlichen Gesichtszügen dargestellt. Als Regengott kennzeichnet er sich aber durch die Ohrgehänge und durch die Zackenkrone und das über dieser aufragende, aus einem Trapez und einem dreieckigen Strahle bestehende Gebilde, das *miotli* genannt wird und eine Abbreviatur des Sonnenbildes ist, die in den Bilderschriften zur Kennzeichnung des Jahres und der Jahresdaten verwendet wird. Die Figur hält in der rechten Hand eine Maispflanze (*toctli*), in der linken eine Tasche für Räucherwerk (*copalxiquipilli*). Beides sind bekannte Attribute des Regengottes; denn der Regengott ist der die Felder befruchtende Gott, der die Maispflanzen aufspriessen lässt. In seinem Reiche, dem auf dem Kamme der Berge gelegenen *Tlalocan*, ist eine Fülle von jungen Maispflanzen, von grünen Capsicum-Pfefferschoten, von Bohnen in ihrer Hülse u. s. w. vorhanden. Die Tasche mit Räucherwerk ist das Kultusabzeichen, ein Beleg dafür, dass der Priester oder das Abbild dem Gotte geräuchert hat, dass der Gott das ihm Zukommende erhalten hat, dass er befriedigt ist, dass es also Lebensmittel in Fülle geben wird. Auch bei dieser Figur endlich ist in der Mitte der Brust eine kleine Vertiefung sichtbar, in der ein *chalchiuitl*, das Abbild des Herzens, das Symbol des Lebens, eingesetzt war.

Ein weiteres *Tlaloc*-Bild ist mir nachträglich durch eine Photographie bekannt geworden, die Herr Teobert Maler, der, wie ich oben sagte, kurze Zeit nach mir nach Castillo de Teayo kam, sich aber längere Zeit dort aufhalten konnte, von diesem von ihm aufgefundenen Bilde gemacht hat (Abb. 32). Wir sehen hier wieder das typische *Tlaloc*-Gesicht, mit der Zackenkrone und dem *miotli*-Kopfaufsatze. In der rechten Hand scheint

der Gott einen Stab (Rasselstab?), in der linken eine Maispflanze zu halten. Ich kenne leider nur die Vorderansicht dieser Figur, und an ihr sind die Gegenstände, die der Gott in den Händen hält, nicht deutlich und nicht vollständig zu erkennen.

In einer Schlucht endlich, die nahe dem westlichen Ausgange des Dorfes von der nach Izhuatlan gehenden Strasse nach Süden sich abzweigt, liegt ein grosser, 2 *m* 50 *cm* breiter, 1 *m* 10 *cm* hoher und entsprechend dicker Steinklotz, der vielleicht von weiter oben herabgerollt ist, und der auf der einen Seite ein Relief trägt (Abb. 33), auf dem wir



Abb. 34. *Tlaloc,* der Regengott. Abbild des sechsten Jahresfestes. *Etzalqualiztli.* Codex Magliabechiano XIII, 3, fol. 34.

wieder auf der linken Seite die Figur *Tlaloc*'s, auf der rechten, ihm gegenüber, die der Göttin *Xochiquetzal* erkennen. Die Schlucht wird nach diesem Reliefstein die „Zanja de la Piedra Labrada“ genannt. Eine Photographie konnten wir von dem Reliefe nicht aufnehmen, da der Stein sich gesenkt hat und die das Relief tragende Fläche dem Boden zugekehrt ist. Es war sogar schwierig, eine Zeichnung zu machen, da ich, unter dem Steine auf dem Boden liegend, nur mühsam die auch schwer sichtbaren Umrisse der Figuren in mein Buch eintragen konnte. Teobert Maler hat aber, als er nach Castillo de Teayo kam, den Stein umdrehen lassen und so eine Photographie von ihm aufnehmen können, nach der ich meine Zeichnung habe korrigiren können. Das Bild hat mir besondere

Freude gemacht, da die *Tlaloc*-Figur dieses Reliefs fast genau die einer mexikanischen Bilderhandschrift, des in der Florentiner Biblioteca Nazionale aufbewahrten Codex Magliabecchiano XIII, 3 (Abb. 34), wiedergibt. Die Zacken und die Reiherfedern, die in der letzteren Abbildung über der Krone des Gottes noch zu sehen sind, sind vermuthlich in dem Reliefbilde von Castillo de Teayo auch vorhanden. Ich habe sie nur bei der ungünstigen Lage des Steines nicht erkennen können. Auch in diesem Reliefbilde hält der Gott in der rechten Hand den *oztopilli*, den weissen, in Blüthen endigenden Stab (den Binsenstab), und den Kopalbeutel (*copalxiquipilli*), in der linken eine blühende Maisstaude (*toctli*). Ihm gegenüber ist die Göttin *Xochiquetzal* mit ihrer Papierkrone (*amacalli*) dargestellt, über der die Blume (*xochitl*) und die Quetzalfeder (*quetzalli*), die den Namen der Göttin zum Ausdruck bringen, emporragen. Die Göttin ist mit dem *quechquemitl* bekleidet dargestellt, in der durchbohrten Nasenscheidewand eine Schmuckplatte halbmondförmiger oder schmetterlingförmiger Gestalt, ein *yacametztli* oder *yacapapalotl*, tragend, und in der rechten Hand ebenfalls eine Maisstaude (*toctli*), in der linken Hand das Rasselbrett, *chicauaztli*, haltend, das Zeichen der Fruchtbarkeit und das Zauberinstrument, mit dem die Priester den Regen aus dem Lande des Regens, aus *Tlalocan*, herbeizaubern.



Abb. 35*a*, *b*. Männliche Figur mit Federkrone. Castillo de Teayo.

Im Anschlusse hieran erwähne ich noch eine ziemlich intakte Figur (Abb. 35 = Taf. XIa), die zur Zeit unseres Aufenthaltes in Teayo an der Westseite der Pyramide, nahe der Südseite des Treppenaufganges, stand. Es ist eine 1 *m* 37 *cm* hohe, mit der Schambinde (*maxtlatl*) der Männer bekleidete Figur, die eine hohe, viereckige, etwas an die der Maisgöttin erinnernde Federkrone trägt, aber im übrigen keine besonderen Abzeichen an sich hat.

Wohlcharakterisirte Gestalten sind dagegen wiederum die beiden Figuren, die man in der oben Tafel IXa wiedergegebenen Photographie der Salida de Izhuatlan, des westlichen Dorfausganges, an den Ecken des das Kreuz tragenden Postamentes, aufgestellt sieht. Ich habe in Abb. 36 eine Zeichnung der einen dieser beiden Figuren reproduziren lassen.

Es ist eine 82 *cm* hohe sitzende Figur, die die Arme über den Knieen über einander geschlagen hat, in der Haltung eines Ausruhenden oder eines unbetheiligten Zuschauers. Der Kopf ist von einer Art Kappe bedeckt, die auch breit über den Rücken herabfällt, und die mit einem Zackenkamme auf dem Scheitel und drei im Umkreise des Kopfes vertheilten Scheiben, aus denen je zwei Riemen heraushängen, geschmückt ist. Das ist die bekannte Figur *Macuilxochitl*'s, des Gottes der Musik, des Tanzes und des Spieles, dessen Bild, mit rother Farbe bemalt und in der Haltung eines Zuschauers, man auf den Ballspielplätzen aufzustellen pflegte, von dem auch neuerdings bei den Ausgrabungen in der Calle de las Escalerillas ein roth bemaltes Steinbild (vgl. Abb. 37) zum Vorschein gekommen ist, zusammen mit einer Menge von Miniaturnachbildungen von Musikinstru-





Abb. 36*a, b*. Steinfigur *Macuil xochitl*'s, des Gottes der Musik, des Tanzes des Spieles. Castillo de Teayo Salida de Izhuatlan.

menten.[1]) Ich habe seiner Zeit nachgewiesen, dass dieses Idol den eigenthümlichen Scheitelkamm dem Umstande verdankt, dass sein Gesicht eigentlich aus dem aufgesperrten Rachen des *quetzalcoxcoxtli*, eines Vogels mit Scheitelfederkamm, der seine Verkleidung bildet, hervorsehen soll. Das Interessante an unserem Steinbilde von Castillo de Teayo ist nun, dass hier nicht eine, sondern zwei Figuren existiren, die augenscheinlich als Gegenstücke oder Pendants gedacht sind, denn es sind in allen Einzelheiten durchaus gleiche, aber symmetrisch zu einander gearbeitete Figuren, indem die eine den rechten Arm über den linken, die andere den linken Arm über den rechten gelegt hat. Der Grund für dieses paarweise Auftreten des Gottes *Macuilxochitl* liegt vermuthlich darin, dass

1) Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Band II. Berlin 1904. S. 885—890.

beim Ballspiel immer zwei und zwei Personen einander gegenüber treten.

In die Verwandtschaft dieses Gottes gehört vielleicht auch die 80 *cm* hohe sitzende Steinfigur Abb. 38 (= Taf. XIb). Die Leute von Castillo de Teayo sind auf diese Figur besonders stolz und haben sie in ihrem Juzgado, dem Rathhause, aufgestellt. Sie nennen sie Benito Juarez, vielleicht wegen des ausgeprägten Indianertypus, den das Gesicht aufweist.



Abb. 37 *a—c*. Rot bemaltes Steinbild *Macuil xochitl*'s des Gottes der Musik, des Tanzes und des Spiels, im Dezember 1901 in der Calle de la Escalerillas in México gefunden, zusammen mit Miniaturnachbildungen aller Arten von Musikinstrumenten.

Es ist eine bloss mit der Schambinde (*maxtlatl*) der Männer bekleidete Gestalt, die die Arme leicht auf den Knieen ruhen hat. Die rechte Hand ist hohl und diente offenbar dazu, in ihr den Stiel eines Banners oder einer Fackel zu befestigen, so dass sich diese Figur dem berühmten „Indio triste“ (Abb. 39) vergleicht, der seiner Zeit auf dem Grundstücke der Familie Mota an der nach ihm benannten Calle del Indio triste in der Hauptstadt México gefunden wurde, und der wahrscheinlich einer der Bannerhalter ist, die sich ehemals auf der Höhe der Tempelpyramide *Uitzilopochtli*'s am Ende der Treppenwangen befanden, an denen man an



Abb. 38. Steinfigur, Fackel- oder Bannerträger. Castillo de Teayo.



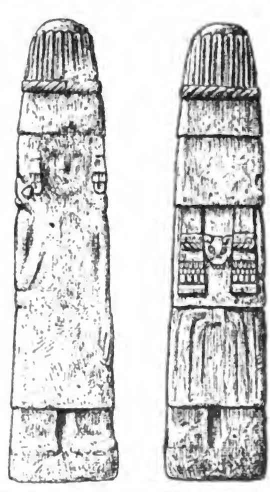
Abb. 39. Banner- oder Fackelträger, auf einem Grundstücke an der Calle del Indio triste in der Hauptstadt México gefunden. Jetzt im Museo Nacional de México.



Abb. 40. Steinmaske. Castillo de Teayo.

Tagen, wo ein Fest gefeiert und Opfer gebracht wurden, Fahnen oder Banner aufsteckte.

Hier sei mir gleichzeitig noch gestattet, die schöne Steinmaske zu erwähnen, die in Abb. 40 wiedergegeben ist. Sie ist aus einem harten, dioritischen Gestein gefertigt und diente vermuthlich, gleich anderen Stücken der Art, dazu, Idolen aus vergänglichem Material, die man an bestimmten Festen anfertigte und mit dem vollen Schmucke des Gottes behängte, als Gesicht vorgebunden zu werden. Teobert Maler hat diese Maske für das Museum in New-York erworben.





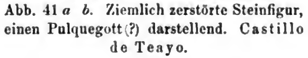


Abb. 41 *a b*. Ziemlich zerstörte Steinfigur, einen Pulquegott (?) darstellend. Castillo de Teayo.

Abb. 42. Steinpfeiler mit dem Bilde einer Schlange. Castillo de Teayo.

Endlich gebe ich hier in Abb. 41 noch eine Steinfigur wieder, die an dem Kreuze, das die Kolonisten an dem westlichen Ausgange ihres Dorfes aufgerichtet haben (Tafel IX), an einer der Ecken des Postamentes aufgestellt ist, die aber leider ziemlich zerstört und durch Bemalung mit verschiedenen Farben noch unkenntlicher gemacht worden ist. Es ist ein Stück, das die stattliche Höhe von 2 *m* 30 *cm* aufweist. An dem oberen Ende des pfeilerartigen Bildwerkes ist eine Federkrone, ähnlich der, die wir bei dem Regengotte angetroffen haben, noch erhalten. Das Gesicht aber ist vollständig zerstört. Nur die Ohrgehänge sind deutlich, die auch denen des Regengottes (vgl. Abb. 29) gleichen. Von der ganzen Vorderseite der Figur sind überhaupt nur noch die Arme zu erkennen und ein

Stück des Steinbeiles, das die hier dargestellte Figur in der rechten Hand hielt. Auf der Hinterseite der Figur fällt ein Jaguarkopf, der vielleicht zu einem über den Rücken geworfenen Jaguarfelle gehört, in die Augen und zu den Seiten dieses Kopfes zwei mit Federmosaik bedeckte Streifen, die vielleicht die Enden von Zöpfen oder Haarsträhnen darstellen. Aus dem Steinbeile könnte man schliessen, dass die Figur einen Pulquegott vorstellen sollte.

Als Pendant zu dieser Figur, an der anderen Ecke des das Kreuz tragenden Postamentes, haben die Kolonisten den in Abb. 42 wiedergegebenen 1 *m* 80 *cm* hohen Steinpfeiler aufgerichtet, auf dem man den



Abb. 43. Steinplatte mit dem Reliefe einer Schlange. Castillo de Teayo.



Abb. 44. Schlangenkopf. Castillo de Teayo.

zahnbewehrten Rachen einer Schlange und die Andeutung eines Schlangenleibes erkennen wird.

Ein anderes, besser erhaltenes Schlangenbild ist auf der Oberfläche einer Steinplatte zu sehen, das wir in einer der Nebenstrassen in der Steinumzäunung eines Gehöftes vermauert fanden. Ich habe das Stück in Abb. 43 = Taf. XIIa wiedergegeben. Der skulptirte Theil hat eine Höhe von 1 *m* 39 *cm*. Man erkennt den etwas unförmlichen, schuppenbedeckten, hin und her gewundenen Leib, einen ebenfalls etwas missgestalteten Rachen, dessen Kinnrand unten mit einer Art von Bartanhängen besetzt ist, und an dem peitschenartig verschmälerten Schwanzende eine Anzahl Klappern.

Ein ringsum skulptirter Schlangenkopf ist das Stück Abb. 44, das aber den Bewohnern des Dorfes unter dem Namen „el baul" (der Koffer) bekannt war.

Abb. 45 und Taf. XIIb ist eine wohlerhaltene Jaguarfigur von 1 *m* Länge und 42 *cm* Breite, die zur Zeit unserer Anwesenheit in Teayo an der Nordostecke der Pyramide lag. Der Doppelkreis, der auf der Mitte des Rückens zu sehen ist, und der die Ziffer „eins" darstellt, beweist, dass das ganze Bildwerk als Datum aufzufassen ist, als Darstellung des Tages *ce ocelotl* „eins Jaguar", der der Anfangstag des zweiten Viertels des in fünfgliedrige Säulen geordneten Tonalamatl's und daher ein Symbol oder eine Verkörperung der Himmelsrichtung des Nordens ist. Dieser Tag und dieses Stück ist vermuthlich als Name des Gottes des Nordens gedacht, als den wir wohl den Gott *Mixcouatl* anzusehen haben, von dem wir ja in Castillo de Teayo zwei wohlcharakterisirte Abbilder angetroffen haben (vgl. Abb. 11, 15, S. 420, 422 und Taf. IVb).

Dasselbe Datum *ce ocelotl* steht auch auf einem kleinen, 40 × 17 *cm* im Lichten messenden Reliefbruchstücke (Abb. 46), das wir in der Wand eines Hauses eingemauert fanden.



Abb. 45. Jaguarfigur als Abbild des Datums *ce ocelotl* „eins Jaguar". Castillo de Teayo.

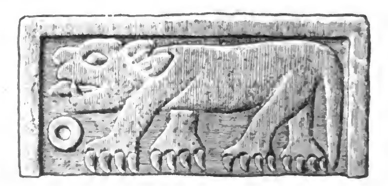


Abb. 46. Reliefbruchstück mit dem Datum *ce ocelotl* „eins Jaguar", dem Zeichen des Nordens. Castillo de Teayo.

Das kleine Reliefbruchstück endlich, das man in der Photographie (Tafel XIVb) über der *Tlaloc*-Figur eingemauert sieht, und das ich in Abb. 47 in Zeichnung habe wiedergeben lassen, ist eines jener interessanten Bildwerke, die die alten Mexikaner auf der Unterseite der Monumente anzubringen pflegten, um diese dadurch als die Bodenseite zu kennzeichnen. Die Figur stellt nämlich die Erde in Gestalt einer Kröte dar, mit Todessymbolen ausgestattet und mit weit offenem Munde (vgl. Abb. 48), weil eben die Erde das alles verschlingende Ungeheuer und insbesondere das Thier ist, das an dem Abend die Sonne verschlingt, aller-

dings am Morgen auch wieder aus ihrem Rachen entlässt. Auch dies kleine Bild beweisst wieder, wie eng verwandt die Kunst und die Symbolik dieser alten, an den Grenzen der Huaxteca in der atlantischen Tierra Caliente angesiedelten Kolonisten dem Formenstyle und der Ideenwelt der in den zentralen Gebieten des Landes, in der Nähe der Hauptstadt wohnenden mexikanischen Stämme waren.

Das sind die Stücke, die wir bei unserem achttägigen Aufenthalte vom 11. bis 18. Januar 1903 in Castillo de Teayo sehen und studiren konnten. Abklatsche haben wir leider nicht in grösserer Zahl heimbringen können, da das beständige Regenwetter das Arbeiten verhinderte. Eine ganze Anzahl in Castillo de Teayo gefundener Stücke sind ausserdem in den letzten Jahren, und vielleicht schon seit längerer Zeit, nach verschiedenen Orten verschleppt worden. So wurde uns gesagt, dass der kleine viereckige Sitz aus weissem Stein, dessen fünf skulptirte Seiten in Abb. 49 aufgeklappt gezeichnet sind, von dem wir in Tuxpam im Hause des Herrn Cárlos Llorente einen Abklatsch nehmen konnten, aus Teayo stammen solle. Es ist einer der Sitze oder Altäre (*momoztli*), die man an Wegen und Wegkreuzungen dem Gotte *Tezcatlipoca* aufzustellen pflegte.[1]) Denn er trägt auf seiner Oberseite das Datum *ce miquiztli* „eins Tod", der der Tag und der Name des Gottes *Tezcatlipoca* ist. Auf den Seitenflächen sind vorn und hinten die Jahre *ce acatl* „eins Rohr" und *ce calli* „eins Haus" angegeben, die Anfangsjahre des ersten und des dritten Viertels der zweiundfünfzigjährigen Periode, die deshalb den Mexikanern die Verkörperung der Himmelsrichtungen Osten und Westen waren. Und auf den anderen beiden Seiten sieht man die diesen vorausgehenden Jahre *matlactli omei tochtli* „dreizehn Kaninchen" und *matlactli omei tecpatl* „dreizehn Feuersteinmesser" angegeben.



Abb. 47. Reliefbruchstück mit dem Bilde der Erdkröte. Castillo de Teayo.

Aus Teayo stammt auch das kleine Relief Abb. 50 mit dem Bilde *Quetzalcouatl*'s in seiner Federschlangenverkleidung, das Afredo Chavero S. 351 des ersten Bandes von „México á traves de los siglos" abbildet.

In Castillo de Teayo endlich ist auch das in Abb. 51 wiedergegebene, aus weissem Stein gefertigte Jochbruchstück gefunden worden, das wir in dem benachbarten Tihuatlan in dem Hause des Herrn Gabino Garcia sahen. Es ist ein Schenkelbruchstück, das Bein und Schwanz eines Vogels

1) Vgl. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. Bd. II. Berlin 1904. S. 872—882.



Abb 48. Aussenseite (Unterseite) des Bodens der Steinkiste der Hackmackschen Sammlung des Museums für Völkerkunde in Hamburg.

(Adlers?) und auf der Eckfläche ein Menschengesicht zeigt. Ein ganz ähnliches Bruchstück, vielleicht die andere Hälfte, sahen wir in dem kleinen Museum, das die Escuela Cantonal in Papantla birgt. Diese Steinjoche gehören meiner Ansicht nach der totonakischen Kultur an, und wenn das Bruchstück Abb. 51 wirklich in Teayo gefunden worden ist, so kann es dorthin nur verschleppt worden sein.

Die Gesammtheit der Funde von Castillo de Teayo ist von besonderem Interesse nicht so sehr des Charakters der einzelnen Stücke halber —

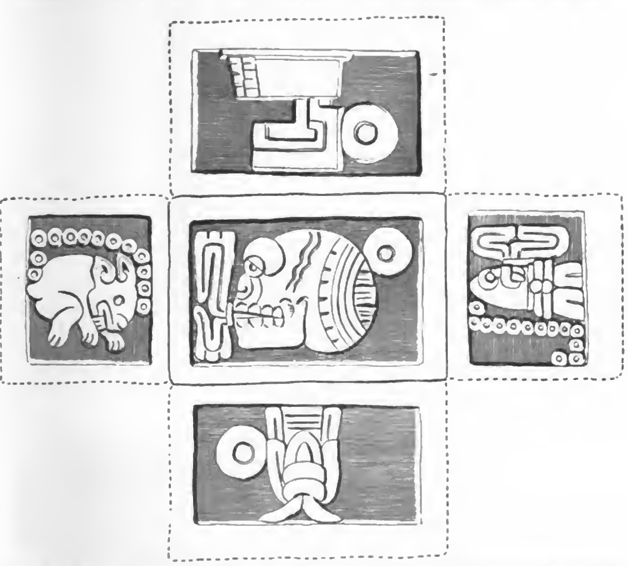


Abb. 49. Kleiner *Tezcatlipoca*-Steinsitz. Oberseite und vier Seitenflächen (aufgeklappt gezeichnet). Kanton *Tuxpam* im Staate Vera Cruz. Original im Besitze des Herrn Cárlos Llorente in *Tuxpam*.

obwohl, wie wir gesehen haben, merkwürdige und wichtige Typen sich darunter befinden —, als weil wir hier den gesammten gottesdienstlichen Bildervorrat einer mexikanischen Provinzstadt mit einiger Vollständigkeit übersehen können. Der ausgebildete Polytheismus, der in den verschiedenen Festen, die im Laufe eines Jahres in der Hauptstadt México gefeiert wurden, zum Ausdrucke kommt, tritt uns auch in dem Besitzstande dieser abseits und fern gelegenen mexikanischen Provinzstadt entgegen. Er ist also in der Hauptsache wohl nicht das einfache Produkt des Zusammensiedelns ursprünglich getrennter Stämme in einer grösseren Kommunität, sondern aus Zärimonien erwachsen, die an verschiedene, in ihrem Wir-



Abb. 50. Grünsteinrelief, *Quetzalcouatl.* Teayo. (Nach Chavero, México á traves de los siglos Vol. I. p. 351).

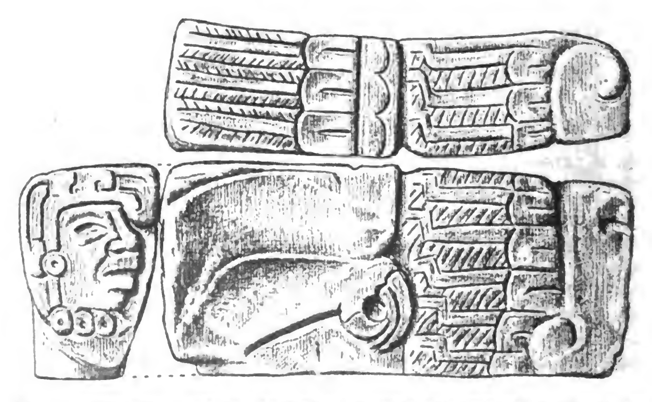


Abb. 51. Bruchstück eines hufeisenförmigen Werkstücks (sogenannten Steinjochs) aus weissem Kalkstein. In Castillo de Teayo gefunden. Zur Zeit in Tihuatlan im Besitze des Herrn Gabino Garcia.

kungskreise zum Theil beträchtlich sich unterscheidende dämonische Mächte sich richteten. Agrarische Kulte treten uns in den Bildern *Xipe*'s, der Erd- und Maisgötter, der Wassergöttin und *Tlaloc*'s entgegen. Die Bilder des Sterngottes *Mixcouatl* dagegen weisen auf eine Verehrung der zu Göttern gewordenen Toten, der gestorbenen Helden, der geopferten Krieger hin, die mehr oder minder bestimmt und mehr oder minder deutlich mit dem Kultus des Sonnengottes sich verknüpfte, wozu dann noch die dem Gotte des Spieles und der Feste gewidmeten Feste treten, die ein besonderes Gepräge dadurch erhalten, dass dieser zugleich der Gott der Lust ist. So dürfen wir annehmen, dass auch der gesammte Kultus dieser mexikanischen Provinzstadt, in bescheidenem Maasse natürlich, ein Spiegelbild der ausgearbeiteten Zärimonien war, die in der Hauptstadt vorgenommen wurden, über die wir durch die Aufzeichnungen des Paters Bernardino de Sahagun und anderer Autoren in so eingehender Weise unterrichtet worden sind. Die in diesen Quellen enthaltenen Mittheilungen erhalten daher für einen viel grösseren Bezirk Bedeutung und werden uns auch bei der Prüfung der zerstreuten Nachrichten aus entfernteren Gebieten leiten müssen.

4.

Mischformen mexikanischer Gottheiten?

Globus Band 87 (1905. I. Hälfte) S. 110—112.

Das mexikanische Pantheon, so wie es in den Berichten der spanischen Historiker und in den in den ersten Jahrzehnten der Conquista entstandenen Aufzeichnungen indianischer Gewährsmänner uns entgegentritt, ist das Produkt einer langen Entwicklungsreihe von Vorstellungen und Gebräuchen, in der, neben direkten Uebertragungen, Umformungen, veränderten Auffassungen, auch Verschmelzungen ursprünglich verschiedener Typen eine Rolle gespielt haben müssen. In der Zeit, wo der augurische Kalender, das sogenannte *Tonalamatl*, geschaffen wurde, scheint von den Priestern einer bestimmten Schule der ganze Komplex mythischer und religiöser Vorstellungen in eine Art System gebracht worden zu sein, wobei den einzelnen Gottheiten — die doch wohl nur zum Theil der Ausdruck elementarer Vorstellungen gewesen sein werden, in ihrer Mehrzahl, als Gottheiten bestimmter Landschaften, eine allgemeinere Bedeutung gehabt haben müssen — ein vergleichsweise beschränkter bestimmter Wirkungskreis zugewiesen wurde. Gegen diese Schematisirung muss sich aber bei den Verehrern einer besonderen Gottheit und bei Geistern, die zu einer tieferen Erfassung des Wesens der Dinge neigten, eine Reaktion geltend gemacht haben. Und so begegnen wir denn schon in den mythischen Berichten vielfach einer mit dem Schema nicht vereinbaren Häufung verschiedener Qualitäten in derselben Person. Und geradezu typisch wird diese Häufung in gewissen Bilderschriften, den Bodley-Codices und einzelnen Abschnitten der zu der Gruppe der Wiener Handschrift gehörigen Bilderschriften. Ein weiteres Beispiel dieser Mischung schienen ein paar Stücke der altmexikanischen Sammlung des Königl. Museums für Völkerkunde zu Berlin zu sein, die ich in dem Folgenden beschreiben will.

Abb. 1 a, 1 b zeigt die beiden Seiten eines Steinkopfes, der der alten Uhde'schen Sammlung angehört. Der Gott, der durch diesen Kopf dargestellt wird, trägt an dem Hinterkopfe die grosse gefaltete Nackenschleife (*tlaquechpanyotl*) der Berg-, Regen- und Wassergottheiten, hat aber zugleich auf dem Scheitel das Datum *chicome acatl* „Sieben Rohr“ ausgearbeitet



Abb 1*a* und 1*b*. Steinkopf eines mexikanischen Götterbildes. Rechte und linke Seite. Uhdesche Sammlung.



Abb. 1*c*. Stirnbinde des Kopfes in Abb. 1*a* und 1*b*.



Abb. 1*d*. Zeichnung auf dem Scheitel des in Abb. 1*a* und 1*b* dargestellten Kopfes.

(vgl. Abb. 1d), das der siebente Tag des dritten, mit *ce maçatl* „eins Hirsch“ beginnenden *Tonalamatl*-Abschnittes ist und daher mit Wahrscheinlichkeit als einer der Namen des Gottes dieses Abschnittes, d. h. *Tepeyollotli*'s, angesehen werden kann. *Tepeyollotli* war der Gott der Höhlen, des Erdinnern, des Westens, der Gegend, wo die Sonne in die Höhle eingeht, und wurde in Jaguargestalt gedacht, d. h. in der Gestalt des Thieres, das den Mexikanern als die Verkörperung des verschlingenden Dunkels galt. Er scheint gleichzeitig aber auch als eine Form der Gottheit des Planeten Venus betrachtet worden zu sein, nämlich als der Abendstern.[1]) Wir finden in der That im Codex Bologna mit dem Namen *chicome acatl* „sieben Rohr“ einen zweifarbigen (*chictlapanqui*) *Tezcatlipoca* bezeichnet, ganz gleich dem zweifarbigen (*chictlapanqui*) *Tezcatlipoca*, der an einer anderen Stelle derselben Handschrift und derselben Reihe *ce acatl* „eins Rohr“, d. h. Morgenstern, genannt ist. Liegt nun in dieser Vereinigung des Trachtabzeichens der Berg-, Regen- und Wassergottheiten und des Datums, das den Namen *Tepeyollotli*'s gibt, schon ein gewisser Widerspruch, so ist in der en face-Ansicht des Gesichts der Abb. 1 geradezu eine Zwiespältigkeit der Auffassung oder — was dasselbe ist — eine Vereinigung verschiedener göttlicher Qualitäten in derselben Person zur Anschauung gebracht. Die rechte Hälfte des Gesichts nämlich (Abb. 1a) ist von den Windungen einer Klapperschlange gebildet; die linke Hälfte (Abb. 1b) hat das Ansehen eines gewöhnlichen Menschengesichts. Nur aus dem Mundwinkel hängt hier, wie auf der rechten Seite, ein kurzer Hauzahn heraus. Wie das Gesicht, weist auch der Kopfschmuck in der einen Hälfte andere Elemente auf, als in der anderen. Rechts ist der Stirnriemen oben von einer spiral zusammengedrehten Schnur begrenzt und zeigt auf seiner Fläche, gross und schön gezeichnet, das Bild der Hieroglyphe *chalchiuitl* „grüner Edelstein“. Links ist der Kopfriemen oben nur von einer einfachen Linie begrenzt, und eine Ringscheibe ist ihm aufgesetzt, ähnlich der (in den Bilderschriften mit weisser Farbe gemalten) Scheibe, die den charakteristischen Stirnriemenbesatz der Gottheit des Planeten Venus bildet, oder den aus Goldblech gehämmerten Ringscheiben, die der Gott *Xipe* auf seinem Stirnriemen trägt. Zwei kurze viereckige Stücke ragen über dieser Ringscheibe aufrecht in die Höhe. Die Krone, die über dem Stirnriemen sich erhebt, besteht auf der rechten Seite aus grossen, breiten Zacken, über denen Federn sichtbar werden; auf der linken Seite aus einem Kranze kurzer, steifer Federn, über denen lange, schmale Federn eine höhere Krone bilden. Der Ohrpflock endlich hat auf der

1) Vgl. meine Abhandlung „Ueber Steinkisten, *Tepetlacalli*, mit Opferdarstellungen und andere ähnliche Monumente“, Zeitschrift für Ethnologie 1904, S. 264, 265. (Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde II. Berlin 1904, S. 738.)

rechten Seite eine kreisrunde, auf der linken eine viereckige Gestalt. Als unpaares Gebilde hat in der Mitte des Stirnriemens ein Kopf (Affenkopf?) gesessen, der aber leider ziemlich zerstört ist und keine bestimmten Züge mehr erkennen lässt. Darüber erheben sich (vgl. Abb. 1c) zwei lange gestielte Augen, ähnlich denen, die in den Himmelstreifen der Bilderschriften als Bilder von Sternen gezeichnet werden. Offenbar soll die rechte Seite eine regenspendende Gottheit oder den *Quetzalcouatl*, wie er in dem zwölften Buche Sahagun's beschrieben wird, dem Beschauer vor Augen führen, während die linke Seite vielleicht die Gottheit des Planeten Venus zu veranschaulichen bestimmt ist.

An diesen Steinkopf der Uhde'schen Sammlung erinnert nun in sehr auffälliger Weise die Thonmaske, Abb. 2, die wir vor Kurzem durch

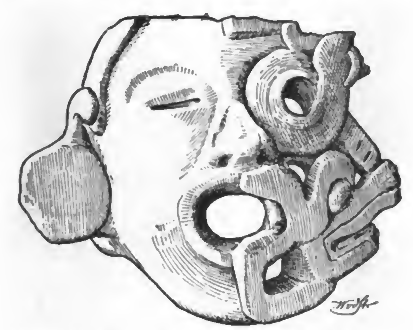


Abb. 2. Thonmaske *Xipe Totec*'s. San Sebastian bei Tezcoco. Sammlung Dr. Bauer 140.

Dr. Wilhelm Bauer erhielten, und die aus San Sebastian bei Tezcoco stammt. Diese ist nämlich auch auf der einen, hier der linken, Seite des Gesichts von den Windungen einer Schlange gebildet, während die rechte Seite den weit offenen Mund, das schmale, geschlitzte Auge, die unverkennbaren Züge *Xipe Totec*'s, des „Geschundenen", des Erdgottes, des Feldgeistes, aufweist, der hier für den Gott des Planeten Venus des Steinkopfes, Abb. 1, eintritt. Ich darf wohl daran erinnern, dass an bestimmten Stellen der Bilderschriften der Codex-Borgia-Gruppe der Gott *Xipe Totec* als Verkörperung oder Schutzgott der ersten der fünf Venusperioden und zugleich als Repräsentant des Westens erscheint.

Das, was die beiden Köpfe, Abb. 1 und 2, uns lehren, wird nun gleichsam vervollständigt und bestätigt durch die aus San Dieguito bei Tezcoco stammenden Thonbilder, Abb. 3 bis 5, die auch durch Vermittelung Dr. Wilhelm Bauer's in das Königliche Museum für Völkerkunde

gekommen sind. Sie zeigen alle drei eine Göttergestalt auf einer Tempelpyramide, und zwar Abb. 3 eine sitzende, Abb. 4 und 5 eine stehende Figur. Alle drei sind durch die kegelförmige Mütze (*copilli*), die in Schlangenwindungen gelegte Kopfbinde, das hakenförmig gekrümmte Ohrgehänge (*epcololli*) und den aus einem spiral gewundenen Schneckengehäuse geschliffenen Brustschmuck (*ecailacatzcozcatl*) — Abb. 3 und 4 ausserdem durch die schnabelartig vorgezogenen Mundteile — als Ab-



Abb. 3. Thonbild *Quetzalcouatl's* San Dieguito bei Tezcoco.



Abb. 4. Thonbild *Quetzalcouatl's* San Dieguite bei Tezcoco.

bilder *Quetzalcouatl's* gekennzeichnet. Alle drei sind augenscheinlich als Pendants, als verwandte und zusammengehörige Figuren zu betrachten, unterscheiden sich aber merkwürdiger Weise durch das obere Ende des kegelförmigen Hutes, das in den Abb. 4 und 5 von einem, bzw. zwei Ringen umgeben ist. Man möchte fast eine Nummerirung von 1 bis 3 in dieser Differenzirung erblicken. Alle drei Figuren sind endlich vor einer Strahlenscheibe, oder mit einer Strahlenscheibe auf dem Rücken dargestellt, die in Abb. 4 die deutlichen Elemente des Sonnenbildes aufweist. Abb. 5 aber verbindet mit den oben näher beschriebenen Tracht-

abzeichen *Quetzalcouatl's* die Menschenhautmaske und das Menschenhautkleid (*tlacaeuatl*) des Gottes *Xipe Totec*, des „Geschundenen“, des Erdgottes, des Feldgeistes, scheint also in ihrer ganzen Erscheinung das zum Ausdrucke zu bringen, das in der Maske Abb. 2 die verschiedene Ausführung der beiden Gesichtshälften dem Beschauer vor Augen führte. An sich möchte man diese drei Abbildungen 3 bis 5, einfach als 1. *Quetzalcouatl* als *Quetzalcouatl* (oder als sitzender Gott, als *Macuilxochitl*); 2. *Quetzalcouatl* als Sonnengott (*Tonatiuh*); 3. *Quetzalcouatl* als *Xipe Totec* deuten. Man muss indes wohl die Strahlenscheibe in allen drei Abbildungen als Sonnenscheibe auffassen. Und dann liegt allerdings die Vermuthung nahe, dass in diesen Bildern, und so wohl auch in den Köpfen Abb. 1 und 2, nicht eine willkürliche Häufung verschiedener göttlicher Qualitäten anzunehmen sei, sondern dass der seinem Wesen nach zwiespältige Gott hier dargestellt werden sollte, — der in den Strahlen der Morgensonne verschwindende und der als schmale Sichel am Abendhimmel erscheinende Mond, oder dessen „Seele oder Abendbild“, Morgenstern und Abendstern, oder der Gott *Xolotl*, der der die Sonne zu den Toten hinab- und aus der Unterwelt wieder emporführende Gott ist, von dem ich ein hervorragendes Abbild jüngst in den Verhandlungen des Stuttgarter Amerikanistenkongresses beschrieben habe.[1])



Abb. 5. Thonbild *Quetzalcouatl's* als *Xipe*. San Dieguito bei Tezcoco.

1) Vgl. die Abhandlung 2 dieses Abschnittes. Oben S. 392.

5.

Drei Gegenstände aus México.

Zeitschrift für Ethnologie. Band XXXVII. Berlin 1905. S. 441—444.

Ich möchte hier, nur ganz kurz, drei Gegenstände aus der Sammlung vorlegen, die wir, meine Frau und ich, von unserer letzten Reise heimgebracht haben. Das erste ist eine thönerne Flöte (Abb. 1), auf der in Relief ein eigenartig verzierter Kopf angebracht ist. Das Stück ist in der Gegend von Chalco, in der Südostecke des Hochthals von México, erworben worden. Das Gesicht, das auf der Flöte angebracht ist, scheint seinem Charakter nach sehr wenig zu den Typen der Alterthümer des Hochthals von México zu passen. Die wie eine Tatuirung aussehende, aber in starkem Relief ausgeführte Verzierung der einen Stirnseite und insbesondere die Art der Ausfeilung der Schneidezähne, die genau die Zahntracht des Sonnengottes der Alterthümer der Alta Vera Paz und von Copan wiedergibt, legen vielmehr die Vermuthung nahe, dass das Stück in der Küstengegend, vermuthlich sogar im Mayagebiete, angefertigt worden ist. Das kann nun, meiner Ansicht nach, in der That sehr leicht der Fall sein. Wir erfahren aus dem aztekischen Manuskripte des Paters Sahagun z. B., dass bei dem Feste, das die Mexikaner im Vorfrühling, vor Beginn der Aussaat, dem Gotte der Erde und der Vegetation, *Xipe Totec*, feierten, als Musikanten eine Gesellschaft auftrat, die als Cozcateca, d. h. als Leute aus der Landschaft Cozcatlan, bezeichnet wurden. Es ist sehr wahrscheinlich, dass hierunter das in der Nähe von Tehuacan und von Teotitlan del camino gelegene Cozcatlan zu verstehen ist — eine Gegend, in der in der That, wie wir wissen, der Kultus bestimmter Götter, auch *Xipe*'s,



Abb. 1.

sowie die Wissenschaft, besonders die Astronomie, und die Kunst besondere Pflege fanden, und deren Bewohner auch in regem Verkehr mit den Stämmen der Küste standen. Wir können uns wohl vorstellen, dass in alter Zeit, vielleicht im Gefolge eines Gottes oder seinem Kultus zu Ehren, ganze Artistenbanden von einem Orte zum andern verpflanzt wurden, und dass diese mit ihrer Kunst auch ihre Instrumente mit sich brachten.

Ich will nicht unterlassen zu bemerken, dass Köpfe von ganz ähnlichem Typus als Bruchstücke mir mehrfach in Sammlungen aus der Chalco-Gegend vorgekommen sind, so dass an der Zuverlässigkeit der Angabe über die Provenienz, glaube ich, nicht zu zweifeln ist.

Das andere Stück unserer Sammlung, das ich Ihnen hier vorlege (Abb. 2), legt ebenfalls eine Muthmassung über eine andere Herkunft nahe. Es ist ein unten glasirtes thönernes Gefäss, auf dem an der Vorder-

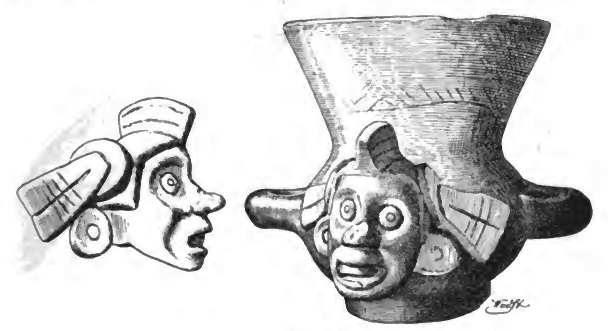


Abb. 2.

seite, frei herausgearbeitet, der Kopf des Gottes *Macuilxochitl* angebracht ist. Die charakteristische Gesichtsbemalung dieses Gottes ist in Spuren noch zu erkennen, und die Besonderheiten seines Schmucks sind durch den Federkamm auf dem Scheitel und die Scheiben an den Seiten des Kopfes, und zum Theil auch noch durch die Bemalung, deutlich hervorgehoben. Das ist derselbe Gott, von dem wir hier, in der Sammlung des Museums, ein schönes buntbemaltes Thonbild haben, das wir, meine Frau und ich, auf unserer ersten mexikanischen Reise in dem Orte Teotitlan del camino erwerben konnten. Ich habe seiner Zeit — in meiner ersten, dem Berliner Amerikanisten-Kongresse vorgelegten Erläuterung des *Tonalamatl*'s der Aubin'schen Sammlung — den Nachweis geführt, dass der in diesem Bilde dargestellte Gott als der Gott der Musik und des Tanzes zu bezeichnen ist. Und dass dies in der That der Fall ist, hat neuerdings seine Bestätigung dadurch gefunden, dass man bei den Ausgrabungen in der Calle de las Escalerillas, d. h. an dem Orte des grossen Tempels in México,

ein rothbemaltes Steinbild dieses Gottes gefunden hat, zusammen mit einer Menge theils in vulkanischem Stein, theils und hauptsächlich in Thon ausgeführten Miniaturnachbildungen der verschiedensten Klassen von Musikinstrumenten. An derselben Stelle mit dem Steinbilde *Macuilxochitl's* und mit den Miniaturnachbildungen der Musikinstrumente, ist auch eine Anzahl (ebenfalls rothbemalter) Thongefässe gefunden worden, die, unten glasirt, an der Vorderseite frei herausgearbeitet, den Kopf des Gottes *Macuilxochitl* zeigen, und in der That dem Stücke, das ich Ihnen heute vorlege — ich möchte fast sagen, wie ein Ei dem anderen — gleichen, wovon Sie sich überzeugen können, wenn Sie das in dem zweiten Bande meiner gesammelten Abhandlungen auf S. 889 abgebildete Gefäss von der Calle de las Escalerillas sich ansehen. Es scheint mir zweifellos, dass das Gefäss, das ich Ihnen hier vorzeige, und das von Dr. Bauer in Tlaltengo Xico erworben wurde, von einem der bei den Kanalarbeiten in

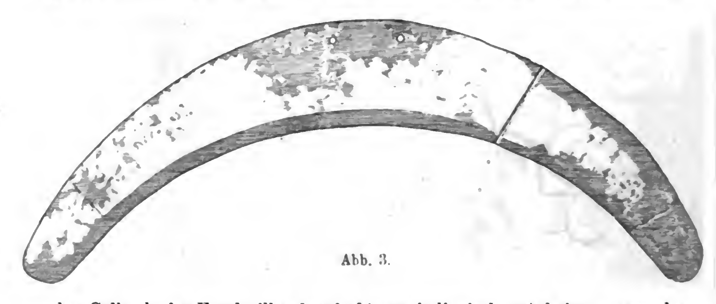


Abb. 3.

der Calle de las Escalerillas beschäftigten indianischen Arbeiter entwendet und an Dr. Bauer in Tlaltengo als von dorther stammend verkauft worden ist.

Das dritte Stück (Abb. 3) ist eine 39 *cm* im Durchmesser lange, 6 *cm* an der breitesten Stelle messende halbmondförmige Platte aus dünnem vergoldetem Kupferblech, die in Tangancícuaro, einem Orte im Distrikte Zamora des Staates Mechoacan, gefunden worden ist. Das Stück ist vermuthlich als Schmuck auf der Brust und, wie die Durchbohrungen zeigen, mit dem konkaven Ausschnitt nach unten getragen worden. In einem sehr wertvollen Berichte über die alten Verhältnisse der Landschaft Mechoacan, der seiner Zeit dem Vizekönige Antonio de Mendoza erstattet wurde, ist in der That gesagt, dass an dem Feste Sicuindiro, dem „Menschenschinden", das die Leute von Mechoacan der Erdgöttin *Kuera-ua-hpe-ri*, der „Schöpferin", d. h. der die Vegetation und die Menschen erschaffenden Göttin von Zinapécuaro (eig. Thzina-p-é-cuaro, dem „Orte der Steinmesser") feierten, die Tänzer mit Scheiben aus Silber auf dem Rücken und mit goldenen Halbmonden am Halse auftraten.

6.

Ein hervorragendes Stück aus dem mexikanischen Alterthume.

Zeitschrift für Ethnologie. Band XXXVII. Berlin 1905. S. 527—536.

Ich erlaube mir Ihnen heute

die Photographie eines hervorragenden Stückes aus dem mexikanischen Alterthume

vorzulegen, die ich vor Kurzem durch Herrn Prof. Buchner in München erhalten habe. Es ist ein Kopf aus hartem, schwerem jadeïtartigen Gestein von der blassgrünen Farbe des Seladonporzellans und 12 *cm* Höhe. Das Stück ist von Seiner Königlichen Hoheit dem Prinzen Rupprecht von Bayern bei einem Antiquar aufgefunden und für seine eigene Sammlung erworben worden. Es trägt ein in alter Handschrift geschriebenes Etikett: „Tula, 25 lieux N. d. M.", d. h. 25 Leguas im Norden von México. Weiteres ist über die Herkunft des Stückes nicht bekannt. An mich ist die Anfrage ergangen, ob sich das Stück nicht irgendwie bestimmen liesse. Und da ich darüber eine einigermaassen befriedigende Auskunft zu ertheilen im Stande war, so hatte Seine Königliche Hoheit die Güte zu gestatten, dass ich das Stück, und was sich über seine Bedeutung sagen lässt, hier zu allgemeinerer Kenntniss bringe.

Jadeïtgegenstände sind nicht gerade selten in den mexikanischen Alterthumssammlungen. Das vorliegende Stück muss aber doch als ein geradezu einzigartiges bezeichnet werden. Zunächst ist schon die Grösse bei diesem Material eine ungewöhnliche. Und dann ist das Stück auch in ganz hervorragender Weise gearbeitet. In Abb. 1 ist in autotypischem Druck die Photographie des Kopfes wiedergegeben. Man wird mir zugeben, dass das Gesicht fast individuelle Züge an sich trägt. Ich habe in der That bisher von jedem, dem ich die Photographie vorlegte, auf meine Frage, ob er das Gesicht für das eines Mannes oder Weibes halte, die Antwort erhalten, für das eines Weibes. Für die Bestimmung des Stückes ist die Skulptur von Bedeutung, die sich von der einen Seite des Kopfes über den Scheitel zur anderen zieht, und die ich in Abb. 2 nach einer von Herrn Prof. Buchner gefertigten Abreibung wiedergegeben habe.

Man wird unschwer erkennen, dass diese Skulptur zwei mit einander verflochtene Schlangen zur Anschauung bringt. Die Art der Anbringung dieser Skulptur quer über den Scheitel hat zunächst etwas Befremdendes. Man muss sich vorstellen, dass bei der beschränkten Quantität des zur



Abb. 1. Jadeïtkopf aus Tula. Sammlung S. k. Hoheit des Prinzen Rupprecht von Bayern. $^{2}/_{3}$ natürl. Grösse.

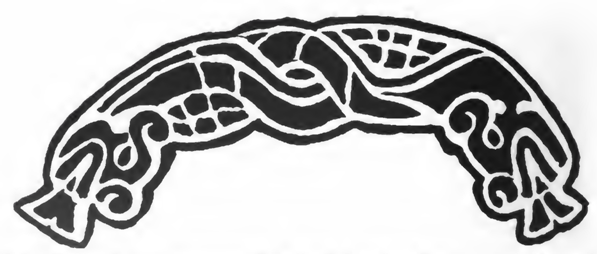


Abb. 2. Abreibung der Reliefzeichnung auf dem Jadeïtkopfe Abb. 1. $^{2}/_{3}$ natürl. Grösse.

Verfügung stehenden Materials, und der technischen Schwierigkeit, man kann wohl gerade sagen, Unmöglichkeit, breit ausladende Theile in diesem Materiale herauszuarbeiten, die Skulptur gewissermassen nur in der Art eines Determinativs angebracht worden ist, dass sie ein Ausstattungsstück bezeichnen soll, das die Person, die man in diesem Kopfe zur Anschauung bringen wollte, auf dem Scheitel trug. Wir können wohl ohne Weiteres

annehmen, dass diese dem Scheitel eingravirte Doppelschlange das Band darstellen solle, mit dem das Scheitelhaar der mythischen oder göttlichen Person, die in diesem Kopfe zur Anschauung gebracht ist, umwunden sein sollte. Weibliche Figuren, Göttinnen, die das Haar von zwei ineinander verflochtenen Schlangen in der Art umwunden haben, dass man zu beiden Seiten des Kopfes je einen Schlangenkopf hervorragen sieht, sind nämlich wohlbekannte Gestalten in gewissen Bilderschriften, — allerdings nicht in den Bilderschriften aus dem mexikanischen Gebiete im engeren Sinne, dem zentralen Hochlande, wohl aber in zwei verwandten und zusammengehörigen Handschriften, die, wie es scheint, unter den Stämmen der atlantischen Küste entstanden sind, der Bilderschrift der k. k. Hofbibliothek in Wien und dem Codex Nuttall, der vor wenigen Jahren von dem



Abb. 3. Pulquegöttin „Sieben Haus". Codex Nuttall 29.

Peabody-Museum in Cambridge Mass. herausgegeben worden ist, dessen Original sich in England in Privatbesitz befindet.

Zwei Typen von Frauengestalten mit von Schlangen umwundenem Haare kommen in den genannten Bilderschriften vor. Bei der einen haben die Schlangen, die als Haarband dienen, ein einfach zugespitztes Schwanzende. Das ist der häufigere Typus. Charakteristische Beispiele sind in Abb. 4—10 wiedergegeben. Bei dem anderen Typus sind die Schlangen als Klapperschlangen gezeichnet. Davon kenne ich nur das eine Bild der mit dem Datum „Sieben Haus" benannten Pulquegöttin auf Blatt 29 des Codex Nuttall, die ich in Abb. 3 wiedergegeben habe; diese Göttin, die auch noch durch eine in eigenthümlicher Weise verschlungene Klapperschlange vor ihr besonders gekennzeichnet ist, kommt aber, glaube ich, für einen Vergleich mit dem Jadeïtkopfe Abb. 1 nicht in Betracht. Andeutungen von Schwanzklappern sind bei den in einander verschlungenen Schlangen auf dem Scheitel des Jadeïtkopfes nicht zu erkennen, und die Art der Verschlingung der Schlangen in dem Haare der Pulquegöttin

Abb. 3 ist auch eine gewollte andere. Unter den Frauengestalten des ersten Typus sind wiederum zwei Formen durch Benennung und zum Theil auch durch die Tracht unterschieden. Die einen haben als Namen das Datum „Neun Rohr“ (*chicunaui acatl*) neben sich. Diese sind in der Wiener Handschrift zumeist durch einen in den Farben der Hieroglyphe *chalchiuitl* (grüner Edelstein, Jadeït) gezeichneten und gemalten Halskragen der Form, die man *quechquemitl* nannte, gekennzeichnet (Abb. 8, 9). Die anderen (Abb. 4—7) sind mit dem Datum „Eilf Schlange“ (*matlactli ozce couatl*) genannt.

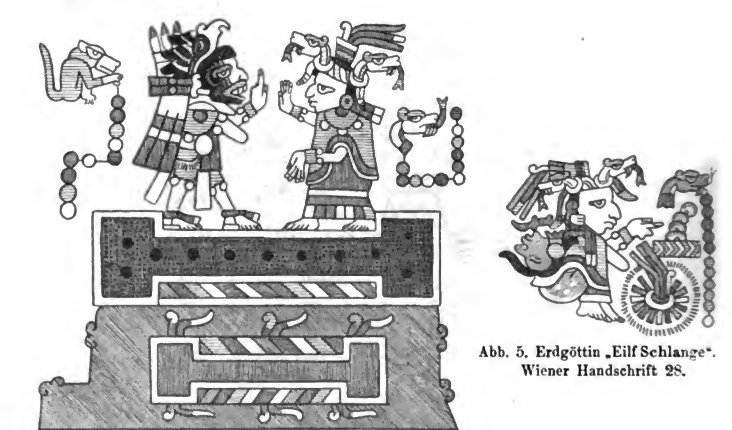


Abb. 5. Erdgöttin „Eilf Schlange“. Wiener Handschrift 28.

Abb. 4. Der tierköpfige Gott „Zehn Eidechs“ und die Erdgöttin „Eilf Schlange“. Wiener Handschrift 3.

Es erhebt sich nun die Frage: — Können wir diese mit Kalenderdaten benannten Figuren der Wiener Handschrift und der verwandten anderen Handschriften bestimmen? d. h. können wir ihre Identität mit den uns jetzt nahezu vollständig bekannten Göttertypen der mexikanischen Handschriften im engeren Sinne und der Handschriften der Codex Borgia-Gruppe nachweisen? Zweifellos ist das zur Zeit noch nicht für alle Gestalten der figurenreichen Bilderschriften der Gruppe der Wiener Handschrift möglich. Schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil das Pantheon dieser Handschriften unendlich reicher ist als das der mexikanischen Handschriften im engeren Sinne und der Handschriften der Codex Borgia-Gruppe ist. Beschränke ich indes meine Untersuchungen zunächst auf den

ersten Theil der Wiener Handschrift (Blatt 1—52) und den Codex Nuttall, so zeigt sich Folgendes:

1. Die Benennung mit Daten ist keine zufällige, oder aus anderen sachlichen Gründen abgeleitet, sondern kennzeichnet die Person und kehrt bei den durch Ansehen, Tracht und Ausstattung als gleichartig sich kennzeichnenden Personen wieder.

2. Dieselbe Gestalt kann aber mit zwei oder mehreren verschiedenen Daten benannt sein, wobei allerdings nicht ausgeschlossen ist, dass gleich-



Abb. 6. Erdgöttin mit abgeschnittenem, nach hinten hängendem Kopfe. (Codex Nuttall 3.)

zeitig eine kleine Nuance bezüglich der Rolle, die dem Träger des Namens zugewiesen ist, vorliegt.

3. Von einer ganzen Anzahl von Figuren lässt sich feststellen, dass sie in dem ersten Theile der Wiener Handschrift und im Codex Nuttall in gleicher Weise benannt sind.

4. Verschiedene Typen der mexikanischen Handschriften im engeren Sinne und der Handschriften der Codex Borgia-Gruppe begegnen uns auch unter den Gestalten der Gruppe der Wiener Handschrift. Aber die Häufigkeit des Vorkommens ist durchaus nicht die gleiche in den Handschriften der einen und der anderen Gruppe; auch ist die Zeichnung und Ausstattung der Figuren in der Gruppe der Wiener Handschrift in der Regel eine andere als in den bekannten Handschriften der anderen beiden Gruppen.

5. Wo die Figuren genau zu bestimmen sind, zeigt sich, dass das Datum, mit dem sie in den Handschriften der Gruppe der Wiener Handschrift genannt sind, dem Kalenderabschnitte angehört, dem die betreffende Gottheit präsidirt; oder wenigstens dass es einem Kalenderabschnitte angehört, zu dessen Gottheit ihrer Natur nach die Figur in einer bestimmten Beziehung steht. So ist *Quetzalcouatl*, der Windgott, sowohl in der Wiener Handschrift, wie im Codex Nuttall, mit dem Namen *chicunaui eecatl* „neun

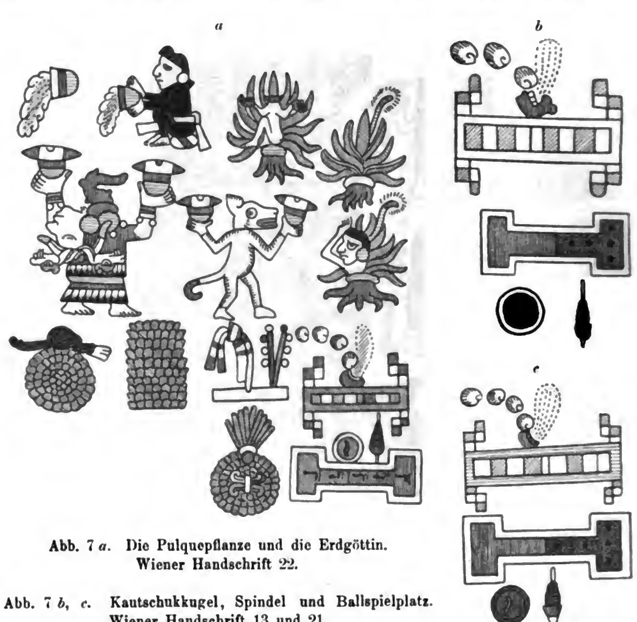


Abb. 7 *a*. Die Pulquepflanze und die Erdgöttin. Wiener Handschrift 22.

Abb. 7 *b*, *c*. Kautschukkugel, Spindel und Ballspielplatz. Wiener Handschrift 13 und 21.

Wind“ genannt, — dem Namen eines Tages, der dem mit *ce ocelotl* „eins Jaguar“ beginnenden Kalenderabschnitte angehört, der in der That die Woche *Quetzalcoutl*'s ist. Der alte Gott und die alte Göttin im Himmel, *Tonacatecutli* und *Tonacaciuatl* sind im Codex Nuttall 18 von den Daten *naui calli* „eins Haus“, *macuil couatl* „fünf Schlange“ begleitet, — Tagen, die in der That dem mit *ce cipactli* „eins Krokodil“ beginnenden ersten Kalenderabschnitte angehören, dem die genannten beiden Ur-, Himmels- und Zeugungsgötter präsidiren. *Xipe Totec* dagegen, der Frühlingsgott, der Gott der Vegetation, wird nicht mit einem Datum genannt, das seiner

Woche, der vierzehnten des Kalenders, angehört, sondern sowohl in der Wiener Handschrift, wie in dem Codex Nuttall, mit dem Tage *chicome quiauitl* „sieben Regen“ — einem Tage, der der fünften, mit *ce acatl* „eins Rohr“ beginnenden Woche angehört, dem Abschnitte, dem die Göttin der Quellen und der Bäche *Chalchiuhtlicue* präsidirt. Allerdings ist *Xipe* hier im Codex Nuttall geradezu als *Tlaloc*, als Regengott, gezeichnet und über einem Wasser, in dem ein Quetzalvogel abgebildet ist, wie ja in der That dieser Gott auch in den anderen Bilderschriften mit der Quetzalfederschlange, dem Zeichen des befruchtenden Wassers, abgebildet und im Liede, Regen zu senden, angefleht wird. Umgekehrt wird der

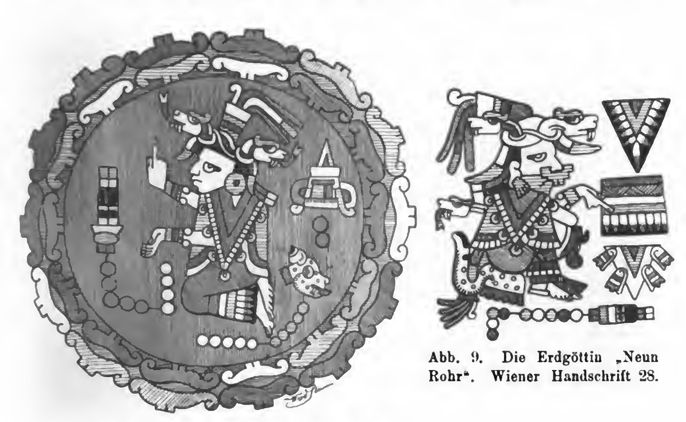


Abb. 9. Die Erdgöttin „Neun Rohr“. Wiener Handschrift 28.

Abb. 8. Die Erdgöttin „Neun Rohr“. Wiener Handschrift. 3.

Regengott *Tlaloc* in der Wiener Handschrift mit dem Datum *naui acatl* „vier Rohr“ bezeichnet, einem Tage, der der vierzehnten, mit *ce itzcuintli* „eins Hund“ beginnenden Woche, d. h. der Woche *Xipe Totec*'s, angehört.

Diese Beispiele beweisen, dass die Daten, die wir in den Handschriften der Gruppe der Wiener Handschrift als Namen oder als Charakter neben den Figuren angegeben finden, entweder die Gottheit des betreffenden Kalenderabschnittes selbst bezeichnen oder doch zu ihr in einer gewissen Beziehung stehen. Wir werden daher schon aus diesen Namen mit einer gewissen Sicherheit Schlüsse auf die Natur und das Wesen der betreffenden Gottheit machen können.

Nehmen wir nun die erste der beiden Frauengestalten mit von Schlangen umwundenem Haare, die ich aus der Wiener Handschrift namhaft

gemacht habe, die Göttin *Matlactli ozce couatl* „Eilf Schlange“ (Abb. 4 u. 5), so ergibt sich, wenn wir den Kalender zu Rathe ziehen, dass der Tag, mit dessen Namen sie in der Handschrift genannt ist, dem mit *ce quauhtli* „eins Adler“ beginnenden neunzehnten Kalenderabschnitte angehört, und das ist das Zeichen und die Woche der jungen Göttin der Generation und der Liebe, *Xochiquetzal* genannt, die ich, so wie sie im Kalender als Herrin des neunzehnten Abschnitts abgebildet ist, in Abb. 11 u. 12 wiedergegeben habe. Dass nun in der That die Göttin „Eilf Schlange“ der Wiener



Abb. 10. Die Erdgöttin „Neun Rohr“ und der in der Feuerschlangenmaske (*xiuhcouanaualli*) gekleidete Gott „Acht Hirsch“. Codex Nuttall. 51, 50.

Handschrift der Göttin *Xochiquetzal* der mexikanischen Kalenderbücher entspricht, möchte ich schon aus dem Umstande schliessen, dass wir in Abb. 4 die Göttin „Eilf Schlange“ einem thierköpfigen Gotte gegenübergestellt sehen und über einem schwarzen (nächtlichen) und einem rothen feurigen Ballspielplatze, und dass ja auch der *Xochiquetzal* der mexikanischen Kalenderbücher (Abb. 11 u. 12) ein thierköpfiger Gott gesellt, und neben oder über ihr ein Ballspielplatz angegeben ist.

In der Abb. 5 trägt die Göttin „Eilf Schlange“ einen abgeschnittenen Frauenkopf, der ihr hinten auf den Rücken herunterhängt. Das leitet zu der Abb. 6 des Codex Nuttall, wo man die Göttin „Eilf Schlange“ selbst mit abgeschnittenem Kopfe dargestellt sieht. Die Göttin hat hier auch

das Haar mit der Doppelschlange umwunden, und sie steht auch über einem Ballspielplatze, aus dem Flammenzungen herausschlagen, aber das Gesicht ist abweichender Weise noch mit den besonderen Merkmalen des Regengottes *Tlaloc* ausgestattet. Die ganze Gruppe Abb. 6 hat übrigens ihre Parallelen in der Wiener Handschrift, wo man z. B. auf Blatt 13, 20, 22 in ganz gleichartig wiederkehrenden Darstellungen über dem Haupt-



Abb. 11. *Xochiquetzal.* Regentin des neunzehnten Tonalamatl-Abschnittes. Codex Borbonicus 19.

datum, über der Wiege und dem Gotte des Blattes die Gruppe Abb. 7 abgebildet sieht, deren Hauptfiguren, wie man sieht, mit den Hauptfiguren der Abb. 6 übereinstimmen. Nur scheint hier, was in der Abb. 6 nicht klar hervortritt, die ganze Gruppe mit der Pulquepflanze, der Agave, in Verbindung gebracht zu sein.

Der zweite Typus von Frauengestalten, die das Haar von zwei in einander verschlungenen Schlangen umwunden haben (Abb. 8—10) ist mit dem Namen *Chicunaui acatl* „Neun Rohr" bezeichnet. Der Tag dieses

Namens gehört nun allerdings nicht demselben neunzehnten Kalenderabschnitte, der Woche der Göttin *Xochiquetzal*, sondern dem neunten, mit *ce couatl* „eins Schlange“ beginnenden Abschnitte an, dem *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Morgensterns, als Regenten gesetzt sind. Erwägt man indes, dass die beiden Götter dieses Abschnittes ausdrücklich als Götter des Krieges genannt und als solche hier durch den Kriegertotenschmuck und durch das Zeichen des Krieges, Wasser und Brand (*atl tlachinolli*), gekennzeichnet sind, erwägt man ferner, dass *Xochiquetzal* in den Berichten als die Patronin der *avianimé*,

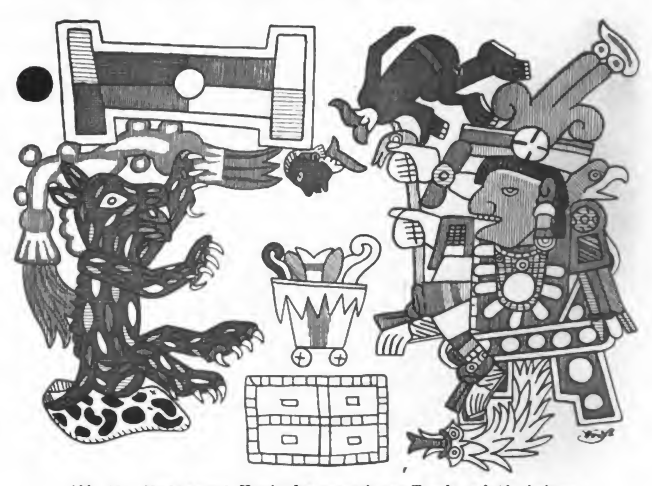


Abb. 12. *Xochiquetzal,* Herrin des neunzehnten Tonalamatl-Abschnittes. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 19.

der Freudenmädchen, der weiblichen Genossinnen der unverheiratheten Krieger, bezeichnet wird, so wird man die Vermuthung nicht unberechtigt finden, dass diese zweite, verschieden benannte Gestalt, die Göttin „Neun Rohr“, gleich den anderen zuvor besprochenen, mit der Göttin *Xochiquetzal* zu identifiziren ist. In Abb. 8 erscheint die Göttin „Neun Rohr“ in einem Steinringe (?), dessen Innenraum mit rother Substanz erfüllt ist, und in Abb. 10 ist sie auf einem Berge oder Sitze dargestellt, von dem eine rothe Flüssigkeit (Blut?) herabzurinnen scheint. Ihr Schulterkragen *quechquemitl* ist in Abb. 8 u. 9 in der Art der Hieroglyphe *chalchiuitl* (grüner Edelstein, Jadeït) gezeichnet und gemalt. Ihre Enagua aber ist bei der Abb. 8 mit einem Saume von Steinmessern besetzt, und bei der Abb. 10 sind Hemd (*uipilli*) und Enagua (*cueitl*) in gleicher Weise verziert,

während vor der Abb. 9, gleichsam als ihr Charakteristikum, ein mit einem Saume von Steinmessern verzierter Halskragen (*quechquemitl*) und eine mit einem Saume von Steinmessern verzierte Enagua (*cuêitl*), neben einem zweiten mit Meerschneckengehäusen besetzten Halskragen, angegeben sind. Wenn diese Trachtbesonderheit einen anderen Namen, *Itzcueye*, unter dem die Erdgöttin in anderen Gegenden bekannt ist, nahe zu legen scheint, so wird andererseits durch dieselbe Trachtbesonderheit aber auch auf eine Identität mit der Göttin „Eilf Schlange“, d. h. mit *Xochiquetzal*, hingewiesen. Denn wie die Abb. 6 u. 7 zeigen, sind auch gewisse Formen der letzteren durch dieselbe Trachtbesonderheit gekennzeichnet.

In eine Erörterung über die Bedeutung dieser Figuren einzugehen und das Beiwerk zu analysiren, das die Abb. 11 u. 12 neben der Göttin des neunzehnten Kalenderabschnittes zeigen, versage ich mir hier. Meine Aufgabe war heute nur, den Namen zu ermitteln, mit dem etwa man das schöne Stück, dessen Photographie Ihnen vorgelegt wurde (Abb. 1), zu bezeichnen hat. Ich glaube nach den obigen Auseinandersetzungen berechtigt zu sein, als solchen den Namen *Xochiquetzal* (sprich: Schötschiketsal) anzugeben.

7.

Les ruines de Mitla.

Guide Géologique au Mexique Nr. VI (Xème Session du Congrès Géologique International México 1906).

Le petit village de *San Pablo de Mitla* est situé dans un coin de la grande vallée d'Oaxaca à 17° 50′ 80″ lat. boréale et 2° 38′ 47″ long. Est du méridien de México et à 1650 mètres au-dessus du niveau de la mer. La grande vallée d'Oaxaca prend son origine au nord dans les parages de *Huitzo* (l'ancien *Uijazoo* ou *Quauhxilotitlan*) et de *San Juan del Estado*; elle s'étend dans la direction sud vers la capitale de l'Etat, l'ancien *Uaxyacac*, *l'Antequera* de l'époque coloniale et diverge dans ce dernier point; une branche suit le cours de l'eau dans la direction sud, se dirigeant vers *Cuilapa* et *Zaachilla*, l'ancienne capitale de cette région, peudant qu'une autre, tournant à gauche, remonte un affluent dans la direction est-sud-est. Après avoir passé *Santa María Tule,* village fameux par son arbre géant, on atteigne Tlacolula, chef-lieu du disctrict, dans le voisinage duquel se trouvent les ruines bien considérables d'une ancienne ville fortifiée. C'est de cette ville éloignée à sept lieues d'Oaxaca, que la route se détache qui conduit après trois lieues de chemin, à Mitla. De ce lieu même, une ancienne route se continue à *Juquila*, *Quetzaltepec*, *Ixcuintepec*, passe par *Santiago Guevea* et *Laoyaga* et aboutit à Tehuantepec.

Population.

L'ancienne population de cette province appartient à différentes souches. Dans la région montagneuse à l'est de Mitla, aux sources du Río *San Juan* et du *Coatzacoalcos* et s'étendant jusqu'à la grande rivière de Chiapas, occupant l'échine de l'isthme de Tehuantepec dans toute son étendue, et poussant des avant-postes aussi sur la rive droite de la rivière de Tehuantepec, on trouve les villages des *Yuuc-hai* ou *Ayook-hay* ou *Mixes* et de ses parents, les *Zoques*, gens rustres, attachés aux vieilles coutumes, se donnant, malgré le christianisme qu'ils professent, à des pratiques superstitieuses, reliquat sans doute de leur ancien paganisme, mais conservant aussi la force et la vigueur d'une race primitive. Au nord, sur les versants pluvieux de l'Atlantique, la nation *Chinantèque* a établi son

Planche I.



Église et couvent de Saint Dominique à Oaxaca.

Planche 2.



Vallée d'Oaxaca au pied du Mont Alban.



Départ pour Mitla (Photographie Waite).



Chaumière indigène à Mitla. La femme moulant le maiz sur la pierre (metlatl) pour en faire des tortillas; l'homme tordant la laine pour la fabrication de tissus.



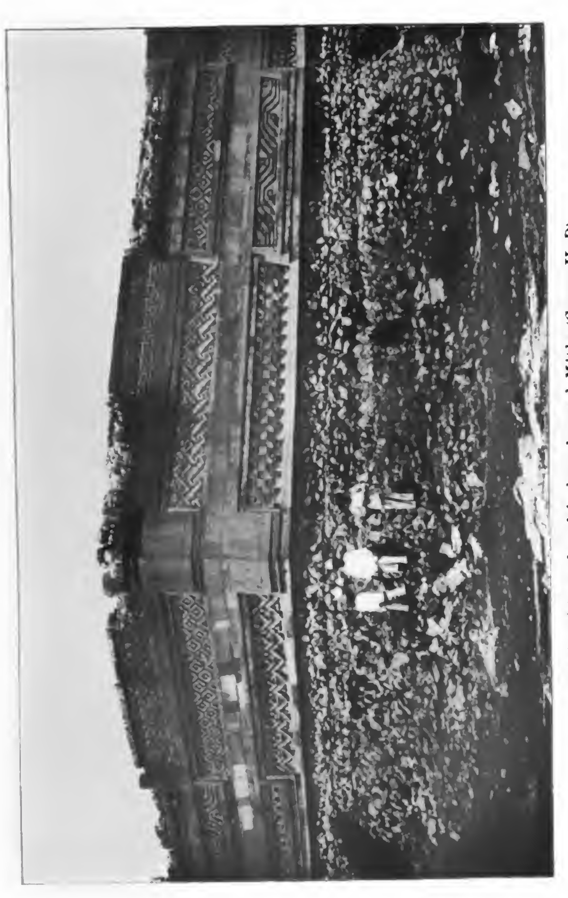
Métier de tisserand indigène à Mitla.



Façade principale du palais des colonnes (Groupe II) à Mitla.



Façade du palais côté Nord de la Cour aux souterrains (Groupe II, F), montrant les trous artificiellement faits par où on voit dans la partie centrale de la construction souterraine cruciforme (Chambre du pilier des morts).



Paroi extérieure du palais des colonnes à Mitla (Groupe II, D).



La grande salle des colonnes monolithes (Groupe II) à Mitla.



Cour intérieure du palais des colonnes (Groupe II, D) à Mitla.



La chambre de Greques côté Ouest de la cour intérieure du palais des colonnes (Groupe II, D) à Mitla.



Construction cruciforme souterraine à Guiaroo dans les montagnes à l'Est de Mitla. (Photographie Waite.)

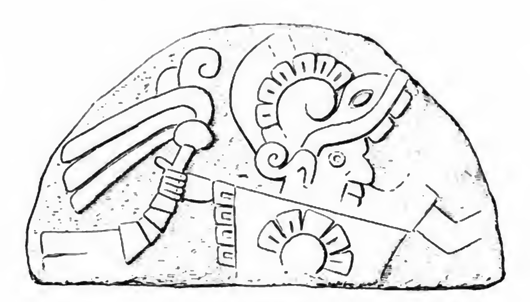


Fig. 1. L'homme oiseau. Relief de Teotitlan del Valle.

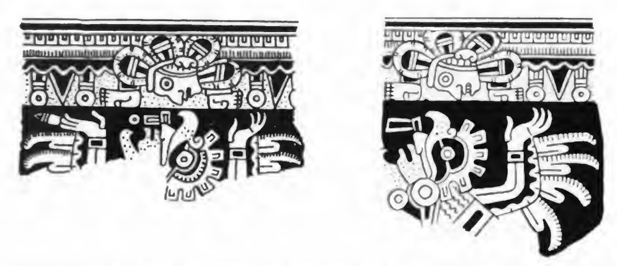


Fig. 2, 3. Peinture sous le linteau du côté Est de la cour intérieure (A) du Groupe I (presbytère) à Mitla. Le *quetzalcoxcoxtli*, l'oiseau qui chante à l'aube du jour (= Penelope sp.?)

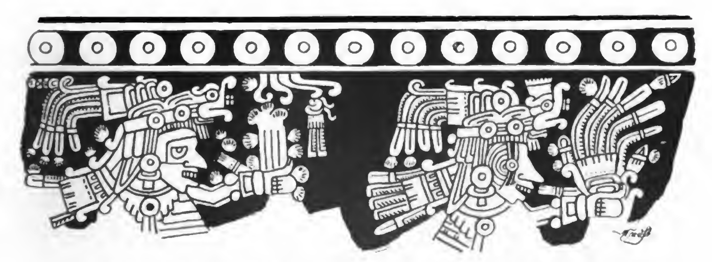


Fig. 4. Peinture sous le linteau côté Sud de la cour intérieure (A) du Groupe I (presbytère) à Mitla. Différentes formes du Dieu Soleil.

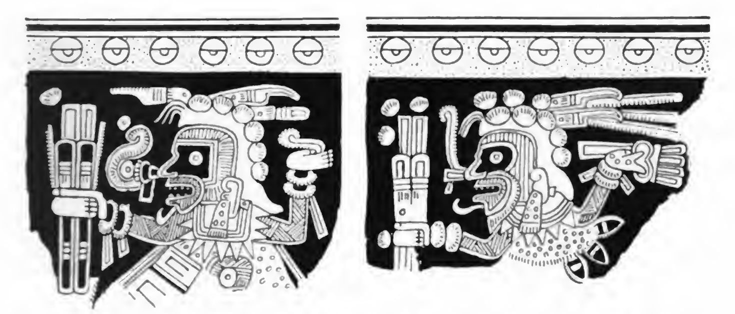


Fig. 1. *Mixcouatl*, la „couleuvre des nuages“ dieu de la nuit, du ciel estrellé, créateur du feu, portant ses javelins et l'instrument (*atlatl*), pour lancer les dards.

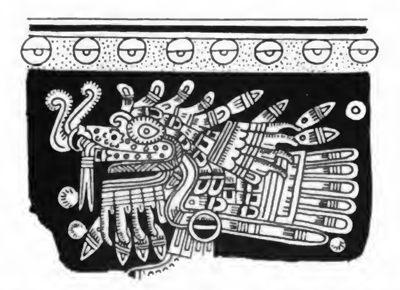


Fig 2. *quauhtli*, l'aigle représentant des hommes de guerre.

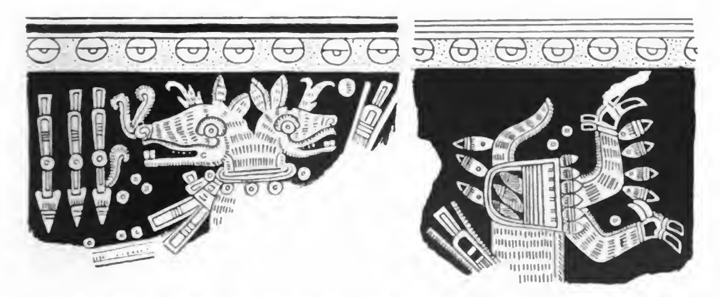


Fig 3, 4. Tête et derrière du cerf à deux têtes (*quaxolotl*). Image de la déesse du feu, et femme de *Mixcouatl*. — Peintures sous le linteau du côté Ouest de la cour intérieure (A) du Groupe I (presbytère) à Mitla.

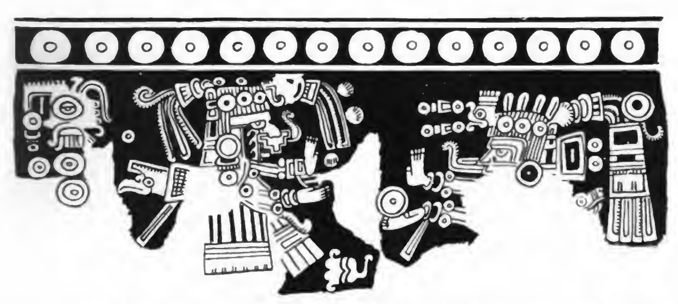


Fig. 1. Le signe du jour *quiauitl* „pluie". La déesse *Xochiquetzal*, déesse de la lune, déesse des amours; et *Tonatiuh*, dieu du Soleil.

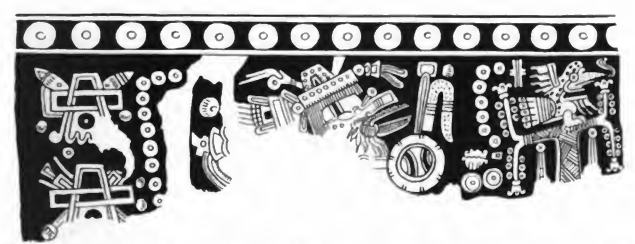


Fig. 2. Les signes des années *tecpatl* „silex" et *acatl* „roseau" *Quetzalcouatl*, dieu créatur, dieu du vent. L'*uitzitzilin* l'oiseau-mouche, perché sur un arbre en fleur.

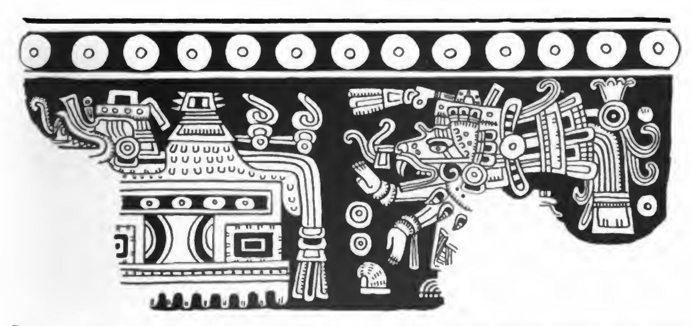


Fig. 3. Le temple de *Quetzalcouatl* couleuvre de plumes vertes et *Xolotl*, le chien qui conduit le soleil à l'enfer. — Peintures sous le linteau du côté Nord de la cour intérieure (A) du Groupe I (presbytère) à Mitla.



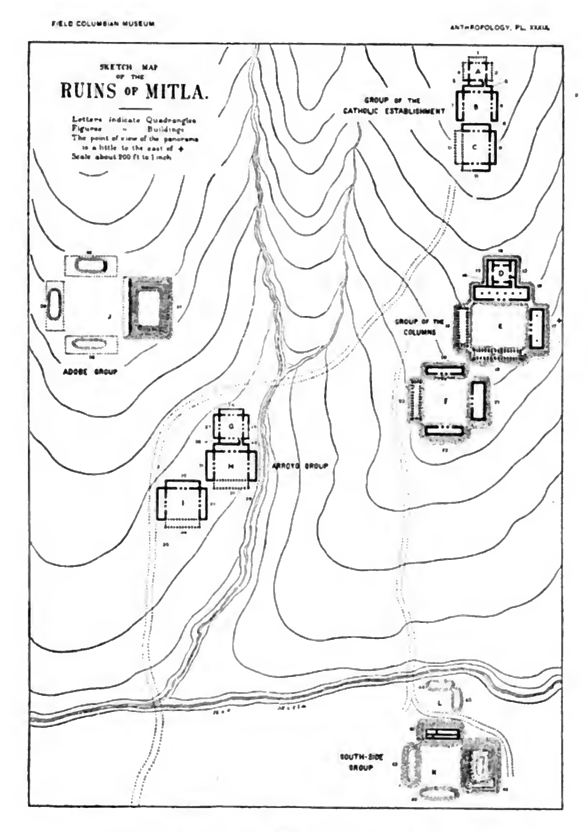


Figure en terre cuite peinte en couleurs vives. Teotitlan del camino. *Xochipilli*, jeune dieu de la génération et des vivres, mirant de la bouche ouverte du *quetzalcoxcoxtli* (= Penelope sp.) Musée royal d'Ethnographie Berlin.



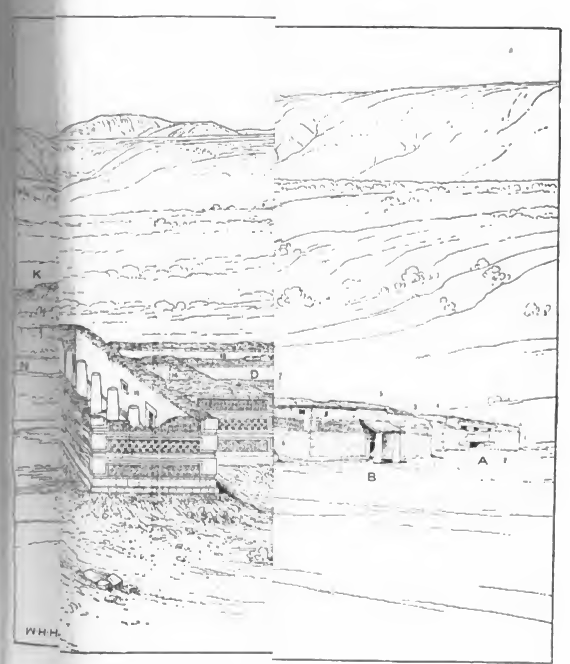


Vases funéraires tzapotèques. (Musée Imperial d'Histoire naturelle, Vienne.)



Plan des ruines de Mitla (d'après Holmes).

A B C = Groupe I, du presbytère. D E F = Groupe II, Palais des colonnes et la cour aux souterrains. G H I = Groupe III, Palais près de l'arroyo. J = Groupe IV, La grande pyramide du Mont Calvaire. K L = Groupe V, Pyramides de la rive gauche du Rio Mitla.

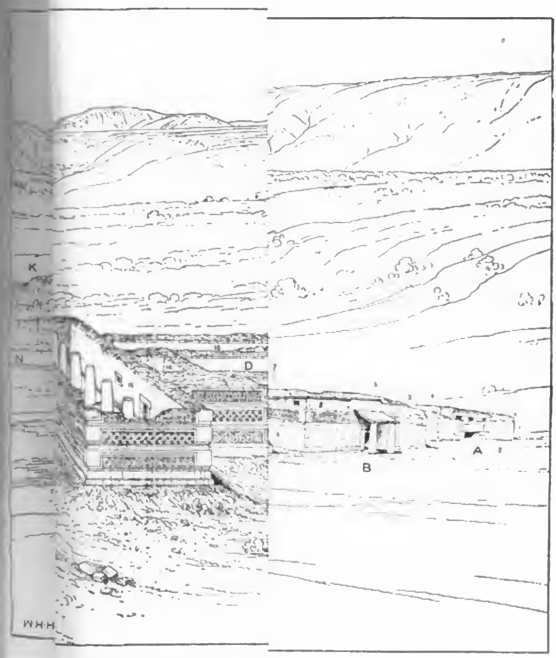


litla, d'après Holmes.

le l'arroyo.
yramide du Mont Calvaire.



Planche 19.



litla, d'après Holmes.

le l'arroyo.
yramide du Mont Calvaire.

domicile. Elle a pour voisins à l'Ouest les *Maçatèques*, dont ont veut faire remonter l'origine jusqu'à l'Amérique du Sud. La partie principale de l'Etat d'Oaxaca est occupée par un nombre de nations primitives parlant des langues parentes. Ce sont dans le Nord-Ouest les *Chuchon* ou *Popoloca* ou *Pinomé*, qui étaient antérieurement répandus jusqu'à *Tecamachalco* et jusque dans le territoire de Tlaxcala, où ils confinaient avec les Othomies et les Mexicains. La nation populeuse des *Mixtèques* avait

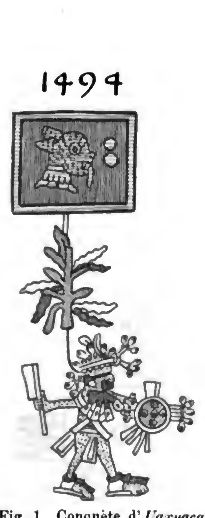


Fig. 1. Conquète d' *Uaxyacac*
Cod. Tell. Rem.



Fig. 2. Conquète de *Teotzapotlan* Tremblement de terre.
Cod. Tell. Rem.

fondé de nombreuses villes et villages sur le plateau de Nochistlan et de Teposcolula, appelé par eux *Ñuu-dzavui-yuu*, c'est à dire, "terre sainte précieuse" et s'était répandue sur les plages du Pacifique dans la région de Tututepec. Elle y confinait avec deux autres branches de la même famille, peu connues du reste, jusqu'à ce jour, les *Amuchcos* et les *Chatinos*. La petite nation des *Cuicatèques* était établie sur le côté nord de la "Cañada", la gorge profonde qui depuis un temps immémorial sert de voie de communication pour aller des plaines de la région centrale de la République à Oaxaca. La partie orientale de la province, dans toute son étendue, les montagnes et les ravines du district de Villa Alta, la grande Vallée d'Oaxaca avec tous ses embranchements et les côtes du Pacifique du

district de Pochutla et de Puerto Angel, étaient l'habitat de la nation *Tzapotèque* parlant la langue appelée par eux *ticha-çaa* ou *didja-çaa*, langue correcte" ou "Langue métropolitaine." Ils s'étaient aussi répandus dans les derniers siècles précédants la conquête dans le territoire de Tehuantepec, s'introduisant parmi les anciennes populations étrangères, les *Chontales*, les *Huaves* et les *Mixes-Zoques*, et y avaient fondé des colonies florissantes.

Histoire.

Toutes ces nations, sans doute, étaient établies depuis les temps les plus reculés dans les territoires occupés par eux. Ils soutenaient que

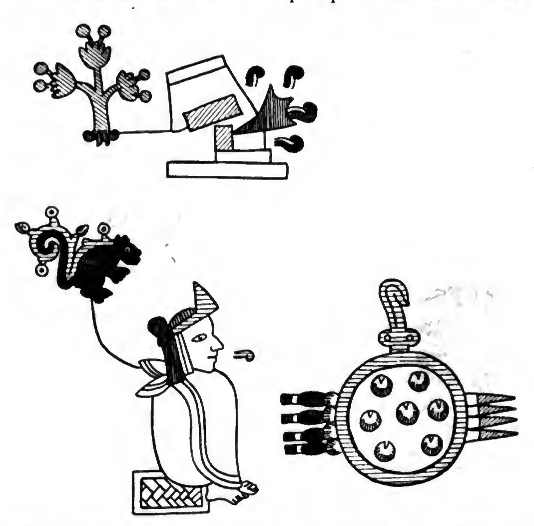


Fig. 3. Le roi *Auitzotl*. Conquête de *Teotzapotlan*. Cod. Mendoza.

leurs aieux avaient montés des régions souterraines à la surface de la terre, et ses princes s'appréciaient d'être descendus de roches, d'arbres ombrageuses et de bêtes sauvages. Il y eut dans les temps anciens beaucoup de guerres entre les Tzapotèques et les Mixes, et entre les Tzapotèques et leurs parents les Mistèques qui avaient avancés leurs établissements jusque dans le voisinage immédiat de *Zaachilla*, capitale des rois Tzapotèques. Les Mexicains enfin, qui étaient devenus la nation la plus puissante du pays, et dont les buts commerciaux les poussaient à se tenir ouvert le chemin aux terres riches de cacao de Soconusco, province située sur la côte du Pacifique à l'est de Tehuantepec, s'étaient introduits dans le cœur même du territoire Tzapotèque et avaient fondé une colonie

ıilitaire à *Uaxyacac*, "sur le promontoire des Acacias', l'*Oaxaca* de nos ɔurs, point éloigné de quelques lieues seulement, de *Zaachilla* ou *Teotzaotlan*. Dans le manuscrit pictographique, connu sous le nom Codex 'elleriano-Remensis, appartenant à la Bibliothèque Nationale de Paris, il a un passage qui parle de la conquête de la province d'Oaxaca, qui urait eu lieu sous le règne *d'Auitzotl*, prédécesseur de *Moteucçoma*. Voir, 'ig. 1 et 2. Le commentaire dit: — "Dans l'année, "deux lapin," 1494 de otre Ère, les Mexicains subjuguèrent le village *Mictla* qui est dans la rovince de *Huaxaca*; dans l'année appelée "trois roseau"; — „1495 de notre Ère, les Mexicains subjuguèrent le village de *Teotzapotlan* qui était la apitale de *Huaxaca*; dans la même année il y eut un tremblement de la erre." — Sur la feuille du Codex Aendoza, où les conquêtes du roi *Auitzotl* s'énumèrent, on voit, en ffet, indiquée aussi la ville de *Tzapotlán* (voir fig. 3). Les ıistoriens racontent des prouesses ılus grandes encore que, quelques ıns plus tard, les Mexicains, et ɔarticulièrement les *Pochteca*, c'est-à-dire les marchands mexicains, ɔrganisés en troupes armées, accomplirent sur les contingents de *Tecuantepec*, *Izuatlán*, *Xochtlán*, *Amaxtlan*, *Quahtzontlan*, *Atlan*, *Omitlan*, *Mapachtepec*, villes appartenant au district de Tehuantepec et à la province de Soconusco; on ne doit pas en inférer que les Tzapotèques de Zaachilla et de Tehuantepec perdirent entièrement leur liberté. Mais il n'y a pas de doute qu'ils vivaient dans une certaine sujetion vis-à-vis des puissants rois de Tenochtitlan. Ceux-ci soutenaient une garnison dans la ville de *Uaxyacac* ou Oaxaca (voir fig. 4). Ils s'étaient certainement fait stipulé le libre passage pour les caravanes des marchands mexicains qui allaient à *l'Anauac*, aux provinces de la côte. Et les villes de la vallée d'Oaxaca, ainsi que celles de la Mixteca et celles du district de Tehuantepec, étaient obligées de tributer aux magasins royaux de Tenochtitlan. Les villes de la vallée d'Oaxaca (Fig. 6), p. e., payaient 800 charges de pièces de tissus de coton ouaté, 1600 charges de pièces de tissus grands, quatre auges grandes remplies de maiz, une autre d'haricots et une auge remplie des graines huileuses de la Salvia chian; 20 lingots d'or de la forme et de la grandeur d'un plat et de l'epaisseur d'un pouce et 20 sachets de cochinille. Car cette couleur, appelée *nocheztli*, "sang



Fig. 4. La ville d'*Uaxyacac*, gouvernée par un *tlacateccatl* et un *tlacochcalcatl*. Cod. Mendoza.

du figuier des Indes" etait l'industrie propre de la vallée d'Oaxaca, éteinte aujourd'hui à cause de la fabrication moderne de couleurs artificielles.

La village de *Mictlan* ou *Mitla* est mentionné dans le commentaire

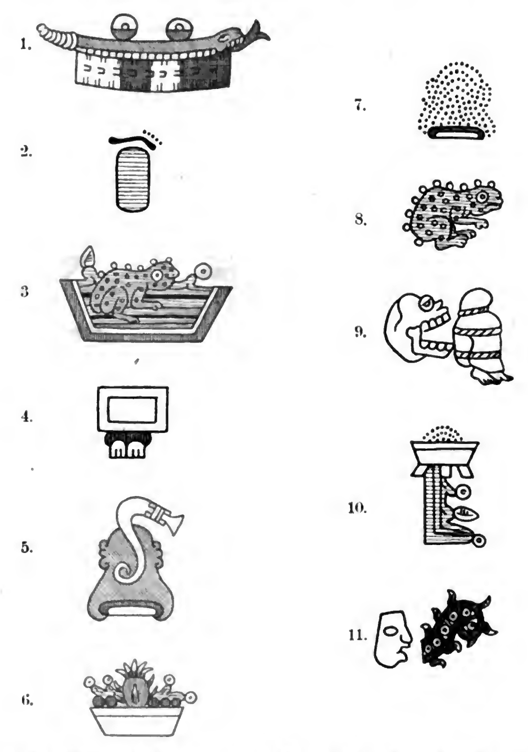
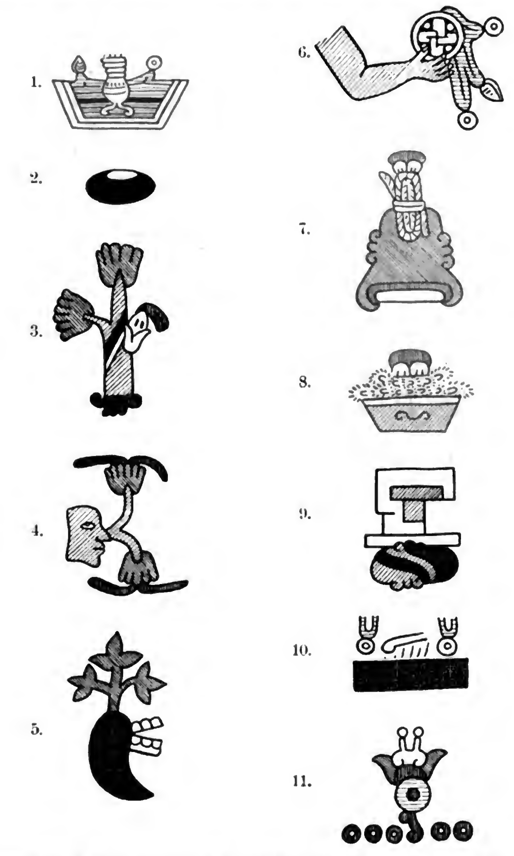


Fig. 5. Villes apartenant au **Distrit de la Mixtèque**, énumérées dans le „Libro de tributos" comme tributant à la cour du Mexique: 1. *Coaixtlauacan*; 2. *Texopan*; 3. *Tamaçolapan*; 4. *Yancuitlan*; 5. *Tepozcolollan*; 6. *Nocheztlan*; 7. *Xaltepec*; 8. *Tamaçollan*; 9. *Mictlan[tonco]*; 10. *Coaxomulco*; 11. *Cuicatlan*. — Codex Mendoza 45. 1—11.

au passage cité du Codex Telleriano-Remensis, mais il ne figure pas dans le Code lui-même, ni dans la liste des villes et des villages de la vallée d'Oaxaca qui tributaient à la cour du Mexique. Mais nous rencontrons l'hiéroglyphe de *Mictlan* (fig. 7) sur la dernière feuille de la première partie du Codex Mendoza, où un petit nombre de villages appartenant au

istrict de Villa Alta, sont énumérés comme étant conquis par le roi *loteucçoma.*

Quant aux rois Tzapotèques, nous connaissons les noms de *Çocijoeça* la foudre qui vient" et de *Cocijopij* "vent de la foudre", fils de Çocijoeça t de la princesse mexicaine *Coyolicatzin*, appelée *Pela-xilla* "flocon de coton"



ig. 6. Villes de la vallée d'Oaxaca énumérées dans le „Libro de Tributos" comme tri-utant à la cour du Mexique: 1. *Coyolapan*; 2. *Etlan*; 3. *Quauhxilotitlan*; 4. *Uaxyacac*; . *Camotlan*; 6. *Teocuitlatlan*; 7. *Quatzontepec*; 8. *Octlan*; 9. *Teticpac*; 10. *Tlalcuechau-ayan*; 11. *Macuilxochic*. — Codex Mendoza 46. 1—11.

par les Tzapotèques. Le premier, chef de la nation, était seigneur à *Zaachilla* ou *Teotzapotlan*; l'autre avait le commandement dans le royaume affilié de *Tehuantepec*. Lorsque les Espagnols apparurent dans le pays, ils se soumirent spontanément aux conquérants, sans doute parce qu'ils voyaient en eux les libérateurs du joug mexicain. Ils exerçaient depuis un simulacre de gouvernement, sans puissance réelle. Leurs descendants tombèrent bientôt dans la pauvreté la plus cruelle.

Lieux anciens de la vallée.

Les rois qui gouvernaient la vallée d'Oaxaca avaient leurs guetteurs dans la frontière du nord à *Quauhxilotitlan* ou *Uiya-zoo*, village connu aujourd'hui sous le nom de San Pablo Huitzo. Leur capitale *Zaachilla* était bâtie sur une éminence rocheuse peu élevée émergeant dans le centre d'une plaine parfaite dont on dit qu'elle a formé jadis le fond d'un vaste lac. La terre meuble des terrains entourant la capitale est assez fertile. Mais les greniers d'abondance des rois tzapotèques étaient les champs dans le voisinage du village appelé *Etla* "lieu d'haricots" par les Mexicains, *Loo-uanna* "lieu de vivres" par les Tzapotèques. Le sanctuaire le plus ancien se trouvait sur une grande roche taillée à pic près un village, eloigné à 4 lieues d'Oaxaca, qui s'étale au pied de la grande chaîne de montagnes du nord et est nommé, par cette raison *Xaquija* "au pied de la montagne" dans la langue Tzapotèque, mais qui était appelé *Teotitlan* "lieu de Dieu" ou "lieu du soleil" en mexicain. Selon le dire des prètres, l'idole aurait venu du ciel dans la figure d'un oiseau à plumes luisantes et comme une constellation lumineuse. Il y a quelques années on pouvait, en effet, voir dans ce village et dans le village avoisinant *Macuilxochic*, enchâssés dans les parois de l'église parroquiale, des reliefs exhibants la figure d'un Homme-oiseau armé. (Voir planche 13, fig. 1.) Les pièces en question se conservent maintenant dans le Musée d'Oaxaca. Exactement vis-à-vis de ce lieu sacré sur le côté sud de la vallée une autre chaîne s'élève à une hauteur assez considérable. Elle se distingue par une particularité très-notable. Son sommet est le premier où les rayons du soleil se reposent, quand cet astre luminant s'élève au-dessus des montagnes qui barrent la vallée du côté de l'orient; et ce sommet se découpe de presque tous les points de l'horizon jusqu'à une distance de 20 lieues. Les Tzapotèques avaient bâti sur ce sommet un sanctuaire et au pied de la montagne une ville et une nécropole appelées *Teticpac* "sur la pierre" en mexicain et *Cee-to-baa* "autre sépulcre" ou *Queui-quije-çaa* "palais sous la pierre" en langue Tzapotèque. Mais le sanc-

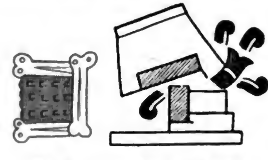


Fig. 7. Conquète de *Mictlan*. Cod. Mendoza 45. 1—11.

tuaire le plus rénommé et le plus célèbre était niché dans le coin de la vallée, où celle-ci va aboutir au pied de la chaîne orientale. Il était appelé *Mictlan* "le lieu des morts" par un mot mexicain et *Yoo-paa* ou *Lioo-baa* "maison de la beatitude" en langue Tzapotèque, parce que ce sanctuaire n'était pas seulement la résidence du grand-prêtre de la nation et son sépulcre, mais aussi la nécropole de leurs rois.

Le grand-prêtre de Mitla.

Comme les Mexicains et les autres nations civilisées de l'Amérique Centrale, les anciens Tzapotèques avaient des prêtres appelés *copa-bitoo* "gardiens des Idoles" *ueza-éche* "sacrificateurs, immolateurs" ou *pixana* "dédiés aux dieux," parce que dès l'enfance ces personnes étaient destinées pour cet office. Mais c'était la particularité des Tzapotèques qu'ils connaissaient aussi l'office d'un grand-prêtre, pape ou Pontifex maximus, appelé *uija-tào* "le grand voyant" qui était regardé comme l'image vivante de la déité ou son vicaire. C'est à lui seul qu'il convenait d'entrer dans la cella où se trouvaient les idoles; il leur portait les offrandes, l'encens et le sang et les cœurs des immolés, et ravi en extase jusqu'à être tordu de convulsions, il entrait en communication avec les dieux et en rapportait les réponses qu'il déclarait au peuple dévote. Cet *uija-tào* vivait en chasteté comme les prêtres en général, mais malgré cela l'office passa par voie de succession du père au fils. Car dans certaines fêtes ayant des rapports, sans doute, avec les temps de la sémaille et de la récolte, ou destinées à évoquer la fécondité de la terre, et qui, par cette raison, se célébraient avec des bacchanales, des orgies d'ivrogne et des débaucheries, on amenait des vierges à ce grand-prêtre avec lesquelles il entra en union charnelle. Si une de celles-ci devint enceinte, on la sépara de la communication des autres, et si elle mit au monde un fils masculin, celui-ci était destiné à succéder son père dans cet office.

Traditions.

Le Révérend Père, Maître Fray Francisco de Burgoa, dans son œuvre intitulée "Segunda Parte de la Historia Geográfica descripción de la Parte Septentrional del Polo Arctico de la América, etc., de esta Provincia de Predicadores de Antequera, Valle de Oaxaca," imprimée en 1674, nous dit que s'était pour ce grand-prêtre ou pape de la nation Tzapotèque que les édifices de *Mitla* étaient destinés en premier lieu, que celui-ci y avait sa résidence et qu'il y était enseveli après sa mort, et que les rois Tzapotèques aussi étaient enterrés dans ce lieu sacré, et que c'était par cette raison que cette localité s'appelait *Mictlan* "le lieu des morts" en mexicain et *Yoo-paa* ou *Lioo-baa* "lieu de la béatitude" en langue Tzapotèque. Il n'y a pas raison de douter qũe cette tradition en général fût fondée, mais il est très-peu probable que la description faite par le P. Burgoa et la destination qu'il assigne aux divers édifices soient conformes à la vérité.

Le P. Burgoa dit que la premiére cause qui motiva la construction d'un sanctuaire dans ce vallon, aurait été un grand creux ou espace vide dans la terre, résidu peut-être du déluge, dont le démon se prévalut pour déterminer les habitants à y faire les sépulcres de ses rois. Il est vrai que le mot mexicain *Mictlan* ne désignait pas seulement le lieu d'enfer, le grand abîme où les ombres des décédés avaient leur domicile, mais aussi un souterrain, une maison sous terre. Nous en avons un témoignage classique dans un passage du texte aztèque de l'histoire du P. Sahagun où est dit que le grand dieu *Quetzalcouatl* faisant son voyage pour aller aux parages qui facent le soleil, les côtes de la grande mer de l'Est, fit des miracles partout dans les pays. Entre autre il érigea des "maisons dans la terre" appelées *Mictlan*, passage dans lequel on a voulu voir une allusion aux bâtiments de Mitla. Il est vrai aussi qu'on a découvert des souterrains de forme curieuse sous les constructions mêmes d'un des anciens palais et quelques autres dispersés dans la vallée et sur les pentes des montagnes environnantes. (Voir Planches 7 et 12.) Mais nulle part on a trouvé des souterrains ou des cavernes des dimensions indiquées par le P. Burgoa.

Quand à la destination des édifices, le P. Burgoa soutient qu'il y aurait eu quatre souterrains, disposés en quadrangle, entourant une vaste cour, et quatre maisons au-dessus de la terre correspondant aux souterrains et équivalant à eux en dimensions. Le premier souterrain aurait été une chapelle, le second le sépulcre des grand prêtres, le troisième le sépulcre des rois Tzapotèques et le quatrième aurait eu communication directe avec la grande caverne et on y aurait jeté les cadavres des hommes immolés et les corps des hommes morts dans la guerre qu'on y aurait apporté de lointains lieux. Quant aux maisons au-dessus de la terre, une aurait été le palais du grand-prêtre; l'autre aurait servi de domicile aux prêtres subordonnés, la troisième aurait été habitée par le roi, aux temps qu'il passa à ces lieux; la quatrième enfin aurait été l'auberge des capitaines et principaux du cortége du roi.

Ici on doit remarquer en premier lieu qu'on ne connaît pas à Mitla des souterrains égaux aux maisons au dessus de la terre ni en formes, ni en dimensions. Mais il est bien probable que dans un des différents quadrangles entourés par des édifices élevés, celui marqué F dans le plan de M. Holmes (Voir Planche 18), appartenant au Groupe du palais des colonnes, il y ait des souterrains sous chacune des maisons élevées. Car on y connait depuis longtemps un souterrain cruciforme, celui du pilier de la mort, sous le bâtiment du côté Nord (Voir Planche 7); et on y a récemment découvert un autre sous le bâtiment principal qui côtoie la cour du côtè de l'orient. Mais pendant qu'on devrait inférer des paroles du P. Burgoa qu'il s'agit d'un seul quadrangle entouré de "altos y bajos," de maisons élevées et de souterrains, le groupe auquel le quadrangle F

ıppartient, se compose de deux quadrangles, dont l'un (F) est muni de outerrains, l'autre, qui es le plus grand et le plus important, — à ce ue nous connaisons aujourd'hui, — en est privé. En outre j'en doute ue les quadrangles aient été entourés de maisons élevées ou de souterains sur tous les quatre côtés. Je crois que le quatrième côté des quarangles ou des cours a été ouvert ou seulement fermé par une terrasse u un rempart, auquel on monta par un escalier, pour en descendre à la our par un autre. Enfin il est évident que le P. Burgoa, lorsqu'il écrivit on Histoire n'avait pas sous les yeux, ni dans la memoire, la totalité des difices qu'on connaît maintenant à Mitla. Il parle d'un seul groupe, le lus grand, — c'est vrai, — et le mieux conservé aujourd'hui, le groupe du alais des colonnes.

Description des ruines.

Je prie maintenant le lecteur de jeter un coup d'œil sur le plan des ruines de Mitla tracé par M. Holmes, réproduit Planche 18 et sur l'excellent Panorama Planche 19 que nous devons à la main du même savant et artiste distingué, explorateur le plus à fond des ruines et des anciennes cités du Mexique.

La petite vallée de Mitla, encaissée par des montagnes sur tous les côtés, excepté celui de l'Ouest, est traversée, dans la direction Est-Ouest, par un cours d'eau, le Río Mitla, qu'on voit indiqué dans la partie inférieure du Plan Planche 18. Le fond de la vallée, sur la rive gauche, est formé par des terrains sablonneux. Une terrasse de forme irregulière, composée d'argile ou de tepetate, s'élève comme une île sur ses sablons, descendant vers le fleuve en pentes abruptes. C'est cette terrasse qui porte le village moderne de San Pablo de Mitla, et immédiat au fleuve, un groupe de monticules artificiels, le groupe V (K. L. du plan) composés à ce qui paraît, de deux quadrangles. Il y a eu peut-être d'autres constructions au centre du village moderne détruites maintenant à un degré à ne plus être reconnaissables. Sur la rive droite le terrain s'élève doucement vers le pied des montagnes. C'est sur cette table inclinée, qui est sillonée par deux ou trois ruisseaux, que la plupart des structures anciennes, et les plus importantes, ont été placées.

On reconnaît à première vue que les ruines se divisent en deux classes bien distinguées. Le groupe IV (Quadrangle J du plan) de la rive droite et le groupe V (Quadrangle K et L) de la rive gauche font la première classe. Dans ces deux groupes la structure principale est une pyramide d'une hauteur de 9 mètres à peu près, montant en trois terrasses et terminant en une plateforme oblongue dont les côtés mesurent 18 et 24 mètres. La pyramide du groupe IV (Quadrangle J) se compose presque entièrement d'adobes ou briques séchées à l'air. On ne sait pas si les parois fûrent revêtues de pierres ou couvertes d'une couche de mortier poli; et on ne sait pas non plus si la pyramide portait une construction

élevée sur son sommet. Une église chrétienne a été bâtie sur la plateforme supérieure, et l'ancienne pyramide sert maintenant de Mont Calvaire. La pyramide du groupe V (Quadrangle K) sur la rive gauche du fleuve est un grand entassement de pierres et de terre. La face supérieure des terrasses, ainsi que la plateforme qui forme le sommet, est couverte par une couche de mortier calcaire, très-dure et finement polie. Les parois étaient peut-être revêtues de dalles. Sur la plateforme on distingue un monceau de terre et les restes d'un bâtiment d'origine espagnol probablement d'une église. Dans les deux groupes ces pyramides forment le côté Est d'un quadrangle ou d'une cour, dont les autres côtés sont représentés par des mònticules artificiels de la même forme et d'une composition semblable, qui, sans doute, originalement étaient aussi terrassés, mais qui n'atteignent pas la hauteur du membre oriental du groupe respectif. Ces grandes pyramides du côté Est des deux groupes démontrent par leur forme que c'étaient des temples, c'est-à-dire qu'elles portaient sur leur cime une chambre avec l'idole et la pierre du sacrifice. Car le vocabulaire du P. Juan de Córdoba nous prouve que les anciens Tzapotèques, comme les autres nations du Mexique, avaient la coutume de tuer les hommes en offrande à leurs dieux.

L'arrangement des groupes, par lequel les pyramides principales occupent le côté oriental des quadrangles, est une preuve que ces pyramides façaient l'ouest, ce qui nous indique qu'elles étaient dédiées à une déité qui était réputée d'être domiciliée dans la région occidentale, — soit le dieu de la lune, soit l'étoile du soir, soit la divinité de la terre et de la génération, soit enfin le dieu du soleil couchant, de la nuit ou de la mort.

Les constructions qui composent les trois autres groupes, — celui du presbytère (groupe I, quadrangles A, B, C), celui du Palais des colonnes (groupe II, quadrangles D, E, F), et celui près de l'Arroyo (groupe III, quadrangles G, H, I), — appartiennent à toute une autre classe d'édifices et bien supérieure aux bâtiments qui formaient les groupes IV et V. Ce sont les constructions de cette seconde classe, auxquelles on pense quand on parle des "Ruines de Mitla". Ici nous n'avons pas seulement des monticules, point de pyramides élevées, mais de véritables maisons de pierre construites par des arquitectes habiles et ornementées artistiquement. Les parois sont d'une épaisseur assez considérable ressemblant du reste dans leur construction parfaitement à celles des édifices anciens du Yucatán el des autres régions habitées par les différentes branches de la famille Maya. Le corps se compose d'une masse épaisse de pierres et de terre, et elles sont revêtues sur la face extérieure (ou extérieure et intérieure) de pierres régulièrement taillées qu'on a superposées à en faire des ressauts et des retraites, et qui enclavent des oblongues rectangulaires exécutés dans un mosaic de pierres très curieux, formant des dessins géométriques d'un goût exquis (Voir Planches 8, 10, 11)—type d'ornementation qui ne se connait

nulle autre part du monde. Les enclos de l'intérieur n'étaient pas fermés en haut par l'ainsi nommé arc triangulaire du type mycénien, comme ceux des anciennes maisons de Chiapas et du Yucatán. Des poutres avaient été rangées, allant de la partie supérieure d'une paroi à celle de l'autre, et avaient probablement été couvertes par une couche de perches, de broutilles et de terre, enfin de mortier calcaire poli ou stucco, formant un toit plat ou peu incliné vers l'extérieur.

Les poutres sont pourries par l'humidité des pluies de l'été ou arrachées par les mains d'un occupant des temps postérieurs; les chambres ne sont plus protégées par des toits. Mais on peut encore voir au bout de l'une des chambres sur la partie supérieure des parois les creux occupés jadis par les bouts des poutres qui avaient formé le toit, et l'impression demi-cylindrique du coté d'une des poutres dans le mortier qui avait rempli les interstices des poutres. Comme la longueur de ces poutres était limitée, la largeur des chambres ne pouvait être que très modique, généralement pas plus de 3 à 3 ½ mètres. Pour y remédier, on avait trouvé l'expédient, de placer une rangée de piliers ou de colonnes dans la ligne du milieu tout le long de la chambre. En faisant ces piliers un peu plus courts que la hauteur de la paroi et réunissant leur chapitels dans la longueur de la chambre par une poutre, on pouvait donner à la chambre la largeur de deux poutres, c'est-a-dire de 6 à 7 mètres. Il est bien probable que pour ces piliers on fit en premier lieu usage du bois. La chambre côté Est de la cour aux souterrains (Quadrangle F) paraît avoir été munie dans cette manière de piliers de bois. Pour supporter le toit des chambres qui entourent la grande cour du Quadrangle E, on a préparé des soutiens plus solides en enfonçant dans le sol des colonnes de forme cylindrique et d'une épaisseur de 0m 76 à 0m 90 près de la base, de 0m 50 à 0m 60 en haut, taillées de la pierre massive trachitique des montagnes avoisinantes (Voir Planche 9.) Ce sont ces colonnes monolithes qui ont évoqué l'admiration la plus grande des visiteurs de ces ruines. Le P. Motolinia, écrivain du milieu du seizième siècle, les mentionne, par occasion du récit qu'il donne de la visite que le père Franciscain Fray Martín de Valencia et ses compagnons firent à Mitla en 1533. Le P. Burgoa les décrit, — et tous les autres auteurs en parlent dans des termes plus ou moins enthousiasmés.

Le plan architectonique est à peu près le même dans tous les trois groupes. Le corps du bâtiment consiste en une grande salle qui face le Sud et communique sur le derrière par un conduit coudé avec une cour intérieure, donnant accès sur les quatres côtés à une chambre longue et étroite, mais privée de toute autre sortie. Ce complexe est bâti sur une terrasse peu élevée à rampes inclinées qui forme le côté Nord d'une vaste cour de 6 à 14 mètres carrés, à laquelle on descendait, en sortant de la salle, moyennant un escalier, dont les degrés correspondaient peut-être à

la salle dans toute sa longueur. Sur les autres côtés cette cour plate et peu approfondie était entourée par des terrasses oblongues en forme de rempart, dont les plateformes étaient du même niveau avec la surface supérieure de la terrasse du nord et étaient également accessibles du fond de la cour par des escaliers occupant peut-être toute la longueur de la terrasse. Deux de ces terrasses, celle à main gauche et celle à main droite, c'est-à-dire la terrasse côté Est et celle côté Ouest, étaient occupées par des édifices, généralement un peu inférieurs à la grande salle côté Nord dans leurs dimensions, mais lui ressemblant dans tous les détails de leur construction. M. Holmes croyait et l'indique ainsi sur son plan que la terrasse qui limite la cour sur le quatrième côté, le côté du Sud, était également occupé par un édifice détruit aujourd'hui complètement. Je ne suis pas de cet avis. Il me semble que ce côté Sud était le côté qui donnait accès aux édifices en question, par où on entrait, en montant un escalier qui conduisait de dehors sur le haut de cette terrasse côté Sud, et descendant un autre qui mettait le visiteur au fond de la cour. C'est précisement ainsi qu'on voit disposés les escaliers, les remparts formant quadrangles p. e. dans les ruines sur le mont *Quie-ngola* près de Tehuantepec. Au centre de la cour du quadrangle E, les fouilles de M. Saville ont mis à découverte une construction quadrangulaire peu élevée qui probablement designe la place où on offrait l'encens aux dieux à certaines heures du jour et de la nuit. Les trois salles qui couronnent les remparts s'ouvrent sur la cour généralement par trois portes, séparées par des pièces intermédiaires dont la largeur n'atteigne pas celle des portes, et unies en haut par un linteau de pierre régulièrement taillé. Les joints des trois components de ce linteau tombent exactement dans le milieu des pièces qui séparent les portes. Les trous circulaires qu'on voit percer la paroi au dessus des pièces intermédiaires, ont probablement servi à assujetir des perches, qui portaient un pavillon pour protéger l'entrée des rayons brûlants du soleil. En entrant par la porte du milieu, on a devant soi sur la paroi de derrière une niche, mesurant p. e. dans la grande salle du palais des colonnes 0 m 43 de hauteur, 0 m 76 de largeur et 0 m 38 de profondeur. Cette niche avait probablement le destin d'abriter un idole ou un emblème sacré, image de la déité, à laquelle la salle respective était dédiée. Les chambres qui entourent la cour intérieure s'ouvrent sur cette cour les unes par une porte et d'autres par trois portes arrangées de la manière sus-décrite. Une bande étroite, s'étendant sous le linteau, est couverte soit de mosaics de pierres comme on les voit encaissés dans les parois extérieures des bâtiments, soit par une couche de stucco finement poli et portant des peintures en couleur blanche sur un fond rouge Indien.

Aggrégué aux bâtiments décrits jusqu'ici, on distingue dans tous les trois groupes un troisième quadrangle, entouré par des remparts sur tous

les quatre côtés et par des édifices sur les trois. Ce quadrangle accessoire est, dans le groupe I (du presbytère), disposé de manière qu'il barre presque complètement l'entrée à la cour B qui donne accès à la salle principale et aux autres chambres et enclos de ce groupe. Dans les deux autres groupes (II et III) les quadrangles respectifs (F et L) sont réjetés latéralement vis-à-vis de leurs cours principales (E et H), laissant libre le côte Sud qui donne accès à ces cours, dans toute son étendue. Une autre différence se découvre en ce que deux de ces quadrangles accessoires, ceux des groupes I et II (des groupes du presbytère et du palais des colonnes), sont arrangés de manière que la côté libre qui donne accès aux cours qu'ils renferment, est celui de l'Ouest, pendant le quadrangle accessoire au groupe III (près de l'Arroyo) est ouvert au Sud, comme les cours principales des trois groupes. Les salles principales de ces quadrangles accessoires, par conséquence, facent l'Ouest dans les groupes I et II pendant que celle du groupe III face le Sud.

C'est le quadrangle F du groupe II ouvert à l'Ouest qui contient les souterrains cruciformes au dessous des terrasses couronnées d'édifices qui le limitent sur le côté du Nord et celui de l'Est. Je suis convaincu qu'on pourra découvrir des traces de souterrains semblables sous les restes des édifices du quadrangle C, qui était également ouvert à l'Ouest, mais qui est occupé maintenant par les gisements et les murs d'enceinte de l'Eglise catholique.

Revenons maintenant à la question quel pourrait avoir été le destin des bâtiments si extraordinaires et si remarquables qui font la seconde classe des monuments de Mitla. L'arrangement des chambres entourant une cour intérieure curieusement ornementée et accessible seulement par un conduit coudé qui s'ouvre dans la paroi de derrière de la salle principale, prouve certainement que cet aggroupement ne pouvait avoir été un temple, un sanctuaire, une chapelle, mais la résidence privée d'un prêtre ou d'un roi. La salle principale est le lieu où il donnait de l'audience à ses sujets ou aux ministres et aux dévotes qui venaient le consulter. Cette salle représentait la vie officielle de ce grand personnage, la cour intérieure sa vie privée. Dans le but sans doute, de faire plus imposant l'aspect de la résidence sacerdotale ou royale, on érigea la maison sur une terrasse qui s'élevait sur une vaste cour. Et on ajouta une salle d'audience sur deux des autres côtés, parce que pour ces nations le monde entier était différencié correspondant aux points cardinaux et gouverné par les potences qui y étaient domiciliées. Ayant égard aux traditions susmentionnées que le P. Burgoa nous conserva, j'inférerais que le groupe I, celui du Presbytère, était la résidence du grand prêtre ou pape, de *l'Uija-Tao*, car cet agroupement est le plus reserré, le plus caché, inaccessible même pour les regards du monde profane, parce que le quadrangle accessoire C en barre complètement l'entrée. Le groupe II, le palais de colonnes,

aurait été le domicile du roi, car cet agroupement est le plus vaste et le plus somptueux. Le groupe III près de l'Arroyo aurait servi de résidence aux autres prêtres ou ministres des idoles. Car on reconnaît dans l'ornamentation des parois de sa cour intérieure, même dans l'état dilapidé d'aujourd'hui, des traits particuliers qui rappellent la cour A du groupe du presbytère. Les quadrangles accessoires qui s'ouvrent à l'Ouest, dont un est connu de renfermer des souterrains sous ses terrasses d'enceinte, auraient servi de cimetière. Car l'Ouest est la région de la nuit et de la mort. Le quadrangle accessoire (C) du groupe I aurait été la nécropole des grands-prêtres; celui (F) du groupe II aurait contenu les sépulcres des rois. On n'a pas encore trouvé des ossements, ni le mobiliaire sépulcral dans ces quadrangles. Il est même douteux que les souterrains cruciformes qu'on a rencontré au dessous des édifices de la Cour F, aient été des tombeaux. Car les tombeaux qu'on a découvert ailleurs dans la région Tzapotèque, à *Xoxo* et même dans les immédiats de Mitla, près de l'Hacienda de *Xaaga*, ont toute une autre forme. Mais il est très-probable que ces souterrains cruciformes avaient eu rélation avec le culte des morts. Dans le quadrangle F près du palais des colonnes, il y a de ces souterrains sous l'édifice côté Nord et sous celui côté Est. Le premier connu dès longtemps et renommé par son "pilier de la mort", le soutien des deux dalles qui forment le toit pour la partie centrale de la chambre, a son entrée dans la direction Sud. Mais l'autre, le souterrain récemment découvert qui s'étend sous la terrasse du côté Est, a son entrée dans la direction Ouest. Et ainsi aussi les souterrains cruciformes qu'on a découvert à *Xaagà* et près des ruines de la montagne *Guia-roo* à l'Est de Mitla (Voir Planche 12).

On a enfin soulevé la question si les monuments de Mitla uniques du reste aussi dans la région tzapotèque, aient en vérité été l'ouvrage de cette nation. Je n'attache pas d'importance à la théorie émanée par l'abbé Brasseur de Bourbourg d'un missionaire bouddhiste identifié par lui avec le dieu *Quetzalcouatl* et reconnu aussi dans une sculpture ancienne que le P. Burgoa décrit dans le village *Guixi-pecocha* ou *Santa Magdalena en el campo*, le *Santa Magdalena Tlacotepec* de nos jours, éloigné à quatre lieues de Tehuantepec.[1]) Je n'insiste non plus sur l'interprétation avancée par d'autres savants que les *Toltèques* de la tradition aient été responsables pour la construction aussi de ces monuments. Mais il est néanmoins très-certain que tout ce que nous connaissons de la civilisation ancienne des Tzapotèques, leur types d'ornementation, etc., paraît s'éloigner quelque peu des formes chastes et pures des monuments de Mitla. Jetant un coup

---

1) Le mot *Guixi-pecocha* que l'abbé Brasseur donne comme le nom d'un personnage est le nom du lieu, signifiant en langue tzapotèque le même que le mot mexicain *Tlacotepec*, par lequel le village se connaît aujourd'hui.

d'œil sur la poterie des anciens Tzapotèques, leur style architectural et les sculptures découvertes ailleurs, on est frappé par l'abondance des figures, imitations d'hommes et de bêtes, et par l'exubérance dans leur équipement (Voir Planche 17). A Mitla le dessin géométrique règne absolument et exclusivement, et ce n'est que sur les étroites bandes au dessous des linteaux des portes qu'on voit peinte en blanc et rouge une foule de figures, de signes et d'hièroglyphes, un livre ouvert jeté au mur.

Le dessin géométrique, émanation sans doute de la tecnique des tissus pourrait être commun à des races d'origine très différente. Il faut remarquer cependant que nous retrouvons ces derniers employés comme ornementation des parois des pyramides et des temples dans le manuscrit pictographique de la Bibliothèque Impèriale de Vienne, dans le Codex Nuttall et les autres manuscrits de cette classe, manuscrits qu'on a appelés tzapotèques, mais qui peut être originèrent chez les tribus Nauas emigrées à la côte de l'atlantique. Car il paraît presque certain que le Manuscrit de Vienne et le Codex Nuttall sont en verité les livres qui furent donnés à Cortés par les envoyés du roi Moteucçoma au temps que les navires de Cortés mouillèrent sur la petite île en face de la côte qui est aujourd'hui le port de Veracruz.

Les peintures en blanc et rouge qu'on voit dans certains des batîments de Mitla sur les étroites bandes au dessous des linteaux des portes, rappellent aussi, par la disposition des figures et des symboles et par l'emploi d'une figure qui sert pour désigner les années, les manuscrits que je viens de nommer, mais elles ressemblent aussi par le type des figures à un autre manuscrit, très connu aussi et d'origine sans doute Nauatl ou Mexicain, le Codex Borgia (ou Velletri du baron de Humboldt). On trouve ces peintures sur les restes d'une des parois qui avaient formé la cour intérieure (G) du groupe III, près de l'Arroyo, et elles se sont conservées en parties plus ou moins cohérentes sur les quatre côtés de la cour intérieure (A) du groupe I du presbytère. J'ai copié en 1888 tout ce qu'on en pouvait voir, et j'ai publié ces copies en 1895 dans un livre en folio intitulé "Wandmalereien von Mitla". Les restes des peintures qu'on voit dans le Quadrangle G près de l'Arroyo nous laissent voir une bordure ressemblante à celle des figures 2 et 3, Planche 13, une image du Soleil et les restes de quelques autres figures. Dans la cour intérieure du quadrangle A du presbytère, on reconnaît sur la bande étroite au dessus de la porte côté Est (Voir Planche 13, figure 2 et 3), une bordure formée par les éléments qui composent l'image du soleil, — l'hiéroglyphe de la turquoise ou de la pierre précieuse, des yeux et des rayons. C'est le ciel lumineux, la maison du Soleil, la région du lever du soleil qui est répresentée par cette bordure. Le champ lui-même était rempli de figures du *Quetzalcoxcoxtli*, de la Penelope à crête de plumes, l'oiseau qui chante dans l'aube, et des figures d'un dieu déguisé en *Quetzalcoxcoxtli* —

figures qui sont matériellement identiques à l'homme oiseau des reliefs de *Teotitlan del Valle* (Voir Figure 1, Planche 13) et aussi à la figure d'un dieu qui était vénéré par toutes les tribus domicileés sur le versant de l'atlantique, et dont nous pûmes acheter un petit idole dans l'autre village du même nom *Teotitlan del Camino*, situé dans le district le plus au Nord de l'Etat d'Oaxaca (Voir Planche 16). Sur le côté opposé de la cour, le côté Ouest, la bande des peintures est entourée par une bordure qui représente le ciel étoilé ou la nuit. On voit des yeux sur un fond granulé ça veut dire les étoilés sur le ciel obscur (Voir Planche 14). Le dieu qui gouverne cette région est *Mixcouatl*, la couleuvre des nuages, le dieu des étoiles, le dieu de la nuit qui est en même temps le dieu du feu. On voit son image représentée à diverses reprises sur cette bande. Il est peint brandissant ses javelins et l'instrument, appelé *atlatl* en langue mexicaine, au moyen du quel on lançait les dards. Car les étoiles étaient les tireurs qui jetaient leur dards (ça veut dire ses rayons) sur les hommes. Une aigle, l'oiseau de rapine et l'image des hommes de guerre, fait compagnie à ce dieu, ainsi qu'un cerf à deux têtes (*quaxolotl*), la déesse du feu et la femme de *Mixcoatl*. Sur les deux côtés restants, celui du Sud et celui du Nord, la bordure consiste de circles blancs sur un fond rouge. Sur le côté Sud (Voir planche 13, figure 4, 5) une série d'images du Dieu du Soleil occupe le champ. Le côté du Nord est le principal, parce qu'il face le Sud, comme la maison elle-même. Ici la chambre adjointe s'ouvre par trois portes à la cour A, et le linteau, comme la bande des peintures au dessous du linteau, par conséquence, ont la triple longueur. On voit un nombre de figures, de dates, de symboles, dont j'ai réproduit quelques unes sur Planche 15. Parmi les figures on rencontre plus d'une fois l'image du dieu qui quitta son royaume et chemina vers l'orient pour y mourir — le grand dieu *Quetzalcouatl*, le dieu des prêtres, le dieu créateur, — dans sa conception originale, sans doute, le dieu de la lune qui dans son décours va mourir dans les rayons du Soleil naissant, et ressuscitée fait son apparition sur le ciel du soir pour continuer de nouveau dans son croissant et par cette raison est devenue l'image vivante, même la cause de la résurrection. Les nations de l'ancien Mexique voyaient l'âme morte de ce dieu dans l'étoile de l'aube, qui vient á annoncer l'apparition du Soleil. Il n'y a pas de doute que la figure de ce dieu joua un grand rôle dans les mystères et dans le culte de ce sanctuaire. La personne même de l'*uija-tào* n'est autre chose qu'une représentation des vicissitudes qu'on rapportait de ce dieu. Ainsi il m'est certain que la nation qui créa la figure de ce dieu, doit aussi avoir créé ou influencé les cultes, pour le service desquels un peuple dévote érigea les monuments de San Pablo de Mitla.

8.

Die Wandskulpturen im Tempel des Pulquegottes von Tepoztlan.

Compte rendu de la XVème Session du Congrès International des Américanistes Québec 1906. Tome II, p. 351—379.

Das Hochthal von México ist im Süden durch eine Bergkette abgeschlossen, die gewissermassen das Bindeglied zwischen der hochragenden Bergmasse des Popocatepetl und dem Hochlande bildet, dem der Nevado de Toluca aufgesetzt ist. Wie die Endpunkte dieser Kette vulkanischen Kräften ihren Ursprung verdanken, so haben auch an dem Aufbaue der Kette selbst vulkanische Kräfte in wirksamster Weise mitgearbeitet. An dem Nordfusse dieses Gebirgs, gerade im Süden der Hauptstadt, breitet sich das gewaltige Lavafeld aus, das unter dem Namen „Pedregal“ bekannt ist und das dem kleinen Vulkane *Xictli* seinen Ursprung verdankt, dessen Mündung etwa hundert Meter höher sich öffnet. Dem Kamme der Kette selbst ist der Ajusco (eigentlich *Axochco*) aufgesetzt, der seine Lavaströme und seine Tuffmassen weit über Cuernavaca hinaus entsendete. An der Südseite der Kette, östlich von Cuernavaca, ist im Thale ein breiter, flacher Kegel zu sehen, dessen Mündungsrand an einer Seite durchbrochen ist, und der deshalb das „Hufeisen“ genannt wird. Dann aber folgen, als gewaltige Klippen hoch in die Lüfte ragend und schon von weit her sichtbar, die zernagten Ränder eines Riesenvulkans, der, zusammen mit einer von ihm aus nach dem Süden ziehenden Hügelkette, die Scheide zwischen dem Thale von Cuernavaca und dem von Uaxtepec, Quauhtla und Yauhtepec bildet. In dem Boden dieses Kraters befinden sich die Häuser und die Fruchtfelder des Dorfes *Tepoztlan*. Auf der Höhe der Klippen, die den Nordrand des Kraters bilden, an fast unzugänglicher Stelle, steht der Tempel, der dem Gotte dieser Landschaft, „dem (Gotte) von Tepoztlan“, *Tepoztecatl*, dem Pulquegotte, gewidmet war, und der noch heute unter den Bewohnern des Ortes als „Casa del Tepozteco“, als „Haus des (Gottes) von Tepoztlan“, bekannt ist.

Die Leute von Tepoztlan sprechen mexikanisch, wie es in alter Zeit die Bewohner der umliegenden Thäler ganz allgemein thaten. Von den

Bewohnern der Hauptstadt México und ihren Nachbarn wurden diese die warmen, fruchtbaren Thäler von *Quauhnauac* (das heutige Cuernavaca), von *Uaxtepec*, *Yauhtepec* und *Quauhtla* bewohnenden Stämme *Tlalhuica* — das heisst wohl „Erdleute", oder „die die Erde (als Gott) haben" — genannt. Diesem Namen entspricht in der That alles, was wir von den Gottheiten jener Stämme wissen. Die Hauptgottheit des Thales von Cuernavaca scheint *Xochiquetzal* gewesen zu sein, die junge Göttin der Blumen und der Liebe, der der prächtige, noch heutigen Tags leidlich wohl erhaltene, reich mit Skulpturen bedeckte Tempel *Xochicalco* geweiht war, und der, wie wir durch den Interpreten des Codex Magliabecchiano XIII, 3 erfahren, im Herbste, zu der Zeit, wo die Mexikaner das *Tepeilhuitl*, das „Fest der Berggötter", feierten, von den Tlalhuica grosse Feste gefeiert wurden, an denen Saufereien und allerhand Unzucht zwischen unerwachsenen Knaben und Mädchen einen Haupttheil des Festes bildeten. Der Gott von Tepoztlan aber, *Tepoztecatl*, war einer aus der grossen Zahl von Göttern, die als Götter des Pulque's (*octli*), des süssen, aus dem Safte der Agave americana (*metl*) gewonnenen, berauschenden Getränkes, von den Mexikanern verehrt wurden, und denen ebenfalls in der Erntezeit grosse, mit Trinkgelagen verbundene, oder geradezu in Saufereien und Debaucherien ausartende Feste gefeiert wurden.

Die Göttin der Agave-Pflanze, *Mayauel*, galt den Mexikanern als ein Weib mit hundert Brüsten, also als ein Abbild der Fruchtbarkeit. Und ein Sinnbild oder eine Verkörperung der fruchtbringenden Erde waren den Mexikanern auch die Pulquegötter, und ebenso die Göttin der Blumen und der Liebe *Xochiquetzal*. Darum auch diese in der Erntezeit diesen beiden Göttern mit Bacchanalien und mit geschlechtlichen Ausschweifungen gefeierten Feste. Sie veranschaulichten eben die Fruchtbarkeit, oder sie waren geradezu ein Zauber, durch die man auch für die Folgezeit die Fruchtbarkeit der Erde sich sichern wollte. Die Vornahme solcher zauberischer Handlungen hat man in neuerer Zeit für das Wesen und den Ausgangspunkt jeder Religion erklärt. Die höchsten Aeusserungen schaffender dichterischer Phantasie, das altgriechische Drama und die gleichwerthigen Schöpfungen anderer Völker erschienen unter diesem Gesichtswinkel nur als die veredelten Formen ähnlicher grobsinnlicher magischer Zärimonien. Es scheint indes, dass weder bei den antiken Göttern der Liebe und des Weins, noch bei den verwandten Gestalten anderer Völker die Idee der Fruchtbarkeit oder der geschlechtliche Akt die ursprüngliche Vorstellung war. Und gerade bei den mexikanischen Vertretern dieser Klasse von Gottheiten liegt es eigentlich klar zu Tage, dass sie nur Ausgestaltungen, Weiterentwicklungen einer andern allgemein verehrten alten primitiven Gottheit waren, der Gottheit des Mondes, der eben in seiner Phasenbildung, in dem Abnehmen und Zunehmen, in seinem Sterben (zur Zeit der Conjunction mit der Sonne) und in seiner Wiedererneuerung

(wenn er als schmale Sichel wieder am Abendhimmel sichtbar wird), ein Sinnbild und Abbild des Absterbens und der Wiedererneuerung ist und deshalb, durch einen natürlichen und ganz allgemein gemachten Trugschluss, geradezu als Ursache jedes Wachsthums und jeder Wiedererneuerung betrachtet wurde.

Aus der ursprünglichen Mondnatur erklärt sich zunächst der Name der Pulquegötter, die *Centzon totochtin* „Vierhundert (d. h. unzählige) Kaninchen" genannt wurden. Denn das Kaninchen (*tochtli*) ist das Abbild des Mondes, der Mann im Monde, der Mond selbst. Als Sonne und Mond geschaffen worden waren, da leuchteten, wie die Mexikaner erzählten, ursprünglich die beiden Himmelskörper mit dem gleichen Glanze. Aber als die Götter dieses sahen, schlugen sie dem Monde mit einem Kaninchen ins Gesicht. Dadurch verdunkelte sich sein Glanz und das Bild des

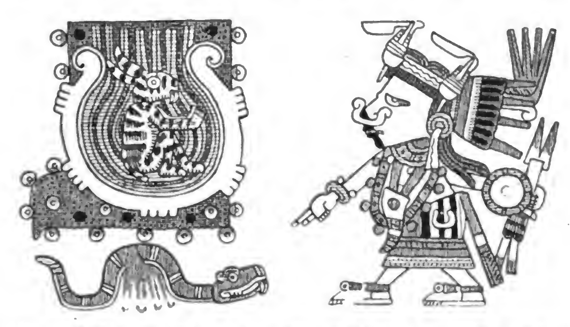


Abb. 1. *Metztli*, der Mond und *Tlaçolteotl*, die Mondgöttin. Codex Borgia 55.

Kaninchens ist seitdem immer auf der Fläche des Mondes zu sehen. Bekanntlich nannten auch die Sanskrit sprechenden Bewohner des Induslandes den Mond *çaçin*, d. h. den „mit dem Hasen". Und in der That, unter dem Gesichtswinkel, unter dem der Mond uns in den Tropen erscheint, sieht der „Mann im Monde" wirklich wie ein sich aufrichtendes (Männchen machendes) Kaninchen aus. Die Mexikaner bildeten den Mond denn auch hieroglyphisch in der Weise ab, dass sie in dunklem, nächtigem, mit Augen besetztem Felde (dem Abbilde der Nacht oder des Sternhimmels) einen zu der Form eines Nasenhalbmondes (*yacametztli*) gebogenen, in der Farbe eines Totenknochens gemalten Halbring zeichneten, den sie mit der Farbe und den Linien des Wassers füllten, und auf diesem Wasser dann in weisser Farbe das Bild eines aufgerichteten (Männchen machenden) Kaninchens wiedergaben (vgl. Abb. 1 und 2).

Aber nicht nur in dem Namen der Pulquegötter spricht sich ihre Mondnatur aus, auch in allen ihren Abzeichen: — Die Pulquegötter

tragen den *yacametztli*, den „Nasenhalbmond“, in der Nase, denselben in der Farbe des Totenknochens gemalten Halbring, den wir eben in der Hieroglyphe des Mondes (Abb. 1 und 2) gesehen haben, der aber häufig auch die Form eines einfachen, mit gelber Farbe (der Farbe des Goldes) gemalten Halbmondes hat. Und das Hell und Dunkel, die Phasenbildung des Mondes, die zur Hälfte erleuchtete, zur Hälfte dunkle Scheibe, — von den Mexikanern als schwarzes und rothes Feld (*tlillàn, tlapallan*) wiedergegeben, — ist die Besonderheit der Gesichtsbemalung der Pulque-

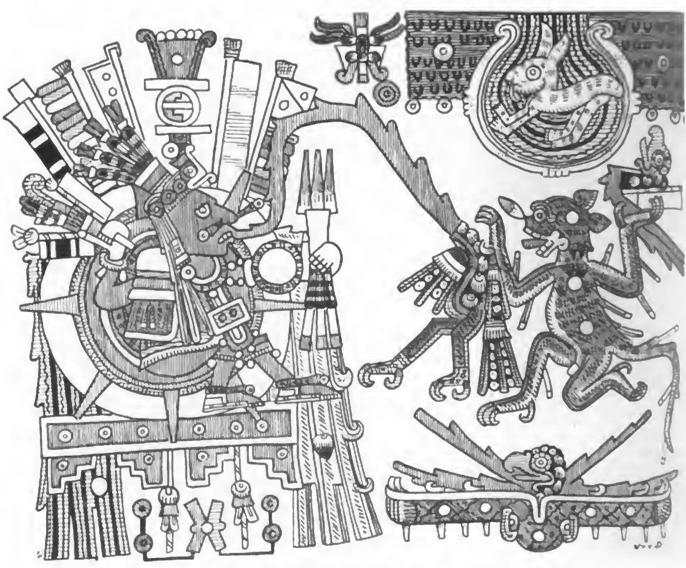


Abb. 2. Sonne, Morgenstern und Mond. Codex Borgia 71.

götter und das auszeichnende Merkmal ihrer Tracht (vgl. Abb. 3—5). Der Nasenhalbmond (*yacametztli*) oder der Farbengegensatz von Schwarz und Roth (*tlillan, tlapallan*), durch schwarz und rothe Felder oder abwechselnde schwarze und rothe Felder markirt, oder eine Kombination beider Merkmale, kann geradezu als Emblem der Pulquegottheit bezeichnet werden (vgl. Abb. 6—8).

Endlich wird in mythischen Berichten der Mond geradezu mit dem Embleme der Pulquegottheiten, dem Pulquetopfe (*octecomatl* oder *tochtecomatl*) identifizirt. In einem aus den ersten Zeiten nach der Conquista stammenden, in aztekischer Sprache geschriebenen Manuskripte, der

„Historia de Colhuacan y Mexico“, — das ist der eigentliche Titel des früher als „Codex Chimalpopoca“ beschriebenen und in den Anales del Museo Nacional de Mexico unter dem Titel „Anales de Quauhtitlan“ leider unvollständig und fehlerhaft veröffentlichten Manuskriptes, — lesen wir: — *„auh in iquac inic ya in ilhuicac in tonatiuh, niman ye yauh in metztli . . . . auh in ouacic in ilhuicatenco, niman tochtecomatica conixamauico in Papaztac“* „und nachdem die Sonne am Himmel sich in Bewegung gesetzt hatte, geht auch der Mond . . . und als er am Rande des Himmels (oder des Meeres?) angelangt war, umhüllte ihn *Papaztac* (das ist der



Abb. 3. *Tepoztecatl*, der Pulquegott von *Tepoztlan*. Codex Magliabecchiano XIII, 3, fol. 49.

Name eines der Pulquegötter) mit Papierstreifen nach Art eines Kaninchentopfes (d. h. eines Pulquetopfes)“.

Als Pulquegötter werden nun in den Quellen eine ganze Anzahl verschiedener Götter genannt, deren Namen zumeist patronymische Form haben, d. h. von einem Ortsnamen abgeleitet sind. Diese Wachsthums- und Erntegötter genossen eben weithin und überall Verehrung und krystallisirten sich nur zu besondern Gestalten, wo ein besonderes, ihrem Kulte geweihtes Heiligthum sich befand. *Tepoztecatl*, der Gott von Tepoztlan, scheint eine hervorragende Stelle unter ihnen eingenommen zu haben. Denn in der Reihe der Pulquegötter, die im Codex Magliabecchiano XIII, 3 genannt und in ganzer Gestalt und mit ihren Namenshieroglyphen abgebildet sind, steht er an erster Stelle (vgl. Abb. 3). Der Schreiber des

Codex Magliabecchiano scheint allerdings mit den Verhältnissen der Tlalhuica besonders vertraut gewesen zu sein und war vermuthlich nicht fern von diesem Lande zu Hause.

Der Tempel *Tepoztecatl*'s war natürlich nur ein kleines Provinzheiligthum, aber durch seine Lage auf nahezu unzugänglicher Klippe und gerade über dem Thalgrunde, der die Häuser und die Fruchtfelder des Dorfes trug, ausgezeichnet. In seinen allgemeinen Verhältnissen ist er geradezu ein typisches Beispiel eines alten mexikanischen Heiligthums. Als im Jahre 1895 in der Hauptstadt México der 11. internationale Amerikanistenkongress tagte, haben die patriotischen Bewohner Tepoztlan's, auf Anregung des auch aus diesem Dorfe stammenden Ingenieurs Francisco M. Rodriguez, der bis vor Kurzem Leiter des Museo Nacional de Mexico war, den Tempel, der unter dem Schutte des eingestürzten Daches vergraben war, freilegen lassen. Herr Rodriguez hat einen Plan dieses Tempels aufgenommen, der zuerst von Saville in seiner Beschreibung der Ruine[1]) und dann von mir in einem Aufsatze, den ich diesem Tempel und seinem Gotte gewidmet habe,[2]) veröffentlicht worden ist und den ich hier in Abb. 9 wiedergebe. Man sieht, dass der Tempel sich auf einem Unterbaue erhebt, der an der Westseite von einem kleinen Hofe begrenzt ist. Auf dieser Westseite führt von dem Hofe eine Treppe zu der Höhe der obern Plattform, und nach der Westseite ist auch das Sakrarium geöffnet, das auf dieser Plattform sich befindet. Nach Westen schaute das Idol das in der Tempelzelle stand. Denn der Westen, die Region, wo die Sonne in die Erde versank und wo der junge Mond am Himmel sichtbar wurde, die Gegend, wo die Mächte, die Geburt und Wachsthum beherrschten, die Mondgötter, — und demnach auch die Pulquegötter, — ihre Heimat hatten, das war das *Tamoanchan*, das Haus des Herabsteigens, d. h. das Haus der Geburt; das *Cincalli*, das Haus, wo der Maisgott geboren, und von wo die Maisfrucht den Menschen gebracht wurde; und das *Colhuacan*, der Wohnort der Vorfahren, wo die Vorfahren der gegenwärtig das Land bewohnenden Stämme zuerst auf der Erde erschienen sind.



Abb. 4. Einer der *Centzon Totochtin*, der „400 Kaninchen", d. h. der Pulquegötter. Sahagun, M. S. Biblioteca del Palacio, Madrid.

Das Sakrarium selbst hat nur geringe Dimensionen. Es zerfällt in

1) Marshall H. Saville, Bulletin Am. Museum of Natural History, New York, Vol. VIII.

2) Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde, Band 2. Berlin 1905. Seite 205.

eine nach vorn, nach Westen, vollständig offene Vorhalle, in deren Mitte eine viereckige Vertiefung wohl den Feuerplatz bezeichnet, und in die eigentliche Tempelzelle, in der, an der Mitte der Hinterwand, auf einem kleinen viereckigen Postamente das Idol sich befand. Letzteres ist verschwunden. Aber erhalten ist noch ein Relief (Abb. 10), das Saville

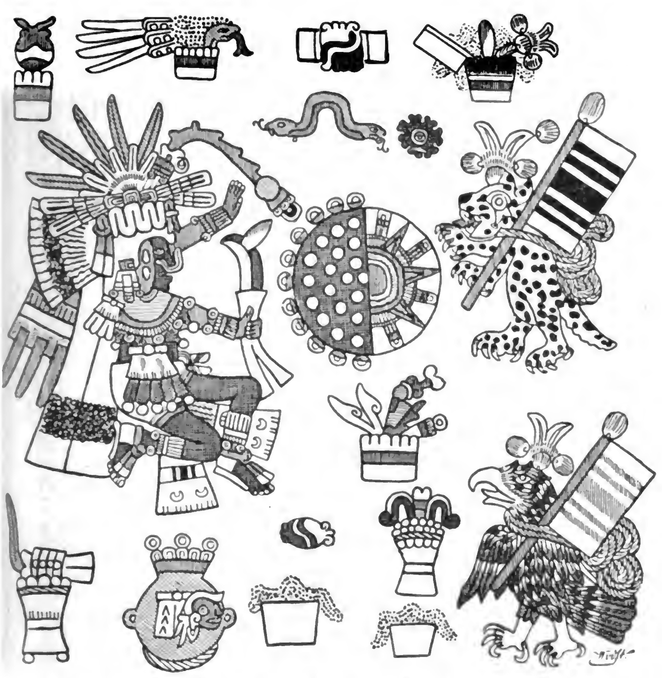


Abb. 5. *Fàtecatl*, der Pulquegott des eilften *Tonalamatl*-Abschnittes *ce oçomàtli* „eins Affe". — Codex Borbonicus 11.

beschreibt und das an hervorragender Stelle, an der Südwand der untern Pyramidenstufe, eingemauert war, aber leider herausgenommen worden ist und jetzt in dem Museo Nacional de Mexico sich befindet. Das Relief stellt ein fabelhaftes, kleines Wasserthier vor und ist die Hieroglyphe für den Namen des Königs *Auitzotl.* Das war der unmittelbare Vorgänger des jüngern *Motecuhçoma*, des unglücklichen Herrschers, der in den Kämpfen zwischen den empörten Mexikanern und den in einem Palaste der Hauptstadt verschanzten Spaniern sein Ende fand. Unter diesem

Könige *Auitzotl*, der den politischen Einfluss México's weit nach Süden, bis zu den Ländern der pazifischen Küste, der Mixteca baja, Tehuantepec und Soconusco ausdehnte, scheint es demnach, — so muss man wenigstens zunächst annehmen, — dass auch dieses Heiligthum gebaut wurde. Auf einer zweiten Platte, die sich neben der mit der Hieroglyphe *Auitzotl* befand, sind ein Kaninchen und zehn Kreise abgebildet. Diese scheinen

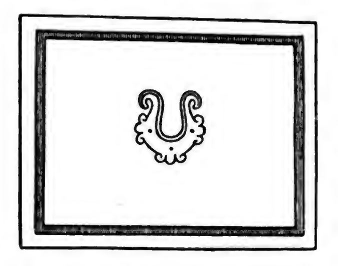


Abb. 6. „manta de conejo" (*ometochtilmàtli*). Codex Magliabecchiano XIII, 3 fol. 4 verso.

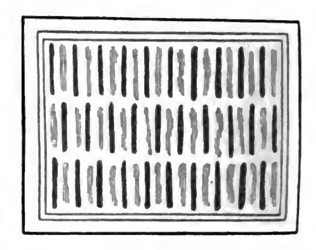


Abb. 7. „manta de dos conejos" (*ometochtilmatli*). Codex Magliabecchiano XIII, 3 fol. 5.

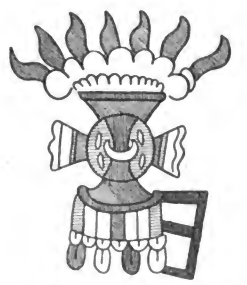


Abb. 8. *ometochtlauiztli*. Devise des Pulquegottes, ein bestimmtes, auf dem Rücken getragenes Abzeichen von Kriegern fürstlichen Ranges. Sahagun Ms. Academia de la Historia, Madrid.

das Jahr *matlactli tochtli* „zehn Kaninchen" zu bezeichnen, das dem Jahre 1502 der christlichen Zeitrechnung entspricht und das letzte Regierungsjahr *Auitzotl*'s, bezw. das Jahr war, in dem er starb. In diesem Jahre wäre demnach — so müssten wir weiter schliessen, — der Tempel von Tepoztlan gebaut oder erneuert worden.

Erhalten sind ferner, wenigstens zum Theil, an dem Tempel von Tepoztlan die Reliefe, die die Pfeiler zu beiden Seiten des Eingangs in die Tempelzelle schmückten (Abb. 13 und 14); und erhalten sind endlich die Reliefbänder, die an der Vorderseite bankartiger Wandvorsprünge an

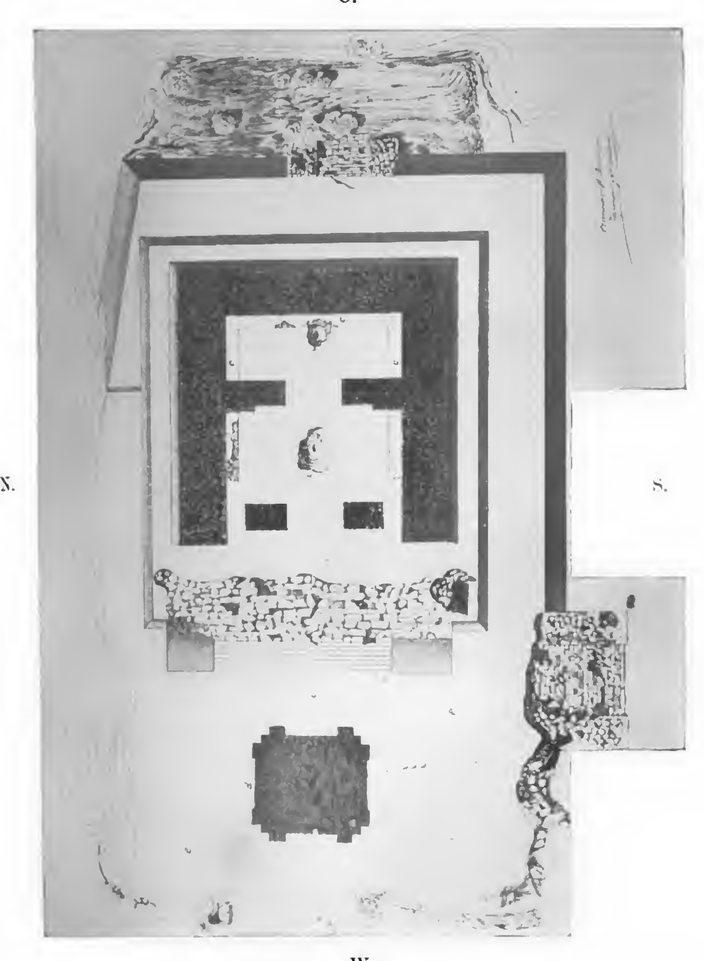


Abb. 9. Grundriss der Casa del Tepozteco. Aufgenommen von Ing. Francisco M. Rodriguez.

der Nord- und Südseite der Vorhalle und an der Nord-, Ost- und Südwand der Tempelzelle angebracht sind. Diese Reliefe, in denen eine eigenartige Symbolik zum Ausdrucke zu kommen schien, erregten meine Aufmerksamkeit. Leider aber waren die Photographien, die ich von ihnen zu Gesicht bekam, unvollständig und in den Einzelheiten nicht genau zu erkennen. So entschlossen wir uns denn, meine Frau und ich, als wir vor anderthalb Jahren, nach der Weltausstellung in St. Louis, noch einmal das Land unserer Studien aufgesucht hatten, von diesen Reliefen Abklatsche zu machen, wozu uns der Inspektor und Konservator der Alterthümer der Republik Mexico, Herr Leopoldo Batres, auch bereitwilligst die Erlaubniss gab. Die Abklatsche waren etwas schwierig zu machen, da das Gestein, aus dem der Tempel gebaut ist, eine blasige Lava, eine unglaublich rauhe, geradezu in Spitzen aufgelöste Aussenfläche zeigt. Die Mühe hat sich aber doch gelohnt. Es haben sich von den Abklatschen ganz brauchbare Abgüsse herstellen lassen, die jetzt im königlichen Museum für Völkerkunde in Berlin aufbewahrt werden. Wie ich weiter unten anzuführen haben werde, fehlen in der Reihe dieser Reliefplatten, sowohl in der Vorhalle wie in der Tempelzelle, je zwei Stück, die als lose Stücke, damit sie nicht gestohlen würden, von der Inspeccion de Monumentos in Verwahrung genommen worden waren. Ich hatte diese Stücke nicht zu Gesicht bekommen und konnte daher, als ich meinen Aufsatz für den Kongress in Quebec schrieb, keine Beschreibung von ihnen geben. Im vorigen Jahre habe ich die fehlenden Stücke im Museo Nacional in México wiedergefunden. Ich werde unten versuchen, sie an der passenden Stelle einzufügen.



Abb. 10. Hieroglyphe des mexikanischen Königs *Auitzotl.*

Ich will zunächst die Verzierungen besprechen, die an den einander zugekehrten Enden der Halbwände angebracht sind, die die Vorhalle von der Tempelzelle scheiden (Abb. 13, 14), und die diese Enden wie Pfeiler erscheinen lassen, die den Eingang zur Tempelhalle flankiren. Die Verzierungen haben hier an der der Vorhalle und dem Eingange zur Tempelzelle zugekehrten Seite vermuthlich bis zur Höhe des Daches gereicht. Da aber das Dach wahrscheinlich ein Strohdach war, — wie das des Haupttempels des benachbarten *Quauhnauac* (Cuernavaca), von dem wir im Codex Telleriano-Remensis eine Abbildung haben (vgl. Abb. 11, 12) —, so



Abb. 11. Tod *Itzcouatl's*, des Königs von *Quauhnauac* im Jahre „12 Feuerstein“ = A. D. 1504 und Regierungsantritt seines Nachfolgers *Teueueltzin's*.
Codex Telleriano Remensis fol. 41, verso (= Kingsborough IV, 24).

Abb. 12. Tod des Königs *Teueueltzin* von *Quauhnauac* im Jahre „drei Feuerstein“ = A. D. 1508.
Codex Telleriano Remensis, fol. 42 (= Kingsborough IV, 25).

Vgl. Chimalpahin, Relacion VII (edit. Rémi Siméon p. 174, 175): — XII tecpatl xihuitl 1504 años. auh ça no yhcuac ypan in momiquilito yn itoca *Tehuehueltzin* tlahtohuani *Cuauhnahuac*, yn tlahtocat matlactlonnahui xihuitl, auh ça niman ypan in yn omoteneuh xihuitl, oncan hualmotlahtocatlali yn itoca *Ytzcohuatzin* tlatohuani mochiuh yn *Cuauhnahuac*. — Chimalpahin differiert zwar von dem Zeichner des Codex Telleriano Remensis, indem er umgekehrt *Itzcouatl* auf *Teueueltzin* folgen und den letzteren schon im Jahre 1491 den Thron besteigen und im Jahre 1504 sterben lässt. Dass es sich aber in den Bildern des Codex Telleriano Remensis um Könige von *Quauhnauac* handelt, ist nach dieser Stelle des Chimalpahin klar.

ist bei der Zerstörung des Tempels, die in der ersten spanischen Zeit und durch Brand erfolgt sein wird, auch der obere Theil der Wand zerstört worden, und die Vernachlässigung während mehr als dreier Jahrhunderte wird dann wohl auch noch ihren Theil zur weiteren Herunterarbeitung der Wände die beigetragen haben. Immerhin kann man noch heute (vgl. Abb. 13, 14)

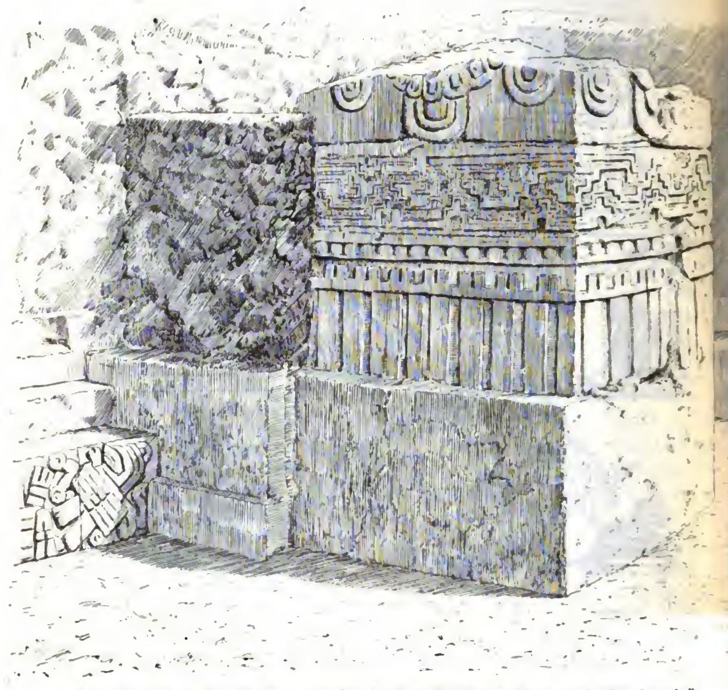


Abb. 13. (1/14 natürl. Grösse.) — **Relief am Nordpfeiler des Eingangs in die Tempelzelle. (Nach einer Photographie C. B. Waite's gezeichne.t)**

deutlich erkennen, dass der obere Theil dieser Eingangspfeiler an der der Vorhalle und dem Eingange zur Tempelzelle zugekehrten Seite in seiner ganzen Breite von einer grossen Figur der Hieroglyphe *chalchiuitl* (grüner Edelstein, Jadeït) eingenommen war. Der *Chalchiuitl* war den Mexikanern das Sinnbild oder der Inbegriff der Kostbarkeit. Die Hieroglyphe *chalchiuitl* wurde daher, wie wir in den Bilderschriften, dem Codex Borgia, der Wiener Handschrift und dem Codex Nuttall sehen, ganz allgemein an dem Unterbaue, auf dem Dache oder an den Wandpfeilern

der Tempel angebracht, um diese Bauten als „Orte der Kostbarkeit“ d. h. als „Orte des Opfers oder des Opferblutes“, zu bezeichnen. — Unter der Hieroglyphe *chalchiuitl* sieht man in den Abbildungen 13 und 14 ein Band von Stufenmäandern, das an dem Nordpfeiler (Abb. 13) ein etwas komplizirteres Muster hat als an dem Südpfeiler (Abb. 14). Unter ihm folgt ein schmales Band mit kleinen (Scheiben? Augen?) und ein breiter Streifen gerade herablaufender, rechtwinklig begrenzter Erhebungen, die wohl herabhängende Federn bezeichnen sollen.

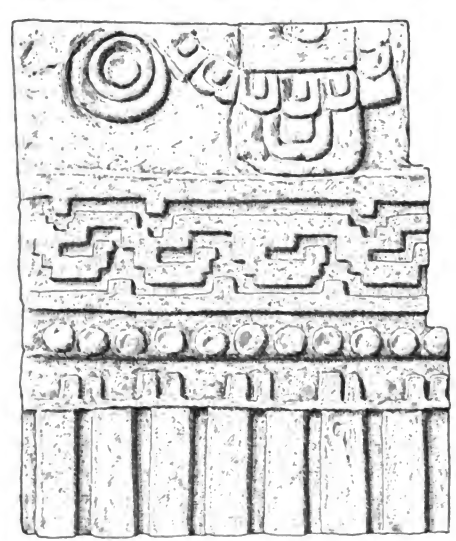


Abb. 14. ($^1/_{10}$ natürl. Grösse). Relief am Südpfeiler des Eingangs in die Tempelzelle. (Nach einem von uns genommenen Abklatsche.)

Die Reliefe, die an der Vorderseite der bankartigen Vorsprünge an der Unterseite der Zimmerwände angebracht sind, stellen eine Folge einzelner Symbole dar. In der Vorhalle sind an der Nordseite deren vier vorhanden; an der Südseite sind nur zwei noch an Ort und Stelle. In der Tempelzelle waren, wie es scheint, ursprünglich achtzehn solcher Symbole angebracht, von denen vier auf die Nordwand, je fünf auf die beiden Hälften der Ostwand und vier auf die Südwand kamen. In der Nordhälfte der Ostwand fehlen zwei der Platten die aber wohl unter den losen Platten, die, von Tepoztlan stammend, jetzt im Museo Nacional de Mexico aufbewahrt werden, wiederzufinden sein werden. Ueber den achtzehn Symbolen zog sich noch ein schmales Reliefband hin, in dem

ebenfalls einzelne Symbole, aber geringerer Grösse und in Abständen, einander folgen. Dieses obere Band ist aber so stark verwittert und zerstört, dass sich die Folge der Symbole in ihrer Kontinuität nicht mehr wiederherstellen lässt. Wo die Zeichen erhalten waren, haben wir einen Abklatsch genommen und diese Stücke zum Theil sind in den Abbildungen dieser Reliefe an den entsprechenden Stellen wiedergegeben worden.

Ich beginne mit den Symbolen, die die Wände der Tempelzelle umziehen (Abb. 15—18). Man sieht zunächst auf den ersten Blick, dass diese (ursprünglich) achtzehn Symbole sich in zwei Reihen ordnen, die ihre Front dem Idole, das in der Mitte der Ostwand sich befand, zukehren. Die eine kann als die Nordreihe bezeichnet werden. Hier fehlen die beiden ersten Reliefe der Reihe[1]). Von den skulpirten Steinen der Casa del Tepozteco, die nicht mehr an Ort und Stelle befestigt vorgefunden wurden und jetzt im Museo Nacional aufbewahrt werden, scheinen, ihrer Grösse und Orientirung nach, die beiden Steine in die Lücke zu passen, die ich am rechten Ende der Abbildung 16 eingefügt und mit den Buchstaben a und b bezeichnet habe.

Die andere ist die Südreihe. Sie beginnt mit dem Symbole an dem linken Ende der Abbildung 17, neben das ich den Buchstaben k gesetzt habe.

Das Relief, dass — wenn meine Einfügung richtig ist, das erste Relief der Nordseite sein würde (Abb. 16, a), ist ziemlich beschädigt. Man erkennt aber unschwer die Elemente eines Totenschädels, — das runde Totenauge, den aufsteigenden Ast des Unterkiefers, die fleischlose Oberkieferzahnreihe. Der Unterkiefer mit seinen Zähnen ist weggebrochen. Diese Schädelelemente sind einem Gebilde aufgesetzt, — gewissermassen den unteren Teil desselben bildend, — das wie die Abbreviatur der Hieroglyphe *chalchiuitl* „grüner Edelstein“ „Nephrit“ aussieht. Dahinter kommen die breiten gefältelten Enden einer grossen Papierschleife hervor, die an das *tlaquechpanyotl*, die Nackenschleife des Regengottes *Tlaloc* und der ihm verwandten Gestalten, erinnert.

Das zweite Relief (Abb. 16, b), das nach links dem vorigen sich anschliesst, ist schwieriger zu deuten. Es ist ein in eine Matte eingewickeltes Bündel Stäbe, deren Mittelteil aber eine schneckenspindelartige Einrollung zeigt, für die ich keine Erklärung zu geben vermag.

Die dritte Figur der Nordreihe (c, Abb. 16) zeigt uns die mexikanische Königskrone, den mit Türkismosaik inkrustirten, zu einem spitz aufragenden Blatte dreieckiger Gestalt sich erweiternden, mit Riemen um den Kopf gebundenen Reif, den die Mexikaner mit dem Namen *xiuhuitzolli* bezeichneten. Die Türkisinkrustation ist, trotz der Verwitterung des Gesteins in unserer Figur noch deutlich zu erkennen. Ebenso die hinten

1) In dem Aufsatze, den ich in dem Compte rendu des Québecer Amerikanistenkongress veröffentlicht habe, habe ich irrtümlicherweise die Lücke an dem linken Ende der Abb. 16 angenommen.

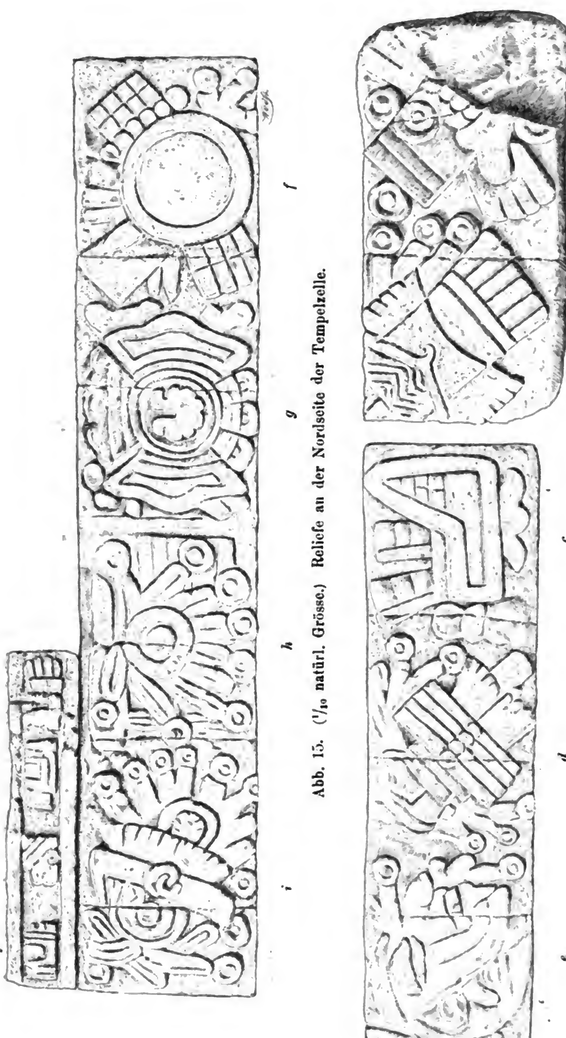


Abb. 15. ($^1/_{10}$ natürl. Grösse.) Reliefe an der Nordseite der Tempelzelle.

Abb. 16. ($^1/_{10}$ natürl. Grösse.) Reliefe der Nordhälfte der Ostseite der Tempelzelle.

zu einer Schleife gebundenen Riemen. Ueber dem Reife ist das Kopfhaar angedeutet. In ihm stecken zwei Federbanner. Unter dem Reife ist eine dreilappige Zeichnung angegeben, über deren eigentliche Bedeutung ich mich vorläufig noch nicht auszusprechen wage.

Die vierte Figur der Nordreihe (d, Abb. 16) ist durch die Verwitterung des Gesteins etwas undeutlich geworden. Ein Vergleich aber mit den Figuren m, Abb. 17 und *δ*, Abb. 19 lehrt, dass ein Steinbeil (*itztopolli*) hier dargestellt ist, die bekannte Waffe, mit der die Pulquegötter im Sahagun-Manuskripte, im Codex Magliabecchiano XIII, 3, im Codex Telleriano-Remensis und in anderen Handschriften abgebildet werden (vgl. oben Abb. 3—5). Man erkennt den hölzernen Stiel mit dem kolbig angeschwollenen Ende, dem die Steinklinge genau in der Weise eingefügt ist, wie wir das an Steinbeilen südamerikanischer Indianerstämme, z. B. des Xingú-Gebietes, noch heute sehen. Der Stiel ist mit einer Binde aus Rindenpapier geschmückt, von der zwei breite Enden nach unten hängen und die mit einer künstlich geschlungenen, vier Knoten bildenden Schleife auf dem Stiele befestigt ist. Ströme von Flüssigkeit rinnen von der Klinge auf beiden Seiten nach unten. Aehnliche Ströme sind bei der Mehrzahl auch der übrigen Symbole zu sehen. Wo die Farbe erhalten ist, sind diese Ströme roth gemalt, müssen also Blut, d. h. wohl Opferblut, bedeuten.

In der fünften Figur der Nordreihe (e, Abb. 16) glaubte ich ein menschliches Gesicht von eigenthümlicher Profillinie zu erkennen: — ein Auge das bis auf einen schmalen Schlitz geschlossen ist, und einen von parallelen Linien begrenzten Streifen, der das Gesicht in seiner ganzen Länge durchzieht. Diese beiden Merkmale würden darauf hinweisen, dass in dieser Figur das Gesicht *Xipe Totec*'s wiedergegeben sein sollte, des Gottes, der in die abgezogene Haut des Opfers gekleidet einhergeht und dessen Gesicht auch von einer aus Menschenhaut gefertigten Maske bedeckt ist. Der schmale Augenschlitz entspräche dem geschlossenen Auge des toten Menschengesichts, und der breite Längsstreifen, der in den Bilderschriften und bemalten Thonbildern des Gottes mit rother Farbe angegeben wird, bezeichnet vielleicht einen Schnitt, den der Priester, der das Opfer enthäutete, bei dem Abziehen der Gesichtshaut zu machen genöthigt war. Wie bei anderen Symbolen der beiden Reihen, sieht man auch um dieses Gesicht ringsherum Ströme, die Blut bedeuten müssen, tropfen. — Die Zeichnung Abb. 16, e, die sich, so scheint mir jetzt, in dieser Weise deuten lässt, ist nach dem Abgusse des Papierabklatsches gemacht, den wir, meine Frau und ich, in Tepoztlan gemacht haben. Ich will indes nicht unterlassen zu bemerken, das, — nach der flüchtigen Skizze zu urteilen, die ich mir seiner Zeit an Ort und Stelle machte, — sich mir damals das Bild anders darstellte. Es schien mir damals in seinem hinteren Umrisse die Linien der Hieroglyphe *tetl* „Stein“ zu zeigen.

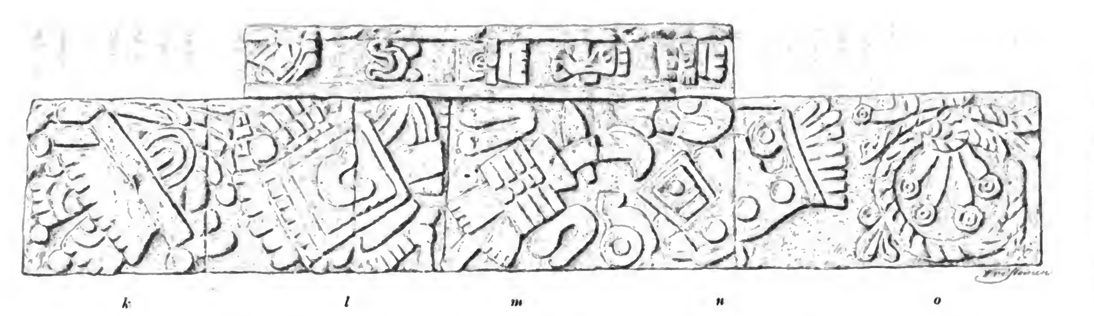


Abb. 17. (1/10 natürl. Grösse.) Reliefe der Südhälfte der Ostseite der Tempelzelle.



Abb. 18. (1/10 natürl. Grösse). Reliefe der Südseite der Tempelzelle.

Das ist in der nach dem Abklatsche gemachten Zeichnung so nicht zu sehen.

Die sechste Figur der Nordreihe (f, Abb. 15) ist das Bild des Krieges (*yaoyotl*), durch einen Rundschild (*chimalli*), ein Bündel Speere (*mitl tlacochtli*), eine Handfahne (*macpamitl*) und vermuthlich auch, doch ist das nicht mehr deutlich zu sehen, ein Wurfbrett (*atlatl*) veranschaulicht. Blut ist auch hier, von der Trophäe tropfend, angegeben.

Das siebente Bild (g, Abb. 15) führt uns wieder den Gott dieses Tempels, den Pulquegott, vor Augen, indem wir hier eine Trophäe abgebildet sehen, die genau dem entspricht, das in dem Sahagun-Manuskripte der Academia de la Historia in Madrid als *ometochtlauiztli*, „Devise des Gottes zwei Kaninchen", d. h. „Devise des Pulquegottes", abgebildet und beschrieben wird (vgl. oben S. 484, Abb. 8). Es ist eine Imitation des Pulquetopfes (*octecomatl* oder *ometochtecomatl*), mit seinen flügelartigen Seitentheilen, den drei Füssen (die durch Anhänge in Gestalt von Augen repräsentirt sind), und dem Wahrzeichen des Pulquegottes, dem Nasenhalbmonde (*yacametztli*) auf der Fläche. Der gelappte Rand dieses Halbmondes entspricht den knotigen Auswüchsen, die, um seine knochige Beschaffenheit zum Ausdruck zu bringen, an ihm angebracht zu werden pflegen, die aber gelegentlich auch in rein ornamentale Ausgestaltungen sich entwickeln. Aus der Mündung des Gefässes schäumt das Getränk heraus und tropft an den Seiten des Gefässes herunter.

Das achte Bild (h, Abb. 15) zeigt uns auf einer Unterlage, die, wie es scheint, eine aus Binsen geflochtene Matte vorstellen soll, ein Auge in einem Wasserstrome.

Das folgende neunte Bild, das letzte der Nordreihe (i, Abb. 15), ist etwas schwierig zu deuten. Es ist etwas Umbundenes, das eine Art Stiel zu enthalten scheint, das oben wie ein Haarschopf aussieht, und von dem unten ein mächtiger Blutstrom ausgeht. Ich möchte dies, allerdings nur hypothetisch, als das Wirbelhaar deuten, das man dem Kriegsgefangenen, der zum Opfer bestimmt war, in der Nacht vor dem Opfer in der Mitternachtsstunde abschnitt.

Die Südreihe beginnt auf der anderen Seite des Idols mit dem Bilde k, Abb. 17, das anscheinend dasselbe Gebilde, das abgeschnittene Wirbelhaar des zum Opfer Bestimmten (?), uns vor Augen führt.

Das elfte Bild, das zweite der Südreihe (l, Abb. 17), zeigt uns wieder die Waffen des Krieges (*yaoyotl*) — Schild, Speerbündel und Handfahne —, aber der Schild ist hier viereckig; er hat einen Behang von Federn und trägt den Nasenhalbmond (*yacametztli*), das Abzeichen des Pulquegottes, als Emblem auf seiner Fläche.

Das zwölfte Bild, das dritte der Südreihe (m, Abb. 17), ist wieder ein Steinbeil (*itztopolli*). Als Besonderheit ist nur zu bemerken, dass hier dem oberen Stielende ein gestieltes halbmondförmiges Gebilde auf-

gesetzt ist, das in der Form den Kupfermessern, die in Mengen im Zapotekengebiete gefunden werden, entspricht.

Das folgende dreizehnte Bild, das vierte der Südreihe (n, Abb. 17), stellt ein menschliches Ohr (*nacaztli*) vor. Ein beilförmiger Pflock (*nacochtli*) steckt in der Oeffnung des Ohrläppchens, wie solche als Ohrschmuck der Mumie des toten Kriegers gegeben wurden. Der obere Rand des Ohres ist ab- oder eingeschnitten. Das soll ohne Zweifel die Einschnitte kennzeichnen, die sich der Fromme bei der Selbstkasteiung in den Rand des Ohres machte. In den Berichten der Konquistadoren wird immer hervorgehoben, dass die Priester und die Vornehmen dieser Stämme die Ohren „harpados“, d. h. am Rande lappig oder kammartig zerschnitten, hatten.

Das vierzehnte Bild, das fünfte der Südreihe (o, Abb. 17), zeigt uns einen geflochtenen Ring und in seinem Innern einen Wasserstrom. Der erstere ist das bekannte Symbol und die Hieroglyphe des Fastens (*neçaualli*).

Das fünfzehnte Bild, das sechste der Südreihe (p, Abb. 18), stellt einen Schädel vor, der, wie die Schädelbilder in den mexikanischen Handschriften ganz allgemein, in der Schläfengegend ein grosses Loch zeigt. Es entspricht dem Loche, das man in den Schädel machen musste, um ihn auf den Querstangen des Gerüstes (*tzompantli*), auf dem man die Köpfe der Geopferten vor dem Tempel aufzustellen pflegte, aufzureihen. Zwei Ströme kommen hier aus diesem Loche heraus. Das ist wohl das Homologon der Blutströme, die die anderen Symbole dieser beiden Reihen umgeben.

Das sechzehnte Bild, das siebente der Südreihe (q, Abb. 18), ist eine Abbreviatur der Hieroglyphe *chalchiuitl* (grüner Edelstein, Jadeït) in einem Wasserstrome (*atl*). Das gibt zusammen *chalchiuhatl*, „Edelsteinwasser“, „kostbares Wasser“, ein Wort, mit dem man das Opferblut und das Blut, das man sich bei den Kasteiungen entzog, zu bezeichnen pflegte.

Das siebzehnte Bild, das achte der Südreihe (r, Abb. 18), soll wohl einen abgeschnittenen Jaguarfuss bedeuten. Die Klauen sehen allerdings fast mehr wie Menschenfinger aus. Aber der ganze Umriss und die Flecken legen es doch nahe, vielmehr an einen Jaguar zu denken. Aus dem oberen abgeschnittenen Ende kommt ein Strom von Blut heraus.

Das achtzehnte Bild endlich, das letzte der Südreihe (s, Abb. 18), ist die bekannte Gestalt des Thieres mit den abgeschnittenen Ohren, des Hundes (*Itzcuintli*), der aber auch für den hundsköpfigen Gott, *Xolotl*, den Blitzgott, den in die Tiefe fahrenden, den Hund, der die Sonne zu den Toten geleitet, stehen könnte. Hinter ihm scheint eine Höhle oder ein pflanzliches Gebilde, das eine Höhle enthält, — und letzteres müsste, nach gewissen Figuren der Handschriften der Codex Borgia-Gruppe zu schliessen, *metl*, die Agavepflanze, sein, — angedeutet zu sein.

Ueberblicken wir nun die Gesammtheit dieser Bilder, so zeigt sich, dass wir in ihnen wiederholte Hinweise auf den Charakter des Gottes; dem dieser Tempel geweiht war, den Pulquegott, vor uns haben: — Figur d und m zeigten uns das Steinbeil (*itztopolli*), die Waffe der Pulquegötter, g ist das *ometochtlauiztli*, die Devise der Pulquegötter, eine Imitation des Pulquetopfes; l zeigte uns auf dem viereckigen Kriegerschilde den Nasenhalbmond (*yacametztli*), das Abzeichen der Pulquegötter; s — vielleicht — die Agavepflanze (*metl*), aus der der Pulque bereitet wird. Andere Bilder deuten auf Krieg und Opfer hin: — Auf Krieg die Figuren f und l; auf Opfer die Bilder o (Fasten, *neçaualli*); q (Opferblut, *chalchiuhatl*); p (Schädel, *tzontecomatl*); n (das Ohr, *nacaztli*, mit dem eingeschnittenen Ende); i und k vielleicht Veranschaulichungen des abgeschnittenen Wirbelhaares des Opfers. Auf Opfer endlich deuten auch die Blutströme, die wir bei einer ganzen Anzahl dieser Symbole gefunden haben. In anderen Bildern (c, e, h, r, s) liegen andere besondere Beziehungen vor.

Symbole, die mit dem Pulquegotte und mit dem Opfer in Zusammenhang stehen, scheinen übrigens auch durch die kleinen Bilder in der schmalen Leiste über den Hauptbildern zur Anschauung gebracht zu sein. Denn wir können z. B. über l, m, n, deutlich den Nasenhalbmond (*yacametztli*) der Pulquegötter, das Ohr (*nacaztli*) mit dem beilförmigen Ohrpflocke (*nacochtli*) und das abgeschnittene und mit einer Schleife umbundene Wirbelhaar erkennen.

Wir müssen nun aber auch fragen, ob diese Symbole hier nur in ornamentaler Weise Verwendung gefunden haben oder ob sie nach irgend einem Gesetze an einander gereiht worden sind. Da scheint es mir denn zunächst bedeutsam zu sein, dass diese die Tempelzelle umziehenden Bilder in der Zahl von achtzehn vorhanden sind oder vorhanden waren, d. h. gerade in der Zahl, die die Anzahl der verschiedenen, in jedem Jahre gefeierten Feste angibt, d. h. die Zeiträume von zwanzig Tagen (*tlapoualli*), von denen achtzehn auf ein Jahr gehen. Es muss einem die Idee kommen, dass die achtzehn Symbole unseres Tempels diesen achtzehn Festen, die Nordreihe der Symbole einer Nordhälfte, die Südreihe einer Südhälfte des Jahres entsprechen.

Nun haben diese Reliefe allerdings nichts an sich, was den wenigen Darstellungen der Jahresfeste aus alter Zeit, die wir kennen, — denen des Codex Telleriano Remensis, des Codex Magliabecchiano XIII, 3 und des Codex Vaticanus 3738 — entspräche. In der Arbeit, die in dem Compte rendu des Quebecer Amerikanistencongresses veröffentlicht wurde, habe ich trotzdem eine Deutung versucht, — unter der Annahme, dass das Relief Abb. 16, e in der That ein *Xipe*-Gesicht bedeute, und daher mit *tlacaxipeualiztli* zu identifiziren sei. Das ist mir aber doch nachträglich etwas zweifelhaft geworden. Auch verschiebt sich die ganze Sache dadurch, dass ich in meiner damaligen Arbeit die Lücke von zwei

Reliefen in der Nordreihe irrthümlich zwischen e (dem linken Ende von Abb. 16) und f (dem rechten Ende von Abb. 15) angenommen hatte, während sie in der Wahrheit an dem Anfange der Nordreihe besteht. Ich mag daher diese mehr oder minder hypothetischen Betrachtungen im Einzelnen nicht noch einmal durchführen. Aber stellen wir die Hauptfrage, ob bei einer solchen Parallelisirung die Feste des Jahres sich in zwei Hälften theilen, die — wie hier die Bilder unseres Tempels in eine Nord- und eine Südreihe sich gliedern, — die eine mit der Himmelsrichtung des Nordens, die andere mit der des Südens in Zusammenhang gebracht werden müssten. —

Nehmen wir an, dass e (Abb. 16) dem *tlacaxipeualiztli* entspricht, müsste c (Abb. 16) dem Feste *izcalli*, a (Abb. 16) dem *atemoztli*, das Ende der Reihe aber, i (Abb. 15) dem *etzalqualiztli* entsprechen. Wir können, da das *Xipe*-Gesicht e (Abb. 16) die Mitte der Nordreihe darstellt, die Sache auch umkehren und i (Abb. 15) als Anfang der Nordreihe und als *atemoztli*, a (Abb. 16) als das Ende der Reihe und als *etzalqualiztli* betrachten. Der Anfang der Südreihe k (Abb. 17) würde dann dem *tecuilhuitontli*, das Ende s (Abb. 18) dem *panquetzaliztli* entsprechen. Der Schnitt zwischen Nord- und Südreihe läge also zwischen *etzalqualiztli* und *tecuilhuitontli*, der zwischen Süd- und Nordreihe zwischen *panquetzaliztli* und *atemoztli*. Da ist es nun in der That doch bedeutsam, dass bei dieser Parallelisirung die Enden der beiden Reihen den Solstitien, das der Nordreihe dem Sommersolstitium, das der Südreihe dem Wintersolstitium entspricht. Denn nach dem damals noch giltigen Julianischen Kalender fiel das Sommersolstitium auf den 12. Juni, das war nach der Berechnung, die ich seiner Zeit auf Grund der Angaben im Sahagun gemacht habe,[1]) im Jahre der Conquista der erste Tag des nach dem Feste *Tecuilhuitontli* benannten Zeitraumes. Das Wintersolstitium fiel auf den 12. December, das war, nach derselben Berechnung, im Jahre der Conquista der vierte Tag des nach dem Feste *Atemoztli* benannten Zeitraums. Oder, wenn wir annehmen, dass die fünf *nemontemi* hinter dem Feste *panquetzaliztli* eingeschoben wurden, — wie es ja natürlich ist, wenn wir die Halbjahre, wie hier, mit *tecuilhuitontli* und *atemoztli* beginnen lassen, und wie es der fünfte der von Mariano Fernandez de Echeverria y Veytia veröffentlichten Kalender zeichnet,[2]) — so würde das Wintersolstitium gerade in den Zwischenraum zwischen das Ende der Südreihe und den Anfang der Nordreihe, auf den vierten Tag nach *panquetzaliztli* und den zweiten Tag vor *atemoztli* gefallen sein. Die Zeit vom Wintersolstitium bis zum Sommersolstitium ist die Zeit, wo die Sonne ihre relative Stellung nach

---

1) Vgl. den ersten Band dieser „Gesammelten Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde" (Berlin 1902) S. 181.

2) Los calendarios mexicanos por Mariano Fernandez de Echeverria y Veytia. Edicion del Museo Nacional de Mexico. 1907.

Norden vorschiebt; die Zeit vom Sommersolstitium bis zum Wintersolstitium die, wo sich die Sonne nach Süden bewegt. Man sieht, dass wenn wir in der oben angegebenen Weise die Reliefe der Tempelzelle von *Tepoztlan* mit den Jahresfesten parellelisiren, es kaum möglich ist, schärfer die eine Reihe als die Nordreihe, die andere als die Südreihe zu charakterisiren.

Ich gehe nun zu den Reliefen über (Abb. 19, 20), die die Vorderseite der bankartigen Vorsprünge an den Wänden der Vorhalle schmücken. Hier sind es die Nord- und Südwand allein, die mit solchen Reliefen versehen sind. Und ihre Orientirung ist eine derartige, dass die Anfangsglieder der beiden Reihen an dem vorderen, dem westlichen, Wandende ihre Stelle haben.

Das erste Bild der Nordreihe (*a*, Abb. 19) zeigt uns eine aus Papier geschnittene Krone (*amacalli*), hinter der die eine Hälfte der grossen, ebenfalls aus Papier geschnittenen, gefalteten Nackenschleife (*tlaquechpanyotl*) sichtbar wird, mit der die Mexikaner die Idole der Berg-, Regen- und Wassergottheiten und auch die Pulquegötter auszustatten pflegten. Ueber der Krone endlich sind ein Daunenfederball und wallende Federn (Quetzal- oder Reiherfedern) zu erkennen. Das Ganze soll offenbar den Kopfschmuck einer Wassergottheit veranschaulichen.

Das zweite Bild der Nordseite der Vorhalle (*β*, Abb. 19) stellt einen abgeschnittenen menschlichen Daumen dar, der von (Wasser oder) Blut umgeben ist.

Das dritte Bild der Nordseite (*γ*, Abb. 19) führt uns wieder eine in Türkismosaik ausgeführte mexikanische Königskrone (*xiuhuitzolli*) vor Augen, die aber hier als Kopfschmuck des *teotl*, des *tonatiuh ilhuicac yaqui*, der Seele des toten Kriegers gedacht ist. Denn über ihr wird, gewissermaassen als Haar, ein aus *malinalli*-Gras geflochtener Streifen sichtbar, wie er genau in gleicher Weise über der Königskrone zu sehen ist, mit der im Codex Magliabecchiano XIII 3, fol. 72, (vgl. unten Abb. 23) das Mumienbündel des toten Kriegers geschmückt ist, und wie er auch an der Königskrone zu erkennen ist, die auf dem Monumente von Huitzuco[1]) die Region des Ostens, die der Wohnort der Seelen der toten Krieger ist, bezeichnet. Damit scheint in Verbindung zu stehen dass wir hier in dem dritten Bilde der Nordwand der Vorhalle (*γ*, Abb. 19) an der Vorderseite des *xiuhuitzolli* noch eine Art Schleife gezeichnet sehen.

Das vierte Bild der Nordwand endlich (*δ*, Abb. 19) zeigt wieder das Steinbeil (*itztopolli*), die Waffe der Pulquegötter, in Form und Ausstattung dem des vierten Bildes der Nordreihe der Tempelzelle (d, Abb. 16) durchaus gleich. Nur ist hier in der Vorhalle das Relief ungleich besser

---

1) Im zweiten Bande dieser „Gesammelten Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde" (Berlin 1904) S. 753 ff., beschrieben.

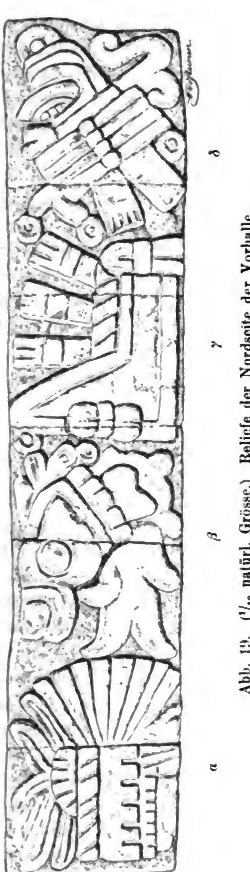


Abb. 19. ($^1/_{10}$ natürl. Grösse.) Reliefe der Nordseite der Vorhalle.



Abb. 20. ($^1/_{10}$ natürl. Grösse.) Reliefe der Südseite der Vorhalle.

erhalten, und so auch z. B. die Steinklinge mit der Zahnreihe, die die Schneide der Klinge veranschaulicht, durchaus deutlich.

An der Südwand der Vorhalle sind nur zwei Bilder noch an Ort und Stelle und zwar die beiden hintern (η und ϑ, Abb. 20). Von den Reliefen, die lose in oder an der Pyramide gefunden worden sind, und die jetzt im Museo Nacional de México aufbewahrt werden, könnte das eine, das ich mit der Benennung ζ in Abb. 22 den beiden vorigen angefügt habe, nach Orientirung und Grösse in diese Reihe gehört haben. Die Darstellung entspricht der des Reliefs b (Abb. 16). Von den beiden Bildern, die noch an Ort und Stelle sind, zeigt das eine (η, Abb. 15) wieder ein menschliches Ohr (*nacaztli*) mit abgeschnittenem, oberen Ende und gelapptem Wundrande, wie wir das in der Südreihe der Tempelzelle in dem Bilde n, Abb. 17, kennen gelernt hatten. In dem Loche des Ohrläppchens steckt aber hier nicht ein beilförmiger Pflock, sondern zwei Bänder ragen aus ihm hervor.

Das zweite Bild der Südwand der Vorhalle (ϑ, Abb. 20) scheint den Bildern i, Abb. 16, und k, Abb. 17, zu entsprechen, von denen ich als Muthmassung aussprach, dass sie vielleicht das abgeschnittene Wirbelhaar des Opfers veranschaulichen sollen.

Wie man sieht, haben wir also auch in diesen Bildern der Vorhalle einerseits solche, die auf den Gott des Tempels, andererseits solche, die auf Krieg und Opfer Bezug haben. Ja, es zeigt sich sogar, dass von diesen sechs Bildern der Vorhalle zwei oder drei Bildern der Tempelzelle genau entsprechen. Da kam mir natürlich zunächst der Gedanke, dass diese Bilder der Vorhalle vielleicht dasselbe bedeuten könnten, wie die der Tempelzelle, vielleicht nur eine Abbreviatur der beiden Reihen der letzteren darstellen. Doch vermochte ich ein Gesetz der Entsprechung nicht zu erkennen. Vielleicht sollten diese Bilder der Vorhalle die vier Himmelsrichtungen, und zwar in der Folge Westen, Süden, Osten, Norden, bezeichnen nnd waren dazu bestimmt, die Jahre oder die *Tonalamatl*-Abschnitte, die nach der Anschauung jener Stämme den vier Himmelsrichtungen entsprachen, dem Beschauer vorzuführen. In der Nordreihe würde demnach der Schmuck der Wassergöttin den Westen, der abgeschnittene Daumen den Süden, die Krone des *tonatiuh iixco yaqui* den Osten und das Steinbeil den Norden bezeichnen. Die dritte Beziehung ist durch das Monument von Huitzuco als richtig erwiesen. Das Steinbeil, d. h. die Pulquegötter, werden, wie der Mond, den sie veranschaulichen, in den Bilderschriften ganz allgemein dem Norden zugewiesen. Der Süden galt den Mexikanern als das *uitztlan*, der Ort der Dornen, der Ort der Kasteiung. Dem mag der abgeschnittene Daumen wohl entsprechen. Und der Kopfschmuck der Wassergöttin kann gewiss als Symbol des Westens passiren, da wir in den Bilderschriften und den Traditionen den Westen vielfach als Gegend des Wasserüberflusses, der Wachsthumsfülle dargestellt finden.

Unter den losen Stücken von *Tepoztlan*, die im Museo Nacional aufbewahrt werden, habe ich endlich noch zwei gefunden, die ich in Abb. 21 wiedergebe, für die weder in den Reihen der Tempelzelle, noch in denen der Vorhalle ein Platz ausfindig zu machen ist, die irgend wo anders ihre Stelle gehabt haben müssen. Sie gehören zusammen, wenn sie vielleicht auch nicht unmittelbar an einander gestossen haben. Das eine (rechts) zeigt uns wieder die mexikanische Königskrone (*xiuhuitzolli*) — hier auch, wie in γ Abb. 19 (wo diese Krone augenscheinlich als Abzeichen der Seele des toten Kriegers [*tonatiuh iixco yauh*] stand), mit einer Schleife an der Vorderseite des Stirnblattes versehen. Diese Krone ist aber hier mit einem grossen Federschmucke von der Art der *patzactli*-Schmucke, die die mexikanischen Könige trugen, verbunden, aus dem noch ein Busch wallender Quetzalfedern herausragt. Das andere Relief (Abb. 21, links) aber zeigt die beiden eigenartig gestalteten Nasenpflöcke (*yacaxiuitl*), die zusammen



Abb. 21. *Yacaxiutl* und *xiuhuitzolli.* Reliefe von der „casa del Tepozteco“ in Tepoztlan.

mit der Königskrone (*xiuhuitzolli*), mit der Schulterguirlande aus Rindenpapier (*amaneapanalli*), dem auf dieser Guirlande getragenen blauen Hunde (*xolocozcatl*) und den beilförmigen Ohrpflöcken (*xiuhnacochtli*) den Kriegertotenschmuck oder die Abzeichen der Seele des toten Kriegers (*ilhuicac yauh* oder *tonatiuh iixco yauh*) bilden (vgl. Abb. 22, 23). Ich habe oben erwähnt, dass an hervorragender Stelle an dieser Pyramide ein schön gearbeitetes Relief, die Hieroglyphe des Königs *Auitzotl* (siehe oben S. 496 Abb. 10) angegeben ist und daneben die Hieroglyphe *matlactli tochtli* „zehn Kaninchen“, die das Jahr 1502 der christlichen Zeitrechnung bezeichnet, das das letzte Regierungsjahr *Auitzotl*'s, oder das Todesjahr des Königs *Auitzotl* war.

Sollten nicht vielleicht die beiden Reliefe Abb. 21 in Verbindung mit diesem Datum und der Namenshieroglyphe *Auitzotl*'s gestanden haben? Darauf weist doch eigentlich schon der königliche Federschmuck hin, der in Abb. 21 mit dem *xiuhuitzolli* verbunden ist. Und sollte nicht der ganze Tempel — anstatt, wie ich mir das früher vorgestellt hatte, und wie es

auch Saville annahm, unter der Regierungszeit *Auitzotl*'s, — vielmehr zum Andenken an den toten *Auitzotl*, oder ihm als deifizirten *Tepoztecatl*, erbaut worden sein? Das würde auch den besondern Charakter der oben beschriebenen Reliefe erklären, unter denen, abgesehen von den besondern

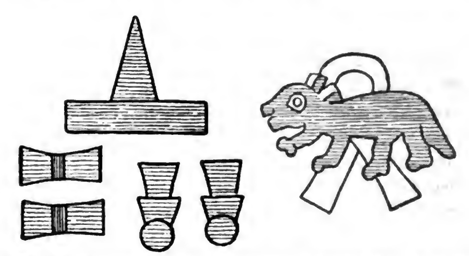


Abb. 22. Kriegertotenschmuck: *xiuhuitzolli, xiuhnacochtli, yacaxiuitl, amaneapanalli, xolocozcatl.* Codex Borbonicus 9.



Abb. 23. Das Mumienbündel des toten Kriegers. Codex Magliabecchiano XIII, 3, fol. 72.

Symbolen des Pulquegottes, des Gottes der Landschaft, — so viel auf Krieg, auf Blut, auf Opfer und auch auf die Seele des toten Kriegers Bezügliches vorkam, Dinge, die eigentlich zu einem Ernte- und Vegetationsgotte sehr wenig passen, wenn sie auch, vermöge der besondern Geistesrichtung dieser Stämme, bei den bildlichen Darstellungen des Pulquegottes (wenigstens soweit die Bilderschriften in Betracht kommen), so wenig wie bei denen anderer Götter, fehlen. Dass *Auitzotl* gerade als Pulquegott deifizirt wurde,

und ihm in *Tepoztlan* ein Tempel erbaut wurde, das mag mit seinem Namen, — oder den Umständen, die dazu führten, ihm diesen Namen zu geben, zusammenhängen. *Auitzotl* soll ja eigentlich ein gespenstisches Wasserthierchen sein, das den Ertrunknen die Nägel und die Haare abfrisst. Richtiger werden wir es aber wohl als einen Wassergeist auffassen. Die Hieroglyphe des Königs *Auitzotl* an der Pyramide von *Tepoztlan* (Abb. 10 oben, S. 496) hat einen bemerkenswerthen Zug. Der Schwanz ist deutlich als Greifschwanz gezeichnet. Dies und der Name *uitzotl*, der „mit Stacheln versehene“ lässt vermuthen, dass dieser mythischen Thierfigur eine wirkliche Gestalt, die des Greifstachlers (Cercolabes), der mexikanisch *uitztlacuatl* oder *uitztlacuatzin* (d. h. „stachlige Beutelratte) genannt wird[1]), zu Grunde liegt. Der Stachler oder das Stachelschwein ist eine wohlbekannte mythische Figur in den Sagen der amerikanischen Stämme. Seine Stacheln von denen die Mexikaner erzählten, dass das Thier sie auf seine Verfolger schleudern könne[2]), haben es mehr oder minder deutlich als Vorbild oder Abbild der Strahlen aussendenden Lichtkörper erscheinen lassen. Ein *auitzotl*, ein „Wasserstrahler“ mag daher wohl ein Name des Mondes gewesen sein. Und damit ist der verbindende Gedanke gegeben, dass man dem toten Könige *Auitzotl*, oder ihm zum Andenken, in *Tepoztlan*, in der Stadt des Pulquegottes, einen Tempel baute.

---

1) Hernandez, Rerum Medicarum lib. IX, cap. 12. Romae 1651, p. 322, 323.
2) Ibidem.

9.

Die Monumente von Huilocintla im Canton Tuxpan des Staates Vera Cruz.

Compte rendu de la XVIème Session du Congrès International des Américanistes. Québec 1906. Tome II p. 381—389.

In dem Völkergemische, das uns in dem Gebiete der heutigen Republik México in alter Zeit und noch heute entgegentritt, muss die atlantische Küste eine eigenthümliche Rolle gespielt haben. Bedeutende Verschiebungen haben ohne Zweifel stattgefunden. Die *Cuexteca* oder Huaxteken, die zur Maya-Familie gehören, leben jetzt, weit von ihren Stammbrüdern getrennt, am Rio Tuxpan und bis hinauf zum Panuco. Und zwar muss diese Verschiebung zu einer Zeit stattgefunden haben, als den Maya-Völkern der Gebrauch der Hieroglyphen und die ganze kalendarische und astronomische Wissenschaft, in der sie später ausgezeichnet waren, noch unbekannt war. Die *Olmeca Uixtotin*, die in den Berichten als Bewohner des südlichen Theiles der Küste genannt werden, sollen nach einer weit verbreiteten Tradition ursprünglich im Gebiete von Tlaxcala ansässig gewesen sein. Schwärme von Hochlandstämmen, hauptsächlich mexikanischer Abkunft, haben sich zu verschiedenen Zeiten und in verschiedener Richtung über die Küste ergossen und gewissen Theilen ihre Kultur und Sprache aufgedrängt, während in anderen Theilen sie selbst von der Masse der autochthonen Bevölkerung aufgesogen wurden. Und in all' dem Drängen und Schieben scheinen gewisse Theile der alten Urbevölkerung im wesentlichen unverändert und in ungefähr den gleichen Grenzen sich erhalten zu haben.

Die alten *Olmeca Uixtotin* sind als ethnische Besonderheit längst untergegangen. Vielleicht werden sich noch einmal einige Züge ihrer Kultur rekonstruiren lassen, wenn die Küstenstriche südlich von Vera Cruz einmal gründlich beziehentlich ihrer archäologischen Verhältnisse durchforscht sein werden. Die alte Landschaft *Cuetlaxtlan*, d. h. die Gebiete von Orizaba und Cotastla bis nach Alvarado hin, weist ebenfalls heute keine Spur mehr der alten einheimischen Bevölkerung auf. Als Zeugen ihrer Kulturbesonderheit wird das merkwürdige Relief von Tepa-

tlaxco gelten können (Abbildung 1), das Leopoldo Batres neuerdings für das Museo Nacional de México erworben hat und das er in einer besonderen Schrift, die im vorigen Jahre erschien, beschrieben hat; sowie die ähnliche Stele von Puerto de Alvarado, die ein verdienter Bürger dieses Ortes, Herr Juan Esteva, dem Museo Nacional de México schenkte. Dagegen sind die *Totonaque*, — der Stamm, der den Schaaren des Cortes bei der Eroberung von México den ersten Stützpunkt bot, — noch heute nordwärts vom Rio Antigua bis über Papantla hinaus verbreitet, an verschiedenen Stellen bis an den Rand des Hochlandes sich hinaufziehend. Misantla im Süden, Papantla im Norden, Zacapoaxtla oben im Gebirge können als ihre Hauptzentren betrachtet werden. Allerdings erfüllen die Totonaken diese Gebiete nicht in kontinuirlichem Zuge. Im Süden waren sie unzweifelhaft schon in alter Zeit stark mit Bruchtheilen mexikanischer Bevölkerung durchsetzt. Dann bildete der Fluss von Nautla einen Streifen mexikanischer Besiedelung. Und im Norden haben wir in Castillo de Teayo im Canton Tuxpan eine alte mexikanische Kolonie nachweisen können.[1])



Abb. 1. Relief von Tepatlaxco.

Der sprachlichen Eigenart der Totonaken entspricht in den Alterthümern dieser Gegenden ein eigenartiger Kunststyl, als dessen hervor-

1) Vgl. die Abhandlung „Alterthümer von Castillo de Teayo“, oben S. 410.

ragendste Vertreter die Skulpturen des **Tajin**, der Pyramide von Papantla, ferner die merkwürdigen hufeisenförmigen skulpirten Werkstücke, die unter dem Namen „Steinjoche“ bekannt sind, endlich die sogenannten „palmas“ bezeichnet werden können, dreieckig prismatische, nach oben sich federbuschartig verbreiternde Stücke, die mit einer sehr wechselnden Fülle von Figuren und Ornamenten bedeckt sind, deren Typen zu sammeln und zu analysiren eine höchst lohnende Aufgabe sein würde. — Ich möchte diesen drei Klassen von Alterthümern, als muthmasslich derselben alten Kultur angehörig, zwei interessante Reliefe anfügen, von denen eines (Abb. 3) schon seit einigen Jahren bekannt ist, da es nach Jalapa gebracht worden ist und seitdem dort in dem Hofe des Colegio Preparatorio aufbewahrt wird. Das andere (Abb. 2), das offenbar ein vollständiges Gegenstück des ersten ist, haben wir, meine Frau und ich, in der Hacienda San Isidro oberhalb Tuxpan angetroffen. Man sagte uns dort, dass beide, dieses Stück und das von Jalapa, aus einem und demselben Orte, aus der halbwegs zwischen der Hacienda San Isidro und Castillo de Teayo gelegenen alten Ruinenstätte von **Huilocintla** stammen. Die Ruinenstätte selbst haben wir, der ungünstigen Witterungsverhältnisse halber, obwohl wir ziemlich nahe daran vorbeigekommen sind, nicht besuchen können. Aber die Steine haben wir abgeklatscht. Die Abgüsse sind jetzt im Lichthofe des Königl. Museums für Völkerkunde aufgestellt. Nach diesen Abgüssen sind die Zeichnungen angefertigt worden, die hier in Abb. 2 und 3 wiedergegeben sind.

Ein Blick auf diese beiden Bilder zeigt, dass die hier dargestellten Figuren in Haltung, Tracht und Ausstattung, in der Linienführung und im Style der Ornamentation vollständige Repliken sind. Dieselbe Persönlichkeit in derselben Aktion, vielleicht sogar von demselben Künstler entworfen und ausgeführt, ist es, die uns in diesen beiden Bildern entgegentritt.

Was zunächst den Namen angeht, den wir den hier dargestellten Figuren zu geben haben, so ist dieser in beiden Bildern in gleicher Weise angegeben. Nur hat er in der Abb. 2 vor dem Gesichte, in Abb. 3 zwischen den Beinen der Figur seinen Platz gefunden. Es ist *ce ocelotl* „eins Jaguar“ der Anfangstag des zweiten Viertels des in fünfgliedrige Säulen geordneten Tonalamatls und zugleich der Anfangstag des zweiten der dreizehntägigen Tonalamatl-Abschnitte. Als Herr des zweiten, den Norden bezeichnenden Tonalamatl-Viertels wird in den Bilderschriften der Gott *Tezcatlipoca* gezeichnet. Einen anderen Gott des Nordens, *Mixcouatl*, den Gott der Chichimeken und der Jagd, der wahrscheinlich ursprünglich ein Sterngott ist, fanden wir in dem Huilocintla benachbarten, von aztekischen Kolonisten gegründeten alten Orte **Castillo de Teayo** in mehreren Steinbildern dargestellt, und dort fanden wir auch dasselbe Datum *ce ocelotl* „eins Jaguar“ durch zwei



Abb. 2. Relief von Huilocintla (Original z. Zt. in der Hacienda San Isidro, Canton Tuxpan).

interessante Skulpturstücke veranschaulicht.[1]) Eine andere Gottheit ist mit dem Datum *ce ocelotl* „eins Jaguar“, wo es als Anfangstag des zweiten der dreizehntägigen Tonalamatl-Abschnitte erscheint, verbunden. Es ist *Quetzalcouatl*, der Herr des Lebens, der Windgott, der aber eigentlich der abnehmende, nach Osten wandernde und dort in den Strahlen der Sonne verschwindende, aber nachher wieder auflebende Mond ist, dessen Herz oder Seele aber man später in dem Morgensterne, dem Planeten Venus erblickte. Zwischen diesen drei Personen, *Tezcatlipoca*, *Mixcouatl*, *Quetzalcouatl* haben wir also zu wählen. Sehen wir zu, was die Bilder selber uns sagen.

Beide Figuren, die der Abb. 2 und die der Abb. 3, sind an Armen und Beinen tatuirt. Die Muster sind sehr eigenartige und ich getraue mich nicht ohne weiteres, sie aufzulösen. Wir wissen aber in der That aus dem ethnographischen Kapitel Sahaguns, dass die *Cuexteca* und die *Totonaque* sich tatuirten. Und in dem ersten Bilde des Lienzo de Tlaxcala ist der nur mit einer Schambinde bekleidete totonakische Indianer, der dem Fürsten von Tlaxcala den Brief des Cortes überbringt, deutlich tatuirt gezeichnet.

Beide Figuren sind mit der Schambinde (*maxtlatl*) der Männer und mit Sandalen (*cactli*) bekleidet und scheinen ausserdem ein ärmelloses Wams (*xicolli*) anzuhaben, wie es die Priester der Mexikaner trugen. In dem Ohrläppchen steckt ein runder Pflock, aus dessen Höhlung in Abb. 2 eine Schlange heraushängt. Es ist also ein sogenannter *couanacochtli*, ein „Schlangenohrpflock“, wie er im zwölften Buche Sahaguns bei der Tracht *Quetzalcouatl*'s, die König *Motecuhçoma* dem Cortes als Gast- und Bewillkommnungsgeschenk entgegenschickt, beschrieben wird. Auf der Brust hängt, an einer um den Hals gehenden Schnur befestigt, das *ecailacatzcozcatl*, das „spiral gedrehte Windgeschmeide“, der aus dem Querschliff eines grossen Meerschneckengehäuses bestehende Brustschmuck des Gottes *Quetzalcouatl*. Merkwürdig komplizirt ist der Kopfschmuck, der augenscheinlich ein doppelter ist. Ueber dem Gesichte der Figur ist zunächst ein Reptilrachen sichtbar, der allerdings nur in Abb. 3 in allen Einzelheiten — mit Zahnreihe, gekrümmtem Eckzahne, Auge und Nüstern — deutlich ist. Darüber folgt ein zweiter Thierrachen, der auch mit langer Zahnreihe und gekrümmtem Eckzahne versehen ist, aber über dem Schnauzenende eine besonders abgesetzte Nase hat, die in Abb. 2 frappant an die rüsselförmige Nase des Windgottes *Quetzalcouatl* erinnert. In Abb. 3 ist ausserdem ein menschlich gebildetes Ohr sichtbar und in beiden Abbildungen ein runder Ohrpflock, aus dem ein nach oben gebogenes Gehänge heraushängt, das in dieser Krümmung wiederum an *Quetzalcouatl*, an dessen „aus

1) Vgl. die Abhandlung „Die alte Ansiedlung von Castillo de Teayo“, oben S. 444, Abb. 45, 46.



Abb. 3. Relief von Huilocintla (Original z. Zt. im Hofe des Colegio Preparatorio in Jalapa.

Muschelschale geschliffenes“ (*epcololli*), „dornig gekrümmtes“ (*tzicoliuhqui*) Ohrgehänge erinnert. Dazu kommt in Abb. 2 ein grosses rundes Auge, in Abb. 3 aber ein aus seiner Höhle getriebenes Auge, das genau dem Auge gleicht, mit dem in den mexikanischen Bilderschriften *Quetzalcouatl* gezeichnet zu werden pflegt und das bei diesem Gotte bedeutet, dass er der Fromme, der sich kasteiende, der Erfinder der Bussübungen und Kasteiungen ist. Nach all' dem scheint mir nicht bezweifelt werden zu können, dass der in diesen beiden Bildern dargestellte Gott *ce ocelotl* „eins Jaguar“ den Herrn des zweiten dreizehntägigen Tonalamatl-Abschnittes, d. h. *Quetzalcouatl*, ihn selbst oder eine Inkarnation von ihm, vorstellen solle. Wir sind übrigens mit der Beschreibung des Kopfputzes dieser beiden Figuren noch nicht zu Ende. Ueber der *Quetzalcouatl*-Maske liegt noch ein nach vorn geneigtes und dort in einer Spitze endendes Gebilde, das auf der Ober- und Hinterseite von sich kräuselnden Elementen (Haarschopf? Federschopf?) umsäumt ist und in dem in Abb. 2 ein Paar (durch eine Schleife verbundene?) Stäbe stecken. Von der *Quetzalcouatl*-Maske scheint in Abb. 3 ein langer Haarzopf herabzuhängen, der von einer Schlange, die hier als Haarband verwendet worden ist, umwunden ist.

Beide Figuren haben die Zunge herausgestreckt und martern sich (*monenepiltequi*, *çacaquixtia*), indem sie durch ein Loch, das sie sich in die Zunge geschnitten haben, einen am unteren Ende mit langen Dornen besetzten Stab ziehen. Die beiden Schlangen, die man in der Figur Abb. 2 sich um Unter- und Oberschenkel winden sieht, haben wohl dieselbe Bedeutung, wie die rothe, nach Art einer Korallenotter gezeichnete Schlange, die man in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe und im Codex Borbonicus bei dem sich kasteienden, sich marternden Sünder angegeben sieht. Das Blut, das bei dieser Prozedur vergossen wird, wird in Abb. 2 von einer mit einem *malinalli*-Grasröckchen bekleideten Skelettfigur, die hungrig den zahnstarrenden Rachen öffnet, in Empfang genommen, in Abb. 3 aber von einer mit Armen versehenen und, nach Art der Feuerschlange (*xiuhcouatl*) durch ein zurückgebogenes Schnauzenende ausgezeichneten Schlange, deren Leib, gerade unter den Drachenarmen, mitten durchgerissen ist.

Mit der Skelettfigur, die in Abb. 2 den Mund zum Schlucken des Blutes öffnet und mit der Schlange, die in Abb. 3 die Zunge nach dem herausfliessenden Blute ausstreckt, ist ein den Kopf überragendes und nach vorn sich verlängerndes Gebilde verbunden, das in Abb. 2 ebenfalls mit einer Art Schlangenkopf endet und auf dem Rücken in beiden Abbildungen mit sich einrollenden zinnenartigen Figuren, zwischen denen Schlangenköpfe, Hirschköpfe, Menschengesichter sichtbar werden, besetzt ist. Wir werden dies Gebilde vielleicht als den *Mixcouatl*, die Wolkenschlange, deuten können.

Vor der Hauptfigur endlich ist in Abb. 2 noch eine kleine Menschen-

figur zu sehen, deren Gesicht aus einem Schlangenrachen hervorsieht, die das *oyoualli*, das rasselnde, aus Schneckengehäusen geschliffene Gehänge, den Brustschmuck der Tanzgötter, und in der Hand die Waffen des Krieges, Schild, Speerbündel und Handfahne, trägt. Diese Figur dürfte den Herold (*tecpoyotl*) oder den Stellvertreter (*patillotl*) des Gottes *ce ocelotl*, der Hauptfigur, oder seinen jüngeren Bruder vorstellen, — Gestalten, die in der mexikanischen Mythologie bei verschiedenen der grossen Götter namhaft gemacht werden.

10.

Einige fein bemalte alte Thongefässe der Dr. Sologuren'schen Sammlung aus Nochistlan und Cuicatlan im Staate Oaxaca.

Compte rendu de la XVième Session du Congrès International des Américanistes. Québec 1906. Tome II. p. 391—403.

Die mit Recht im Lande und weit darüber hinaus berühmte Sammlung zapotekischer Alterthümer des Dr. Fernando Sologuren in Oaxaca enthält unter Anderem auch eine Anzahl fein bemalter und geglätteter Thongefässe, die in ihrer Technik und in der ganzen Art und Form an die Erzeugnisse der keramischen Kunst des alten Cholula erinnern, vielleicht auch geradezu von dort importirt worden sind und die durch ihre eigenartige und kunstvolle Verzierung auffallen.

Von ganz hervorragendem Interesse ist ein Gefäss, das im Pueblo viejo von Nochistlan in der Mixteca alta gefunden worden ist, das ich, — nach einer farbigen Zeichnung, die ich seiner Zeit in Oaxaca mit gütiger Erlaubniss des Besitzers anfertigen konnte, — hier in Abb. 1 wiedergebe. Es ist, wie die Abbildung zeigt, ein bauchiges Gefäss, mit nach oben sich etwas erweiterndem Halse und drei einfach spitz ausgezogenen Füssen. Die Höhe des Gefässes mit den Füssen beträgt 18 *cm*, ohne die Füsse 14 *cm*; der Durchmesser der Wölbung ist 14 *cm*, die Mündung hat einen Durchmesser von $9^1/_2$ *cm*, die Füsse sind 6 *cm* lang. Das Gefäss ist auf der ganzen Aussenseite farbig bemalt und fein geglättet. Die Füsse haben eine Verzierung in Roth auf weissem Grunde. Die Wölbung des Gefässes ist mit Figuren nach Art derer der Handschriften der Codex Borgia-Gruppe und anderer mexikanischer Bilderschriften bemalt, deren leuchtende Farben sich in äusserst wirkungsvoller Weise von einem schönen dunklen, fast schwarzen Grunde abheben. Als Farben sind Weiss, Gelb, Roth, Rosa, ein mattes Schiefergrau, das augenscheinlich als Blau gemeint ist, und ein Purpurton, der ein Grau oder Schwarz vertritt, verwendet. Die farbigen Felder sind, wie in den Figuren der Bilderschriften, durch schwarze Umrisslinien begrenzt; und rothe

Punkte, Striche und Linien bringen innerhalb der Farbenfelder besondere Details der Zeichnung zum Ausdruck. Dieselben Farben sind auch auf dem geraden Halstheile des Gefässes verwendet. Doch kommt hier der dunkle Grund nur in schmalen Zwickeln zur Erscheinung.

Auf den Füssen findet sich auf der Vorderseite eine spiral sich einrollende rothe Linie als Verzierung. Auf dem Halstheile des Gefässes sieht man unten zunächst ein rundum laufendes Band rother Stufendreiecke oder Zinnen auf weissem Grunde. Darüber ein zweites Band verschiedenfarbiger senkrechter Streifen. Und endlich sechs, oben blattartig abgerundete gelbe Felder, zwischen denen der dunkle Grund in

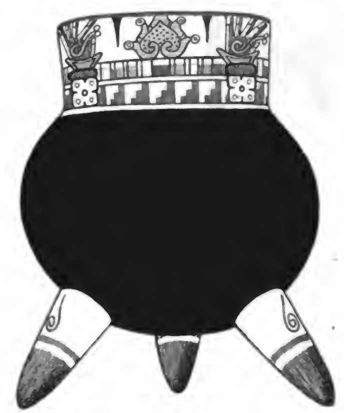


Abb. 1*a*. Bunt bemaltes Thongefäss von Nochistlan, Samml. Sologuren. (Die Zeichnung auf der Wölbung ist hier durch schwarz ersetzt.)

schmalen Zwickeln zur Erscheinung kommt, und auf denen abwechselnd eine von der Hieroglyphe Wasser (*atl*) gebildete blattartige Figur und eine rothe Hand, die aber aus einer Art Kelch emporwächst und ein staubfadenartiges Gebilde umschliesst, also vielleicht eine „flor de manito“ darstellen soll, angegeben sind.

Auf der Wölbung des Gefässes sind zwei Götterfiguren gezeichnet, deren eine (A) *Quetzalcouatl*, den Windgott, den Schöpfer des Lebens, den Menschenschöpfer, deren andere (C) *Tonacatecutli*, den „Herrn unseres Fleisches“, den Gott der Zeugung und der Lebensmittel (*tonacayotl*), darstellt. Ihnen gegenüber sieht man je ein Symbol (B und D), das zu der Natur dieser beiden Gottheiten in Beziehung steht.

Beide Götter, *Quetzalcouatl* und *Tonacatecutli*, sind in Jaguar- (*ocelotl*-) Helmmaske abgebildet. Die Zeichnung des Jaguarfelles ist etwas ver-

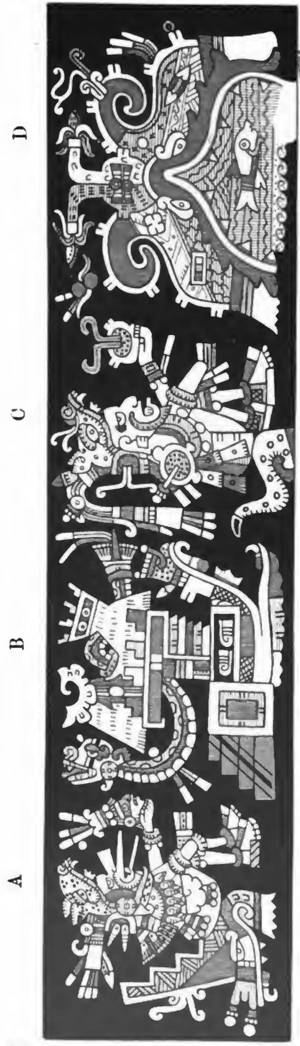


Abb. 1 *b*. Bunte Zeichnung auf einem Thongefässe von Nochistlan (Samml. Sologuren).

schieden. Bei *Tonacatecutli* (C) sind die Flecken unr durch kleine schwarze Kreise angegeben; bei *Quetzalcouatl* (A) aber durch Gruppen von drei schwarzen Flecken. Diese zweite Zeichnung kommt der wirklichen Zeichnung des Jaguarfells näher, die ja bekanntlich aus in kleinen Kreisen stehenden Flecken besteht, die in der Regel noch einen anderen, den Kern bildenden Fleck umschliessen. Beide Götter sind ausserdem mit dem grossen, dass Kinn umrahmenden Barte abgebildet, der in den Bilderschriften, wenigsten der Codex Borgia-Gruppe, bei *Tonacatecutli* ausnahmslos, und in der Regel auch bei *Quetzalcouatl* und in gleicher Weise bei dem Mondgotte, angegeben wird. Denn all' diese drei Götter sind Götter der alten Zeit, der Zeit der Nacht und des Dunkels, vor der Geburt der Sonne, und alle drei sind zweifellos ihrem Wesen nach auf das Innigste verwandt. Die Jaguar-Helmmaske, in der diese Götter hier, und auch sonst häufig genug erscheinen, hängt zweifellos ebenfalls mit dieser Natur der beiden Gottheiten zusammen. Denn der Jaguar war den Mexikanern das Thier, das die Sonne verschlingt (zur Zeit der Sonnenfinsterniss), und darum das Abbild der Nacht, des Dunkels, der Erde.

Quetzalcouatl (A) ist auf unserem Gefässe Abb. 1 in bekannter Weise mit rüsselartig verlängerter, gerade abgeschnittener Nase und schnabelartigen Mundtheilen dargestellt. Er trägt seinen am unteren Rande mit weissen Schneckengehäusen besetzten, aus Jaguarfell gefertigten

Halskragen und an einer in eine Quaste oder Blüthe endenden Schnur das *ecailacatzcozcatl*, das aus einem Schneckengehäuse geschliffene „spiral gedrehte Windgeschmeide". Auch der Haarschopf ist am unteren Ende mit rasselnden Schneckengehäusen dunkler Farbe besetzt. In dem durchbohrten Ohrläppchen steckt, das Ohr ganz bedeckend, ein blauer (mit Türkismosaik inkrustirter) röhrenförmig durchbohrter Pflock (*xiuhcoyolnacochtli*). Am Nacken ist eine Rosette (*cuexcochtechimalli*) befestigt, der zwei Spitzen aufgesetzt sind. Und darüber ragt ein Federschmuck, dem ein Steinmesser (*tecpatl*) eingefügt ist, in die Höhe und fällt weit nach hinten. Der Gott sitzt auf einem Stuhle, dessen in Stufen (oder zinnenartig) ausgeschnittene Lehne in zwei Farben (roth und blau) gemalt und mit einem Mattenmuster verziert ist und in der Art der *teoicpalli* (Götterstühle) der Bilderschriften mit einem gelben (metallenen, goldenen) Rande eingefasst ist, dessen „Gold"- (*teocuitlatl-*) Natur noch durch eine feuerwolkenartige Figur an der Hinterseite der Stuhllehne besonders hervorgehoben ist. Ein Schlangenkopf, dessen Rachenöffnung dem Boden zugekehrt ist, bildet das Basalstück dieses Stuhles. Der Leib der Schlange ist in abwechselnden Feldern blau, roth und gelb gemalt. Am Schnauzenende ragen zwei Blumen oder Edelsteinriemen hervor, wie das in den Schlangenbildern der Bilderschriften ebenfalls häufig zu sehen ist. Der Gott selbst hat den rechten Arm zum Körper zurückgebogen, — eine Unterwürfigkeits- oder Begrüssungshaltung, die wir genau in dieser Weise in einem aus Yucatan stammenden Berichte des Geschichtswerkes „Conquista de el Itza" des Kapitäns Villagutierre y Sotomayor beschrieben finden, — und reicht mit der linken Hand einen menschlichen Kopf dar, dessen Scheitel von einer Blume gekrönt ist.

Tonacatecutli (C) ist, wie immer in den Bilderschriften, als alter Mann, mit eingekniffenem Mundwinkel, gezeichnet. Er trägt im Ohrläppchen einen beilförmigen Pflock weisser Farbe und am Nacken eine Rosette, aus der zwei Feuerflammen herausragen, so dass das Ganze dem rauchenden Spiegel *Tezcatlipoca*'s auf das Täuschendste ähnlich sieht. Ueber der Rosette ragt ein nach hintenüber fallender, dem *Quetzalcouatl*'s ähnlicher Federschmuck in die Höhe. Dieser alte Gott ist als Priester aufgefasst und trägt deshalb die Tabakkalebasse (*yetecomatl*) auf dem Rücken. Denn die mexikanischen Priester pflegten, gleich den Priestern und Schamanen anderer mexikanischer Stämme, durch den Genuss von Tabak in ekstatische Zustände sich zu versetzen. In gleicher Weise sehen wir im Codex Borgia den mit Reiherfederhaar und Reiherfederbart gezeichneten alten Gott (*Iztac Mixcouatl*) und in der Wiener Handschrift den verwandten, mit dem Namen *ome itzcuintli* „zwei Hund" bezeichneten alten Gott und die alten Priester des Codex Nuttall mit der Tabakkalebasse dargestellt. Die obere Oeffnung der Tabakkalebasse, mit dem daraus hervorragenden Edelstein- (*chalchiuitl-*) Riemen, ist in unserem

Vasenbilde en face gezeichnet, und breite, abwechselnd roth und gelb gemalte Quasten hängen von ihr herunter. Diese Tabakkalebasse der Priester ist geradezu Symbol des Gottes der Lebensmittel. Man sieht sie daher, z. B. Blatt 51 des Codex Borgia, in dem Tempel des Westens dem Maisgotte gegenüber abgebildet. *Tonacatecutli* sitzt hier, in unserem Vasenbilde, auf einem Jaguarfellsitze (*oceloicpalli*) und hält einen Kopalknorren, aus dem Rauch emporsteigt, in der linken Hand. Weihrauch und Kopal werden, wie die Tabakkalebasse, symbolisch zur Bezeichnung von Lebensmittelfülle verwendet.

Diesen beiden Göttern sind nun auf unserem Gefässe Abb. 1 zwei grosse Figuren symbolischer Bedeutung gegenübergestellt, die in ergänzender Weise die Natur dieser beiden Gestalten zur Anschauung bringen.

Quetzalcouatl gegenüber sehen wir in B einen Tempel abgebildet, dessen Stufenunterbau mit einer blauen (Türkismosaik-) Platte und einem schwarzen zwei weisse Schneckengehäuse einschliessenden Felde verziert ist. Er ruht auf dem Leibe einer in abwechselnden Feldern blau, roth und gelb gemalten Schlange, deren weit aufklappender zahnbewehrter Rachen an der Hinterseite des Stufenunterbaues sich öffnet. Wände, Pfosten und Oberschwelle der Cella sind ebenfalls in den drei Farben (blau, gelb und roth) gemalt. Desgleichen die stufenförmigen Zinnen, die den die Hauswand abschliessenden Sims krönen. Ueber den Zinnen ragt ein breites Strohdach empor, dessen Firstenden sich in besonderen Spitzen erheben. An dem einen, dem vorderen Ende ist die Spitze des Daches von einer grossen Figur des *ecailacatzcocatl*, des weissen, aus dem Querschliffe eines Meerschneckengehäuses bestehenden Brustschmuckes des Windgottes, gekrönt. Das andere, das hintere Ende trägt einen besonderen kleinen, mit Zinnen geschmückten Dachfries. In dem Sattel zwischen den beiden Firstenden ist ein Loch markirt. Durch dieses windet sich eine blaue Schlange, deren Schwanzende nach Art des *xiuhcouatl*, der blauen Schlange des Feuergottes, in ein von einem Strahle durchzogenes Trapez ausgeht, deren Kopf aber als *Xolotl* gebildet ist, d. h. als der hundsköpfige Dämon, der eigentlich das vom Himmel fallende Feuer, den Blitz, repräsentirt und der den Hund darstellt, der die Sonne zu den Toten geleitet[1]), von den Interpreten als Gott der Zwillinge und der Missgeburten erklärt, weil er sich in den missgeschaffenen Gott, den mit Bubonen behafteten *Nanauatzin* wandelt, der ins Feuer springt und sich opfert, um darnach als Sonne am Osthimmel emporzusteigen. Als *Xolotl* kennzeichnet sich der Kopf dieser Schlange des Tempels B vor

1) Vgl. über diesen Dämon meine Abhandlung „das Grünsteinidol des Stuttgarter Museums“ oben S. 392—409, und meine Erläuterung des Codex Borgia, Band I (Berlin 1904) S. 190—200; und Band II (Berlin 1906) S. 265—272.

allem durch das einen zackigen Wundrand aufweisende abgeschnittene Hundeohr, sodann durch die beiden in der Breite des Auges das Gesicht durchziehenden schwarzen Längsstreifen und durch das dornig gekrümmte (*tzicoliuhqui*) Ohrgehänge, das unter dem blauen scheibenförmigen Ohrpflocke herabhängt. — Die Theilung des Daches in zwei Spitzen, die geradezu das Wort *quaxolotl* „an der Spitze sich gabelnd“, den Namen der (sonst auch *Chantico* „im Hause“ und *Chicunaui itzcuintli* „neun Hund“ genannten) Feuergöttin an die Hand gibt, und ebenso die *Xolotl*-köpfige blaue Schlange, die das Dach durchzieht, kennzeichnen diesen, *Quetzalcouatl* gegenüber auf unserem Gefässe abgebildeten Tempel B als den Tempel des Feuergottes, oder als das *Tlatlayan*, den „Ort des Verbrennens“, d. h. das Land des Sonnenaufganges, den Osten, wohin *Quetzalcouatl*, (der Mondgott), zieht, um dort zu sterben, sich zu verbrennen, von wo aber, wie bestimmt erwartet wurde, er einmal wiederkommen werde, sein Reich wieder aufzurichten.

Tonacatecutli gegenüber sieht man auf unserem Gefässe Abb. 1 die Figur D, — einen Berg, der an seinem Fusse in einer Art Ungeheuerrachen sich öffnet. Das ist die übliche Art, in der die Mexikaner eine Berghöhle (*oztotl*) zum Ausdrucke brachten. Und da die Mexikaner die Vorstellung hatten, dass die Berge grosse Wasserbehälter seien[1]), so musste der Rachen des Berges Wasser speien. Jede Höhle (*oztotl*) war ihnen eine Wasserhöhle (*aoztotl*). Das typische Bild des Berges, das wir aus zahlreichen Stadthieroglyphen kennen, hat seinen sonderbaren Umriss dadurch bekommen, dass am Fusse des Berges immer ein Rachen, d. h. eine Höhle, gedacht ist. Und darum sieht man unter diesen Bergen der Hieroglyphen häufig einen Wasserstrom angegeben. Hier in unserem Berge D ist die Höhle deutlicher, als in den gewöhnlichen Berghieroglyphen gezeichnet; es ist eben nicht das Bild des Berges (*tepetl*), sondern das der Höhle (*oztotl*), das uns vorgeführt werden soll. Aber entsprechend der oben erwähnten Vorstellung ist der Rachen der Höhle mit Wasser gefüllt, das in zwei Farben, rosa und blau, gemalt, mit Wellenlinien erfüllt und unten (an der Vorderseite des aus der Höhle sich ergiessenden Stromes), mit einer Schaumkante versehen ist. Zu grösserer Deutlichkeit hat der Künstler im Wasser noch einen schwimmenden Fisch angebracht. Der Berg selbst, dessen Oeffnung die Höhle bildet, ist in den drei Farben, blau, gelb und roth gemalt. Aber seine Spitze ist gespalten. Und so ist auch das Gebilde, das der Schnauzenspitze des (die Höhle bildenden) Ungeheuerrachens aufgesetzt ist, in zwei Hälften getheilt, von denen die eine blau, die andere gelb gemalt ist und die beide in ein Steinmesser, — die blaue Hälfte in ein gelbes, die gelbe in ein blaues, — enden. Jede der beiden Berghälften ist am oberen spitzen Ende spiral eingerollt. Das

---

1) Vgl. Sahagun, Buch II, cap. 12, § 1.

ist die bekannte Form der Hieroglyphe *Coliuhqui tepetl* oder *Colhuacan*, des Namens der mythischen Urheimat, aus der die Stämme auszogen, um nach langen Wanderungen in ihre nachmalige Heimat zu gelangen. Dass dieses *Colhuacan* den Westen bezeichnet oder im Westen gedacht wurde, kann jetzt als festgestellt gelten. Das Monument von Huitzuco, das ich in meiner Abhandlung über altmexikanische Steinkisten (*tepetlacalli*) beschrieben habe[1]), ist ein klarer Beweis dafür. Aber dass auch schon die Höhle allein ein natürlicher Ausdruck des Westens war, von jenen Stämmen gewissermassen selbstverständlich mit der Himmelsrichtung des Westens in Verbindung gebracht wurde, ist sicher. Denn der Westen ist ja die Region der untergehenden Sonne, d. h. die Gegend, wo die Sonne (*teotl*) in das Loch hineingeht (*aqui*). So finden wir denn auch, z. B. in der yukatekischen Tradition, den Westen als das *holtun zuiva*, die „Höhle *zuiva*" bezeichnet. Sehr merkwürdig ist aber, dass dieses *Colhuacan*, das Bild des mythischen Westens, hier auf unserem Gefässe Abb. 1 als Gemination, als Doppelgebilde, gezeichnet ist. Das ist eine interessante Parallele zu Darstellungen, die uns auf einigen der Blätter des Codex Borgia begegnen. Dort ist die erste der Regionen, die den Abendhimmel zur Anschauung bringen, an der der als Morgenstern gestorbene Planet Venus nach seiner Unterweltfahrt wieder erscheint, nicht durch ein einzelnes Blatt, sondern durch eine zwei Blätter füllende Doppeldarstellung zum Ausdrucke gebracht, — das Haus der schwarzen Schlange und der männlichen Toten und das Haus der rothen Schlange und der weiblichen Toten, — zwei Bilder, die (wie ich im zweiten Bande meiner Erläuterung des Codex Borgia auseinander gesetzt habe), den Nordpfeiler und den Südpfeiler der Westregion bezeichnen, oder das Thor, durch das die Sonne hindurch muss, wenn sie am Abend in der Erde oder im Meere des Westens versinkt. Dieser Vorstellung entsprechend sehen wir denn auch hier auf unserem Nochistlan-Gefässe die eine der beiden Hälften der *Colhuacan*-Figur durch ein Steinmesser (*tecpatl*), eine gelbe Scheibe und Feuer und Rauch an der Spitze als Nordregion, die andere durch das verschiedenfarbige Feld (*tlapapalli*) und das Bild einer Blume (*xochitl*) als Sitz der Götter der Lust, *Macuil xochitl*'s und seiner Genossen, d. h. als Südregion, bezeichnet.

Wir haben demnach in den vier Bildern, die auf der Wölbung des Gefässes Abb. 1 in bunten Farben ausgeführt sind, die beiden Götter des Lebens dargestellt: — *Quetzalcouatl*, den Gott, der nach Osten wandert, um dort zu sterben, dessen Rückkehr aber mit Bestimmtheit erwartet wird, und *Tonacatecutli*, den im Maishause, im *Tamoanchan*, dem Hause des Herabkommens, der Geburt, d. h. im Westen, heimischen

---

1) Vgl. Seler „Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde", Band II (Berlin 1904) S. 754—760.

Gott der Lebensmittel und der Generation. Dem ersteren gegenüber ist der Osten, die Region des Sonnenaufganges, als das *Tlatlayan*, der „Ort des Brennens „durch den Tempel der *Xolotl*-köpfigen Feuerschlange zur Anschauung gebracht. Dem letzteren gegenüber der Westen durch die Höhle *Colhuacan*, deren Gipfel, aber halbirt ist und in eine Nord- und Südhälfte zerfällt, d. h. in die beiden Pfeiler, die dort im Westen den Eingang in die Erde einfassen. Das Gefäss kann demnach in Wahrheit als ein Stück Bilderschrift betrachtet werden, das nicht nur aus anderen Quellen bekannte Vorstellungen wiederholt, sondern unsere Kenntnisse über mythologischen Ideen jener Stämme auch nach gewissen Richtungen hin erweitert.

Ein zweites Gefäss der Sologuren'schen Sammlung, das auch aus Nochistlan stammt, möchte ich hier ebenfalls zu allgemeinerer Kenntniss bringen, da die auf ihm dargestellten Figuren von besonderem Interesse sind, obwohl ich diese hier nicht mit gleicher Sicherheit zu deuten im Stande bin. Das Gefäss, um das es sich handelt, ist ein kleiner Henkelkrug von 16½ *cm* Höhe, mit einer breiten Schnippe an der Vorderseite der Mündung. Die allgemeine Farbe des Gefässes ist ein tiefes Eisenoxydroth, aber auf einem breiten, die Wölbung umziehenden Bande sind in bunten Farben die Figuren angebracht, die ich hier in Abb. 2 wiedergebe. Die farbigen Bilder heben sich auch hier von einem glänzenden schwarzen Grunde ab. Die verwendeten Farben sind etwas andere als auf dem Gefässe Abb. 1. Man erkennt ein Weiss, Gelb, Braun, Roth und ein ins Schiefergraue spielendes Blau. Konturen und Details der Zeichnung sind auch hier, wie bei den Figuren der Bilderschriften mit schwarzen (oder rothen) Linien angegeben. Es sind, wie man sieht, vier Köpfe, die hier in horizontaler Stellung auf dem die Wölbung umziehenden Bande angegeben sind. Wir können von vornherein annehmen,

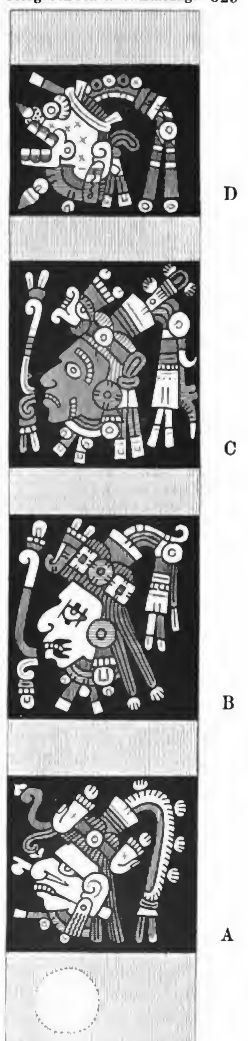


Abb. 2. Zeichn. auf d. Wölbung eines buntbemalten Thongefässes aus Nochistlan. Sologuren'sche Samml.

dass es Gottheiten der vier Richtungen sein werden. Ihre Bestimmung aber ist schwierig, da die Besonderheiten ihrer Bemalung und Ausstattung nicht ohne Weiteres eine Parallelisirung mit den bekannten Typen der Bilderschriften gestatten.

Die oberste Figur D zeigt uns den Skelettkopf des Todesgottes in der bekannten Ausstattung, mit dem Steinmesser vor der Nase, dem Ohrpflocke aus ungesponnener Baumwolle und der nach hinten gebogenen Fahne (*pantoyaualli*). Als Besonderheit wäre nur zu erwähnen, dass auf der Fläche des Gesichtes die Natur des Gottes noch durch eine Anzahl Kreuze zum Ausdrucke gebracht ist. Diese Kreuze sind offenbar aus der bekannten Figur der gekreuzten Totenbeine entstanden, die man, zusammen mit Schädeln, auf Kleidern und Ausstattungsstücken von Todesgottheiten und todbringenden Gewalten angebracht sieht.

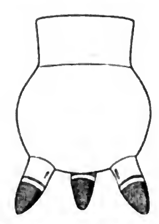


Abb. 3*a*. Bunt bemaltes Thongefäss aus Cuicatlan. Sologuren'sche Sammlung.

Die drei anderen Köpfe haben sämmtlich das Haar in zwei Scheitelwülsten geordnet und tragen darüber eine nach oben sich verbreiternde Tiara, die dem *xiuhtotocalli*, der mit Türkisvogelfedern beklebten Tiara des Feuergottes, entspricht. — Figur (C) hat ein rothes Gesicht und ein

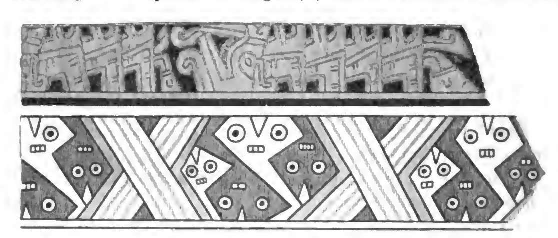


Abb. 3*b*. Zeichnung auf dem Halstheile und der Wölbung des Gefässes aus Cuicatlan. Sologuren'sche Sammlung.

rundes Totenauge und zwei den hinteren Augenwinkel und den Mundwinkel umziehende weisse gefelderte Streifen. Das Haar ist gelb und von einer Lederbinde mit einem stylisirten Vogelkopfe an der Stirnseite umwunden. In der Tiara steckt eine grosse Adlerfeder und ein Federbusch, der weit nach hinten hinabfällt. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass dieses Bild den Sonnengott zur Anschauung bringen soll.

Die unterste Figur A hat ein braunes Gesicht und je einen schwarzen Querstreifen in der Höhe des Auges und des Mundes. Das ist eine Bemalung, die in gewisser Weise der des Feuergottes entspricht. Das Haar ist blau (d. h. dunkel) und ist von einem Lederriemen umwunden,

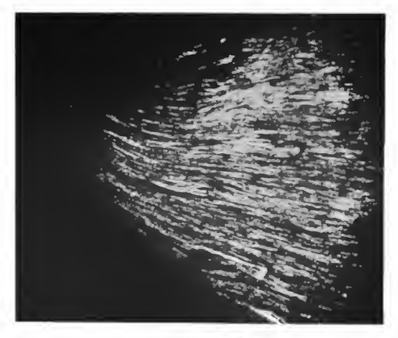


Abb. 2. Schneidkante.

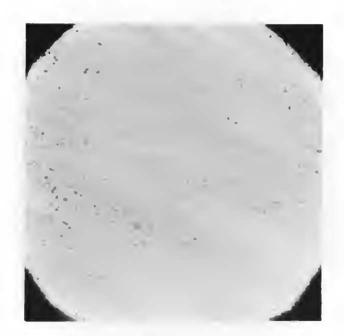


Abb. 3. In der Nähe der Schneidkante.



Abb. 4. In einiger Entfernung von der Schneidkante.

an dem an den beiden Seiten je eine menschliche Hand befestigt ist. Aus der Tiara hängt ein haarig gesäumter Streifen heraus, der in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe und auch in der Wiener Handschrift ein besonderes Kennzeichen des Sonnengottes ist. In der Nasenscheidewand steckt als Stab ein spitzer Knochen. Aus dem durchbohrten Ohrläppchen hängt ein Streifen ungesponnener Baumwolle heraus.

Die Figur B hat ebenfalls ein braunes Gesicht und eine eigenthümliche Bemalung in schwarzer Farbe um den Mundwinkel, die an die des Maisgottes Blatt 51 des Codex Borgia und einer entsprechenden Stelle des Codex Bologna erinnert. Das Haar ist auch dunkel und von einer Kette aus Türkisscheiben und Goldplatten umwunden, die an der Stirnseite ein besonderes, in seinem Haupttheile türkisfarbenes Gebilde zeigt, das aus der Türkisvogelfigur, die der Feuergott an der Stirnseite seiner Kopfbinde trägt, entstanden zu sein scheint. Aus der Tiara hängt ein Federschmuck gewöhnlicher Beschaffenheit heraus.

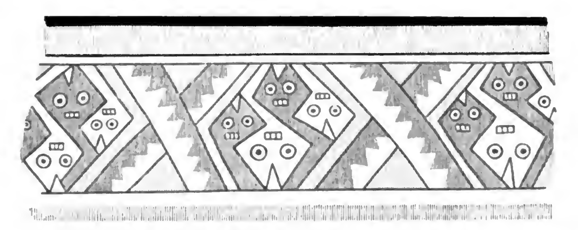


Abb. 4. Zeichnung auf der Wölbung eines zweiten Gefässes der Sologuren'schen Sammlung aus Cuicatlan (Staat Oaxaca).

Ohne mich in nähere Bestimmungen einzulassen, möchte ich die Vermuthung aussprechen, dass die vier Köpfe A, B, C, D den Himmelsrichtungen in der Folge Westen, Süden, Osten, Norden entsprechen.

Neben den feinbemalten Thongefässen aus Nochistlan enthält die Sologuren'sche Sammlung auch eine Anzahl bunt bemalter Schalen und Gefässe, die in der Gegend von Cuicatlan, d. h. an der östlichen Seite der Cañada, gefunden worden sind, durch die der Weg von Tehuacan nach Oaxaca führt. Diese stellen durchgängig einen anderen und augenscheinlich gröberen Typus dar. Neben Gefässen, die nur ein meist in grossen Formen ausgeführtes à la grecque Muster zeigen, trifft man z. B. auch solche, die am Halse mit Adlerköpfen und auf der Fläche mit Figuren des Sonnengottes in Adlerhelmmaske bemalt sind.

Die merkwürdigsten dieser Gefässe sind ohne Zweifel zwei dreibeinige Krüge, deren Form und Bemalung, die im Wesentlichen gleich ist, ich in Abb. 3 und 4 wiedergebe. Die Gefässe haben eine Höhe von 22 *cm*, ihr

Durchmesser beträgt 16 *cm*, der Durchmesser der Mündung ist $13^1/_2$ *cm*, die Füsse sind 8 *cm* lang.

An dem Halstheile des Gefässes ist hier mit brauner Farbe und rothen Konturen, von einem schwarzen Grunde sich abhebend, eine Art Federschlange, mit nach oben offenem Rachen, gezeichnet (s. Abb. 3b). Auf der Wölbung aber sieht man in Weiss, Roth und Gelb ein eigenthümliches Muster aus sich verschränkenden menschlichen Gesichtern, das augenscheinlich aus der Flecht- oder Gewebetechnik entstanden ist und in der auffälligsten Weise an peruanische Gewebemuster erinnert.

Ich habe aus der grossen Zahl von Gefässen der Sologuren'schen Sammlung nur einige wenige beschreiben können. Eine Fülle von Studienmaterial liegt in dieser mit Umsicht und Gewissenhaftigkeit angelegten Sammlung vor, die nur ein in der Gegend Ansässiger, der alle Chancen auszunützen in der Lage ist, in dieser Weise zusammenbringen konnte. Als ich dem Kongresse in Québec die Abbildungen dieser Gefässe vorführte, sprach ich den Wunsch aus, dass sich eine Möglichkeit böte, dieses schöne und reiche Material einem öffentlichen Museum zuzuführen, damit es, den Zufälligkeiten menschlicher Dinge nach Möglichkeit entrückt, der Nachwelt erhalten bleibe. Dieser Wunsch ist erfreulicher Weise nicht lange darauf erfüllt worden. Vor einem Jahre hat die Regierung der Republik Mexico die Verhandlungen zum Abschlusse gebracht, durch die die Sologuren'sche Sammlung den staatlichen Museen des Landes gesichert wurde.

11.

Bericht über die chemische und physikalische Untersuchung einer mexikanischen Kupferaxt.

Compte rendu de la XVème Session du Congrès International des Américanistes Québec 1906, Tome II, p. 405—411.

Die alten Stämme México's lebten in der Hauptsache noch im Steinzeitalter. Für schneidende Werkzeuge jeder Art, Messer, Pfeilspitzen, Spiesse, schwertartige Angriffswaffen, bildete der Obsidian oder, wo, wie z. B. in Yucatan, dieser fehlte, der Feuerstein das vornehmste Material. Dabei waren natürlich diesen Stämmen die Metalle nicht etwa gänzlich unbekannt. Neben den Edelmetallen wurde Kupfer in grossen Mengen zu Schmucksachen, Schellen, Fingerringen, s. w. verwendet. Und dieses letztere Material auch in ansehnlichen Quantitäten zu Werkzeugen, zu Messern mit halbmondförmiger Schneide und zu undurchbohrten Aexten verarbeitet, die meist, nach Art der polynesischen Stein- und Muscheläxte, an einem knieförmig gebogenen Stiele befestigt wurden. Der Gebrauch solcher Aexte, zum Holzfällen u. s. w., war so sehr ein allgemeiner, dass das Wort für Kupfer (mexikanisch *tepoztli*) geradezu eine Bezeichnung der Axt geworden ist. Dagegen war das Eisen den Mexikanern gänzlich unbekannt. Auch scheinen die Mischungen des Kupfers mit Zinn oder Zink der vorspanischen Zeit fremd gewesen zu sein. Man hat allerdings vielfach behauptet, dass die alten Mexikaner auch die Bronze gekannt hätten. Und man möchte das glauben, wenn man z. B. im Bernal Diaz liest, dass die Gefährten Juan de Grijalva's an der Küste von Tabasco in Mengen Aexte aus einem goldglänzenden Metalle einhandelten, das sie für Gold hielten, das sich aber nachher als Kupfer erwies. Es ist indes noch niemals ein Bronzegegenstand sicherer Herkunft aus dem mexikanischen Alterthume bekannt geworden. Dagegen wissen wir, dass, als Cortes vor seinem zweiten Feldzuge Zinn hatte suchen lassen, um Kanonen als Ersatz für die bei der Flucht aus der Hauptstadt México's verlorenen Stücke giessen zu können, und dies Metall in der That in der Gegend von Tasco im Staate Guerrero gefunden hatte, auch die Eingeborenen die

praktische Brauchbarkeit der Bronzemischung für Werkzeuge erkannten und dass seitdem Ackerwerkzeuge und andere Geräthe von den Indianern aus dieser Legirung hergestellt und verwendet wurden.

Für die Frage, ob die Bronze oder andere ähnliche Metalllegirungen den Mexikanern in vorspanischer Zeit bekannt gewesen seien, ist es von einem gewissen Interesse zu erfahren, ob das Kupfer, das ja in gewissen Gegenden, z. B. im Staate Oaxaca, im Staate Guerrero u. a. a. O. in grossen Mengen zu halbmondförmigen Messern (*tepozuictli*, sogenanntem „zapotekischem Gelde") und Aexten (*tepoztli*) verarbeitet wurde, sich zu solcher Verwendung eignet, d. h. ob den alten Mexikanern ein Verfahren bekannt gewesen ist, diesem Metalle eine Härte zu geben, die die aus ihm gefertigten Werkzeuge zum Schneiden, Holzspalten u. s. w. geeignet erscheinen liess. Ich habe, um diese Frage zu entscheiden, eine alte Kupferaxt, die in der Gegend von Tlaxiaco in der Mixteca alta gefunden worden ist, und die ich auf meiner zweiten mexikanischen Reise dort gesammelt habe, durch das Königliche Materialprüfungsamt in Gross-Lichterfelde bei Berlin in Bezug auf seine chemischen und physikalischen Eigenschaften untersuchen lassen. Die Ergebnisse dieser Untersuchung sind folgende:

Die Axt, deren Form und Dimensionen aus der Abbildung 1 ersichtlich sind, besteht in der Hauptsache aus Kupfer mit geringen Beimengungen anderer Metalle, und zwar fand sich in ihr:

Zink	0,17 pCt.
Silber	0,12 „
Nickel	0,02 „
Eisen	0,02 „
Wismuth	0,02 „
Schwefel	0,01 „
Blei, in Spuren weniger als	0,01 „
Arsen „ „ „	0,01 „
Antimon „ „ „	0,01 „

Zinn und Phosphor nicht nachweisbar.

Die physikalische Untersuchung erstreckte sich zunächst auf eine Bestimmung der Ritzhärte. Die Prüfung erfolgte mit dem Härteprüfer von Martens.[1]) Dieser Apparat besteht im Wesentlichen aus einem kegelförmig zugespitzten, von einem Wagebalken getragenen Diamanten, dessen Spitze unter verschiedenen Belastungen über die feinpolirten Flächen fortgezogen wurde. Die Strichbreiten wurden mit dem Okularschraubenmikrometer und dem Objektiv von Zarl Zeiss ausgemessen. Die Ergebnisse sind in der Tabelle 1 zusammengestellt. Zum Vergleiche wurde ein

1) Vgl. „Mittheilungen aus den Königlichen Technischen Versuchsanstalten" 1890, S. 225, und A. Martens „Handbuch der Materialienkunde". Absatz 341—359.

Tabelle I.

Versuch Nr.	Entnommen aus		Zustand	Ritzung	Ritzbreiten in Millimeter bei den übergeschriebenen Belastungen in Gramm						Härtegrad, Belastung in *g* für 0,01 *mm* Ritzbreite H
					1	2	4	6	8	10	
1	Kupferbeil	Spitze	Anliferung	1	. . . .	0,0062	0,0068	0.0092	0,0098	0,0116	7,5
				2	. . . .	0,0048	0,0074	0,0108	0,0094	0,0104	
				3	. . . .	0,0048	0,0076	0,0110	0,0098	0,0100	
				4	. . . .	0,0052	0,0086	0,0086	0,0106	0,0102	
				5	. . . .	0,0038	0,0082	0,0088	0,0098		
				Mittel	. . . .	0,0050	0,0078	0,0096	0,0098	0,0106	
2			geglüht	1	. . . .	0,0068	0,0106	0,0140	0,0156	0,0174	3,9
				2	. . . .	0,0062	0,0098	0.0142	0,0162	0,0158	
				3	. . . .	0,0060	0,0096	0,0142	0,0160	0,0176	
				4	. . . .	0,0063	0,0096	0,0140	0,0158	0,0172	
				5	. . . .	0,0064	0,0098	0,0140	0,0150	0,0172	
				Mittel	. . .	0,0063	0,0099	0,0141	0,0157	0,0170	
3		Mitte	Anlieferung	1	. . . .	0,0062	0,0106	0,0114	0,0118	0,0162	4,5
				2	. . .	0,0060	0,0092	0,0112	0,0134	0,0148	
				3	. . . .	0,0050	0.0100	0,0126	0,0128	0,0152	
				4	. . . .	0,0068	0,0094	0,0114	0,0150	0,0152	
				5	. . .	0,0066	0,0092	0,0120	0,0144	0,0156	
				Mittel	. . . .	0,0062	0,0096	0,0118	0,0134	0,0154	
4			geglüht	1	. . . .	0,0052	0.0098	0,0116	0,0150	0,0158	4,4
				2	. . . .	0,0072	0 0100	0 0110	0,0158	0,0160	
				3	. . . .	0,0060	0,0098	0,0116	0,0156	0,0154	
				4	. . . .	0,0064	0,0094	0,0120	0,0144	0,0166	
				5	. . . .	0,0056	0,0104	0,0130	0,0144	0,0160	
				Mittel	. . . .	0,0061	0,0099	0,0118	0,0150	0,0160	
5		Breites Ende	Anlieferung	1	. . . .	0,0082	0,0108	0,0112	0 0160	0,0164	3,7
				2	. . . .	0.0074	0,0096	0,0128	0,0142	0,0154	
				3	. . . .	0,0070	0,0114	0,0122	0 0146	0,0146	
				4	. . . .	0,0070	0,0112	0.0128	0,0148	0,0164	
				5	. . . .	0,0076	0,0108	0,0132	0,0150	0,0164	
				Mittel	. . . .	0,0074	0,0108	0,0124	0,0150	0,0158	
6			geglüht	1	. . . .	0,0072	0,0110	0,0136	0 0138	0,0160	3,7
				2	. . . .	0,0064	0,0110	0.0140	0,0152	0,0146	
				3	. . . .	0,0068	0,0110	0,0152	0,0168	0.0154	
				4	. . . .	0,0068	0,0098	0,0152	0,0148	0 0148	
				5	. . . .	0,0070	0,0104	0,0140	0,0152	0,0154	
				Mittel	. . . .	0,0068	0,0106	0,0144	0,0155	0,0152	
7	Kupferblech des Amtes		geglüht	1	0,0052	0,0074	0,0120	0,0140	. . . .	. . . .	3,6
				2	0,0066	0,0078	0,0112	0,0136	. . . .	. . . .	
				3	0,0048	0,0064	0,0106	0,0128	. . . .	. . . .	
				4	0,0052	0,0082	0,0108	0,0108	. . . .	. . . .	
				5	0,0064	0,0084	0,0110	0,0130	. . . .	. . . .	
				Mittel	0,0056	0,0076	0.0112	0,0128			

geglühtes Kupferblech aus den Beständen des Amtes geritzt. Die Härtegrade H, d. h. die Belastungen in Grammen für 0,01 *mm* Ritzbreite, sind aus den Ausgleichslinien ermittelt, die sich bei der graphischen Aufzeichnung der Tabellenwerthe ergaben.

Diese Versuche zeigen also, dass bei dem fraglichen Stücke die Härte an der Spitze, in der Nähe der Schneidkante, eine bedeutend grössere war, als in der Mitte oder an dem oberen breiten Ende.

Sodann wurde in der Abtheilung 4 des Königlichen Materialprüfungsamtes eine metallographische Untersuchung des Beiles vorgenommen. In der in der Abbildung 1 mit A B bezeichneten Linie wurde ein Schnitt durch die Axt gelegt. Die schraffirt gezeichnete Schnittfläche wurde geschliffen

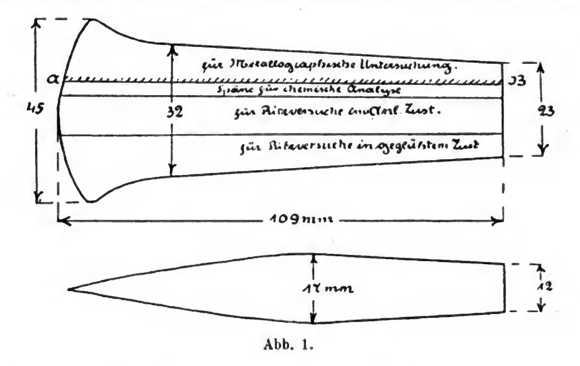


Abb. 1.

und polirt. Unter dem Mikroskope waren im Schliffe reichliche Mengen von Kupferoxydul erkennbar. Siehe Abb. 3, 4 auf der beigegebenen Tafel I. — KK sind Kupferkrystalliten; ee stellen die eutektische Legirung zwischen Kupferoxydul und Kupfer dar.[1]) Das Gefüge erinnert an gegossenes Kupfer. In der Nähe der Schneidkanten waren die Kupferkrystalliten und die Maschen des Netzwerkes in der Richtung der Längsachse der Axt gestreckt (siehe Abb. 2 und 3). Diese Streckung ist eine Folge von Kaltbearbeitung. Das Gefüge zeigt also die Eigenschaft von gegossenem Kupfer, das in der Nähe der Schneide kalt geschmiedet wurde, was wahrscheinlich den Zweck hatte, die Schneidkante widerstandsfähiger zu machen.

---

1) Vgl. E. Heyn: „Kupfer und Sauerstoff“. Mittheilungen aus den Königlichen Technischen Versuchsanstalten 1900. S. 315.



Sculptur von Mapilca. (Nach einem Aquarell von Carlos Nebel)



1. Der Tajin bei Papantla.



2. Skulpturstück vom Tajin bei Papantla.



1. Zylindrisches skulpirtes Werkstück vom Tajin bei Papantla.



2. Altar vor dem Treppenaufgang zu der Pyramide des Tajin bei Papantla

Theile des Gebietes dürfte der von Ranchito de las Animas zu betrachten sein. Denn der Cerro Montoso-Typus ist augenscheinlich durch den Styl des benachbarten Hochlandes stark beeinflusst und ihm nahe verwandt.

Auffallendere Besonderheiten treten uns in dem Style der grösseren Monumente und der kostbaren, aus Stein gefertigten Werkstücke entgegen. Was die grösseren Monumente betrifft, so sind dem nördlichen Theile der atlantischen Küste die Pyramiden eigenthümlich, bei denen die aufsteigenden Wände der Stufenabsätze mit Nischen verziert sind. Das berühmteste Beispiel dieser Art ist der Tajin bei Papantla. Das Vorkommen jener Pyramidenform an dieser Stelle gestattet uns zugleich, es als wahrscheinlich anzunehmen, dass das eine Eigenart der totonakischen Architektur war. Denn in Papantla befinden wir uns noch heutzutage mitten im Totonakengebiete. Dieselbe Eigenthümlichkeit zeigt auch, wie ich aus einer von Miss Adele Breton aufgenommenen und mir gütigst zur Verfügung gestellten Photographie ersehe, die jetzt allerdings zum grössten Theile in Ruinen liegende Pyramide von Yohualliche im Distrikte Zacapoaxtla, die ohne Zweifel auch dem alten Totonakengebiete angehört.

Von Gegenständen, die aus Stein gefertigt sind, gehören aller Wahrscheinlichkeit nach in dieses Gebiet die merkwürdigen sogenannten Steinjoche und die dreieckig prismatischen, oben in der Regel flach und breit ausladenden Werkstücke, die man als Palmas bezeichnet hat.

Die bekannten Formen der Steinjoche hat Hermann Strebel im III. Bande (1890) des Leidener Internationalen Archivs zusammengestellt. Weitere drei Exemplare sind von Dr. Ernst (Carácas) im V. Bande (1892) derselben Zeitschrift beschrieben worden. Und diesen hat dann Hermann Strebel im VI. Bande (1893) noch zwei andere Stücke hinzugefügt. Diese Joche, wie sie ihrer Form nach mit einigem Rechte genannt werden, — richtiger wäre es, sie Hufeisen zu nennen, — sollten nach der Meinung verschiedener Archäologen bei dem Opferritus eine Rolle gespielt haben. Dazu waren sie aber wegen ihrer Grösse und Schwere in keiner Weise tauglich. Als schön gearbeitete und zum grösten Theile aus guten Gesteinsarten verfertigte Stücke sind sie zweifellos vielfach verschleppt worden. Wenn man aber die Fundangaben durchsieht, soweit sie zuverlässig erscheinen, so tritt doch klar hervor, dass ihre eigentliche Fabrikations- und Fundstätte der atlantische Abhang war, und zwar kann man als das Zentrum ihres Vorkommens das alte Totonakengebiet bezeichnen. Von dort scheint die Sitte der Verwendung dieser Stücke sich einerseits nach der Richtung von Huamantla und Tlaxcala, andererseits auf der alten Handelsstrasse nach Tabasco und bis nach Guatemala und San Salvador verbreitet zu haben. Dass diese Joche aber in dem Totonakengebiete ihre eigentliche Heimat haben, dafür spricht nicht nur, dass die Mehrzahl der beglaubigten Stücke in der That

dieser Region angehört, sondern auch der Umstand, dass der eigenartige Styl ihrer Ornamentation seine genaue Parallele in Skulpturen unzweifelhaft totonakischer Herkunft, in Werkstücken vom Tajin bei Papantla (Taf. II u. III) und in dem grossen Steine von Mapilca im Distrikte Zacapoaxtla hat, den ich hier (Taf. I) nach dem Aquarelle Cárlos Nebel's wiedergebe.

Ueber die Bedeutung dieser Joche hat man viel debattirt. Ausser Zweifel steht, dass sie nicht aufrecht zu stellen sind, sondern dass sie flach am Boden lagen. Das geht aus der Vertheilung der Ornamentation, die, mit Ausnahme weniger Stücke, nur die äussere Bogenseite, und bei flacher Lagerung, die nach oben kommende Seite bedeckt, auf das klarste hervor. In zwei Fällen, in einem von Habel aus San Salvador berichteten Vorkommen und in einem bei den Ausgrabungen Strebel's in Ranchito de las Animas (bei Cempoallan im Staate Vera Cruz) konstatirten Funde, ist nachgewiesen worden, dass diese Stücke in Gräbern bei der Leiche eines vornehmen Toten vorkamen. Nach dem Befunde an diesen beiden Stellen, dessen Einzelheiten man in der Arbeit Strebel's nachlesen mag, will es mir scheinen, dass diese kostbaren Stücke dazu gedient haben, das die Leiche eines Fürsten enthaltende Bündel auf dem Boden des Grabes in aufrechter Position zu fixiren. Dem würde auch die Ornamentation entsprechen. Denn diese Steinjoche stellen, soweit sie nicht einfach ausgestreckte Arme auf den Schenkeln des Joches zur Ansicht bringen, entweder einen platt auf dem Boden liegenden Frosch, bezw. Froschmenschen, dar, damit das Tragen und vielleicht zu gleicher Zeit die Erde, die das Mumienbündel trägt und in sich aufnimmt, zum Ausdruck bringend. Ein schönes Stück der Becker'schen Sammlung[1]) zeigt innerhalb der Elemenente der Froschfigur noch eine Ornamentation ausgestreckter Skelettarme. Oder aber diese Joche stellen einen Adler dar[2]) oder einen Menschen in Adlermaske. Sie dürften entweder als ein Abbild der Sonne zu betrachten sein, oder als das Thier, das die Seele des Toten in den Osthimmel, zur Sonne, trägt. Für die wenigen anderen Fälle, wo ein anderer Grundtypus der Ornamentation vorliegt, wird sich vermuthlich auch aus verwandten Vorstellungen ein Schlüssel finden. Auch die seltenen Stücke, bei denen die Oeffnung der Schenkel durch ein Querstück geschlossen ist, — das Museum für Völkerkunde in Berlin besitzt ein solches; zwei andere gehören dem National Museum in Washington und dem Field Museum of Natural-History in Chicago an, — lassen sich auf Grund meiner Hypothese von der Bedeutung dieser Stücke verstehen. Das Exemplar des Berliner Museums hat auf dem Querstücke ein en face-

1) Internationales Archiv für Ethnographie, Band III, Tafel VII, Abb. 26.

2) Vgl. das Stück der Hackmack'schen Sammlung, das Strebel im Internationalen Archiv Vol. III, Taf. V, Abb. 12, abbildet.

Gesicht, das Strebel durchaus richtig als Greisengesicht deutet. Das Flachrelief der äusseren Bogenseite zeigt, wie uns auch Strebel zuerst gelehrt hat, ein ausgestrecktes Kaninchen mit gefesselten Vorder- und Hinterfüssen.

Vielgestaltiger und zum Theil noch räthselhafter sind die Werkstücke die ich oben als Palmas bezeichnete. Aber dass auch sie ihre hauptsächliche, ja eigentliche Verbreitung im alten Totonakengebiete haben, ist sicher. So finden wir denn auch bei ihnen dieselbe eigenartige Ornamentation mit verschlungenen oder in Voluten sich auflösenden Bändern wie auf den Skulpturen von Tajin oder Mapilca. An der Basis haben alle eine Auskehlung, die entweder scharfwinklig oder gerundet ist. In dem ersten Falle entsteht leicht die Vermuthung, dass es Werkstücke waren, die als Architekturtheile in eine Stein- oder Mörtelwand eingesetzt waren. Nach Form und Beschaffenheit der Auskehlungen meine ich indes für den grössten Theil der in Betracht kommenden Stücke diese Vermuthung abweisen und auch für sie annehmen zu müssen dass die Auskehlung dazu diente, sie in bestimmter, senkrechter oder geneigter, Position auf einem Podium aufzustellen.

Verschiedene dieser Palmas stellen Vögel dar. In einigen kann man einen Adler erkennen, aber auch langschnäblige Vögel, und auch als Skelette gezeichnete Vögel. Letzteres zeigt z. B. ein schönes Stück der Becker'schen Sammlung, das aus Teciuhtlan stammt. Bei einem anderen Stücke, das aus der Sammlung des Münzkabinets in das Naturhistorische Museum in Wien übernommen worden ist, sieht man auf der Vorderseite die schön ausgearbeitete Figur eines Truthahns, auf der flachen Rückseite, in flachem Relief, ein en face dargestelltes Eulengesicht. Noch andere Stücke haben die Gestalt des *Quetzalcoxcoxtli*, des mit Scheitelfederkamm versehenen Waldhuhns der Tierra caliente das die Verkleidung oder andere Gestalt *Xochipilli's* des Gottes der Morgendämmerung, des jungen Gottes der Zeugung und der Lebensmittel, bildet. So ein Stück der Strebel'schen Sammlung, das aus Quimistlan stammt. Ein anderes, das in México sich befindet und in Tetela del oro, ebenfalls am atlantischen Abhange, gefunden worden ist, zeigt ein Gesicht, das aus dem Schnabel eines Vogels mit Scheitelfederkamm hervorsieht. Und drei der prachtvollen Stücke, die der Gobernador des Staates Vera Cruz, D. Teodoro Dehesa, in seiner Sammlung besitzt, und die aus einem Hügel zwischen Coatepec und Jico ausgegraben worden sind, scheinen einfach einen solchen *coxcoxtli*-Scheitelfederkamm wiederzugeben. Einige Stücke der Strebel'schen Sammlung haben die Gestalt einer Fledermaus; ein anderes die eines Insektes. Und eines der Dehesa'schen Exemplare zeigt vorn den Rücken, hinten die Bauchseite eines mit weit geöffnetem Rachen von oben herunter kommenden Krokodils. Andere haben auf der Vorderseite die aufrechte Gestalt eines Menschen oder Gottes mit hohem Feder-

kopfschmuck und hinten Relieffiguren oder Ornamentverschlingungen. Noch andere sind vorn und hinten mit bandartig sich verschlingenden, sich in Voluten, Rauchwolken oder dergleichen auflösenden Ornamenten bedeckt.

Es wäre ein vergebliches Bemühen, durch einfache Beschreibung eine Vorstellung von der Fülle und der Vielgestaltigkeit der Figuren und der Ornamente, die auf diesen Werkstücken vorkommen, geben zu wollen.



Abb. 1. Vorderseite der Steinfigur von Zacatlan.

Abb. 2. Rückseite der Steinfigur von Zacatlan.

Es sei mir hier nur gestattet, ein Stück näher zu beschreiben, das ich im Jahre 1903 in Zacatlan erworben habe, und das aus dem Dorfe Jonotla im Distrikte Zacatlan stammt. Ich gebe die Vorder- und die Rückseite in Abb. 1 und 2 wieder. Das Stück zeigt, wie man sieht, auf der Vorderseite (Abb. 1) Kopf und Brustkasten eines Skelettes, dessen flügelartig mit Schwungfedern besetzte Skelettarme, über dem Kopfe emporgehoben, die obere breite Ausladung des Werkstückes bedecken. Auf der flachen Rückseite (Abb. 2) sieht man ein Relief, das leider nicht mehr in seiner ganzen Ausdehnung erhalten, aber doch in seinen wesentlichen Theilen deutlich ist. Man erkennt leicht zur Rechten ein Profil-

gleicht und einen nach hinten gestreckten Arm. Ueber dem Profilgesichte, ebenfalls in Profil, einen Thierrachen, aus dem das Menschengesicht gewissermassen hervorsieht, der dessen Helmmaske oder Verkleidung bildet. Dieser Thierrachen ist natürlich sehr konventionell gezeichnet. Ich habe früher an einen Vogel gedacht. Ich glaube aber jetzt, dass man eher an einen Schmetterling wird denken müssen. Es würde dann allerdings der Schmetterlingsflügel gewissermassen als Kamm oder Nackenkragen der Helmmaske angefügt sein, — ein Fall, der bei dem *Xiuhcouatl*, der Verkleidung und Devise des Feuergotts in den Handschriften eigentlich mexikanischer Provenienz, in der That vorliegt. Der aus der Helmmaske hervorsehende Kopf erscheint hier über einem, tief aus dem Steine gebohrten Auge, das den Kern einer blumenartigen Figur bildet, die — wie es in den mexikanischen Bilderschriften nicht selten dargestellt wird — sich unmittelbar mit Wurzeln an den Boden heftet. Und dieses ganze blumenartige Gebilde mit dem tief aus dem Steine gebohrten Auge in der Mitte ist, um 90° gedreht, noch einmal auf der linken Seite vor dem Gesichte des Gottes angegeben. Das im Zentrum des blumenartigen Gebildes angegebene Auge erinnert an das Auge, das gross und deutlich auf den konventionellen Schmetterlingsfiguren gezeichnet zu werden pflegt. Ich glaube, dass das Relief der Rückseite unserer Figur die Seele des Toten darstellen soll, der, in einen Schmetterling verwandelt, von Blume zu Blume fliegt.

Die sorgfältig und grösstentheils sogar kunstvoll gearbeiteten Stücke des Palmas-Typus waren, das unterliegt wohl keinem Zweifel, nicht Gegenstände beliebigen Gebrauches, sondern zur Aufstellung an irgend einer geweihten Stätte bestimmt. Welcher Art diese gewesen sein mag, ist freilich schwer zu sagen. In dem Grabe auf dem Hügel Nr. 7 der grossen Fundstätte von Ranchito de las Animas, in dem die Arbeiter Strebel's neben den Leichenresten ein Steinjoch fanden, lag auch, neben einem Haufen von Obsidianmessern und einem anderen Haufen von Jadeïtperlen und Schmuckstücken ein weisser Steinkopf mit winkliger Auskehlung auf der Unterseite. Es ist vielleicht nicht unwahrscheinlich, dass diese Palmas vor der Leiche eines geehrten Toten als Schützer des Grabes und Geleiter der Seele auf ihrer unterirdischen Reise aufgestellt wurden, wie in zapotekischen Gräbern über der Eingangsthür und im Innenraume jene merkwürdigen Gefässe mit der Figur und dem Gesichte des Gottes mit dem Schlangenrachen einzeln oder in Reihen postirt wurden, — Gefässe, die in ihrer eigenartigen Gestalt in derselben Weise für die zapotekische Region kennzeichnend sind, wie die Palmas für das alte Gebiet der Totonaken.



Abb. 2. Statue *Ome tochtli's*, des Pulquegottes. — Poza larga, municipio de Papantla, Canton Papantla, Vera Cruz.
(Nach einer Photographie von Teobert Maler.)

13.
Mexikanische Skulpturen im Totonakengebiete.

Zur Zeit der französischen Intervention in México ist von den Offizieren eines Kriegsschiffes irgendwo an der Küste des nördlichen Theiles des Staates Vera Cruz eine 1,30 *m* hohe, aus einer Kalksteinplatte gefertigte Statue fortgenommen und an Bord geschafft worden, die dann von dem Marineministerium dem Musée du Trocadéro überwiesen wurde und seitdem dort als eines der interessanteren Stücke der Sammlung figurirte. E. T. Hamy hat sie im Jahre 1897 in dem ersten Faszikel seiner „Galerie américaine du Trocadéro", Planche IX, mit der Unterschrift „Statue en Calcaire, Totec, armé d'une hache de pierre" abgebildet und beschrieben. Und ich habe eine verkleinerte Wiedergabe dieser Abbildung (vgl. Abb. 1) meinem Aufsatze über die Tempelpyramide von Tepoztlan, der im zweiten Bande dieser „Gesammelten Abhandlungen" abgedruckt ist,[1]) beigefügt und dort den Nachweis führen können, dass diese Statue eine Anzahl Merkmale aufweist, die sie als Abbild des Pulquegottes erkennen lassen, so wie dieser Gott von den Mexikanern der eigentlich mexikanischen Region, der Thäler und Hochflächen, die den beiden grossen Schneebergen benachbart sind, aufgefasst und wiedergegeben wurde. In der That, der halbmondförmige Nasenschmuck (*yacametztli*), die besondere Form der Ohrplatte, mit dem daraus hängenden Edelsteinbande, sowie das Steinbeil (*itztopolli*) in der Hand des Gottes

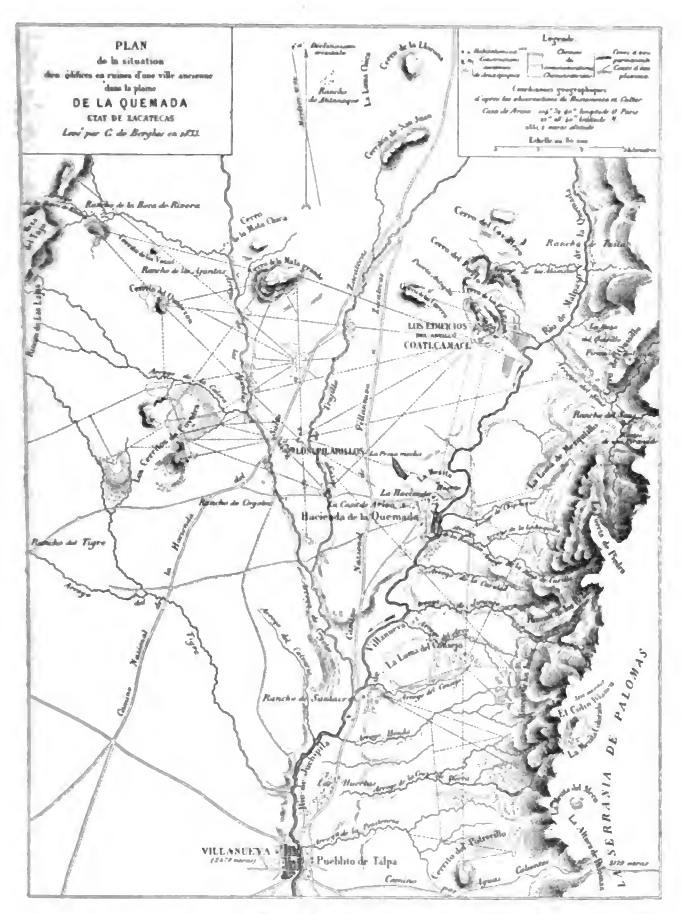


„Statue en calcaire", Bildsäule des Pulquegottes.
Musée du Trocadéro.

1) Berlin 1902. S. 200—214.

sind typische Merkmale der Pulquegötter, und auch der Kopfriemen mit dem dreieckig aufragenden Stirnblatte, der dem *xiuhuitzolli*, der mexikanischen Königskrone, entspricht, ist uns auch aus den Bilderschriften als ein Schmuck des Pulquegottes bekannt, wenn dieser Gott auch nicht immer und nicht regelmässig mit ihm abgebildet wird. So ist diese Figur ein weiterer Zeuge dafür, dass dieses Küstengebiet in vorspanischer Zeit in ausgedehntem Maasse mit mexikanischen Kolonien durchsetzt war, — eine Thatsache, die mir besonders wirkungsvoll in den Alterthümern von Castillo de Teayo entgegentrat, die oben S. 410—449 beschrieben sind.

Ein noch viel schöneres Beispiel einer Pulquegottfigur von echtem mexikanischen Typus in dem von den Totonaken bewohnten Küstengebiete ist ein Steinbild, das Teobert Maler im Jahre 1903 in Poza larga (municipio de Papantla, Canton Papantla, Vera Cruz) auffand und photographirte und das ich nach seiner Aufnahme in Abb. 2 auf der beigegebenen Tafel reproduzire. Denn hier haben wir nicht nur auch wieder den halbmondförmigen Nasenschmuck (*yacametztli*), die viereckigen Ohrplatten mit dem daraus hängenden Edelsteinbande, sondern auch die gefaltete Nackenschleife (*tlaquechpanyotl*), die die Pulquegötter mit den Regen- und Berggöttern und den Göttern des Wachstums gemein haben, und endlich auf der Brust ist, gross und deutlich, das Datum *ome tochtli* „zwei Kaninchen“, das Zeichen und der Name des Pulquegottes, angegeben. Die Waffe, die die Figur in der rechten Hand hielt, ist leider abgebrochen. Es dürfte aber wohl auch ein Steinbeil gewesen sein. Auch in der linken Hand hat die Figur möglicher Weise etwas gehalten, das ist aber jetzt, oder zum mindesten in der Photographie, nicht mehr zu erkennen. Über dem Zeichen *ome tochtli*, schon nicht mehr auf der Brust, sondern am Halse ist eine Vertiefung zu sehen, die ziemlich regelmässig bei den mexikanischen Steinfiguren angetroffen wird, und von der wir mit Gewissheit annehmen können, das sie ehemals von einem Grünstein ausgefüllt war, der das Herz der Statue vorstellte und das Steinbild lebendig machte.

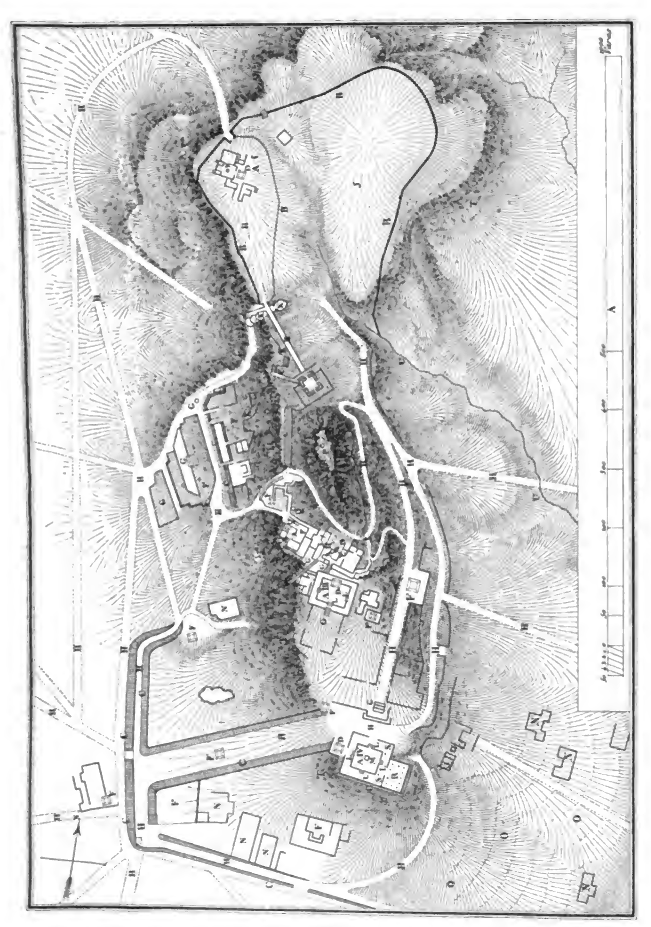


Karte des Thalbodens von La Quemada. Aufgenommen von C. de Berghes. 1833.

14. Die Ruinen von La Quemada im Staate Zacatecas.

Erklärung zu Tafel II. (Nach Carlos Nebel.)

A I, A II, A III, A IV. Temples et dépendances.
B. Murs d'enceinte.
C. Murs inclinés pour soutenir les terrains d'en haut.
D. Pyramides dans l'intérieur des temples.
E. Pyramides isolées.
F. Ruines d'habitations etc.
E ist nicht von F geschieden. Eine Anzahl F sind E zu lesen!
G. Escaliers.
H. Chemins.
I. Grande place qui pourrait servir de place d'armes.
K. Fortifications.
L. Petits escaliers pour descendre des gradins dans la cour des temples.
M Petits autels.
In A III fehlt die Zeichnung eines M (von mir gesehen und im Plane Burkart's gezeichnet), in A I ist N als M zu lesen.
N. Vieilles fondations.
O. Terrain formé en terrasses.
P. Une Croix moderne sur le sommet de la montagne.
Q. Puits.
Bei dem Brunnen in dem Aufstiege in der Mitte des Bildes ist G statt Q geschrieben.
R. Habitations dont le plancher était soutenu par des colonnes.
S. Deux colonnes qui font supposer ici un corridor ouvert. (Ces colonnes sont comme les autres de l'endroit, R, en maçonnerie; elles ont 5 pieds de diamètre)
T. Rocher.
U. Ruisseau.
V. Echelle; une vare mexicaine à 31 pouces (pied de roi) ou 0,839 *m*.
Auf dem Blatte steht fälschlich A.
X. Dans les fouilles, que M. Garcia, gouverneur de Zacatecas, fit} faire en l'année 1831 et auquel nous devons ce plan exactement relevé par M. de Berghes, on a trouvé dans l'intérieure d'une habitation une colonne soutenant encore une poutre du plancher.



Plan der Ruinen auf dem „Cerro de los Edificios“ unweit der Hacienda de La Quemada. Aufgenommen von C. de Berghes 1833. Veröffentlicht in Carlos Nebel, Viaje Pin-Pintoresco y Arqueologico en la República Mejicanoen los años 1828 hasta 1833. Paris y Mejico 1837.



1. 2.

Am Rio Tuitan bei der Hacienda La Quemada.



1. Die Vegetation am Fusse des Cerro de los Edificios.



2. Frigenkaktusse zwischen dem Gemäuer der Ruinen.



1. Der Cerro de los Edificios, von Südwesten aus gesehen.



2. Die Bauwerke auf der zweiten und dritten Terrasse von Südosten aus gesehen.



1. Die Hauptpyramide auf der obern der beiden Terrassen mittlerer Höhe, und der dahinter aufragende, an die Bergwand gebaute Miradero.



2. Die Süd- und Ostseite des Tempelhofes mit den dort sich erhebenden Gebäuden.



1. Die Nebengebäude auf der untern der beiden Terrassen mittlerer Höhe, und Blick in das Thal des Rio Tuitan und auf die Terrasse des Pfeilersaals.



2. Der Pfeilersaal auf der untersten Terrasse, an der Südostseite der Ruinen.



1. Der massive Thurm an der Osteite des Cerro de los Edificos, von unten gesehen.



2. Der massive Thurm an der Ostseite des Cerro de los Edificios, von oben gesehen.

14.

Die Ruinen von La Quemada im Staate Zacatecas.

Der äussere Anlass, der uns, meine Frau und mich, im Jahre 1906, diesmal zum fünften Male, nach México führte, war einerseits der Amerikanistenkongress, der im September 1906 in Quebec in Canada zusammentrat, andererseits der internationale Geologenkongress, der zehn Tage vorher in der Hauptstadt México tagte. Ich habe an dem Amerikanistenkongresse von Anfang bis zu Ende und auch wenigstens an einer der Veranstaltungen, die gelegentlich des Geologenkongresses ins Werk gesetzt wurden, theilgenommen und bei dem Hin und Her den Haupttheil von Nordamerika mehrere Male durchfahren. Nach México zurückkehrend, haben wir diesmal auch der alten Bergmannstadt Zacatecas und ihrer Umgebung einige Tage gewidmet.

Die Berge von Zacatecas, die sich in der Mesa del Cerrillo 8678' über den Meeresspiegel erheben[1]) — die Stadt Zacatecas selbst liegt in einer Meereshöhe von immer noch 7683'[2]) — ragen isolirt aus der grossen „Mesa central" empor, die in Gestalt von Busch- und Staudensteppen die Berggruppe im Nordwesten, im Norden und im Osten umgeben. Nur im Süden und Südwesten ziehen Thäler beständig fliessender Flüsse zu dem Rio Grande de Santiago hinab, die neben steinigen Gehängen, wasserreiche Thalböden, wirkliche Wiesenflächen und fruchtbares Ackerland umschliessen und schon in alter Zeit einer ziemlich zahlreichen, mehr oder minder sesshaften Bevölkerung Lebensmöglichkeit und Nahrung gaben. Diese Gegenden wurden den Spaniern durch den Eroberungszug Nuño de Guzman's bekannt,[3]) der im November 1529 von der Hauptstadt México ausziehend, am Tage Mariä Empfängniss den Rio Grande de Santiago überschritt und nun, verstärkt durch eine ansehnliche Anzahl taraskischer Krieger, die ihm sein Unterkapitän Pedro Almendez Chirinos aus

1) Burkart, Aufenthalt und Reisen in Mexiko in den Jahren 1825 bis 1834 (Stuttgart 1836) Band II, S. 11.

2) Ibidem Band I, S. 383.

3) Vgl. Fray Antonio Tello, Libro Segundo de la Crónica Miscellanea ... de la Santa Provincia de Xalisco, cap. 26 ff.

Michoacan heranführte, zur Eroberung der westlichen Gebiete auszog, die man darnach Nueva Galicia nannte, und die heute den Hauptbestandtheil der Staaten Jalisco und Zacatecas und des Territoriums Tepic ausmachen. In den unteren Theilen dieser von der Berggruppe von Zacatecas nach Süden und Südwesten zum Rio Grande de Santiago ziehenden Thäler trafen die erobernden Spanier in den Orten Teocaltech, Nochiztlan, Tlaltenango, Xuchipila, Tuixl oder Teul und Cuixpalan eine Bevölkerung, die zumeist auf schwer zugänglichen Tafelbergen ihre Tempel und ihre Städte erbaut hatten, und die die Spanier Caxcan oder Tochos, d. h. toscos (Mexicanos), nannten, — eine Bevölkerung, die einen unreinen (tosco) Dialekt der mexikanischen Sprache sprach („una gente que habla casi la lengua Mexicana"). — Und die mönchischen Chroniken nahmen daher ohne Weiteres an, dass das Nachzügler oder Reste des Volkes der Azteken oder Mexikaner im engeren Sinne seien, die bei der Wanderung, die dieses Volk von einer im Norden angenommenen Urheimath *Aztlan* oder *Aztatlan* nach dem Thale von México führte, wo das Volk heute wohnt, zurückgeblieben seien. Man unterschied von diesen tochos Mexicanos die Tecuexe, die weiter abwärts am rechten Ufer des Rio Grande wohnenden Stämme, und die Zacateca, die weiter nach Norden im oberen Theile der von den „tochos Mexicanos" eingenommenen Thäler ihre Wohnsitze hatten.

Ueber die letzteren und ihre erste Berührung mit den Spaniern finden wir in der Crónica Miscellanea des Paters Fr. Antonio Tello einen interessanten Bericht.[1]) Es heisst dort, dass, dem Geheisse seines Generals Nuño de Guzman folgend, der Kapitän Pedro Almendez Chirinos mit einer Truppenabtheilung von dem Flusse von Cuitzeo[2]) aufbrach und über verschiedene Ortschaften bis zum Cerro Gordo (dem „dicken Berge") gelangte, wo sich viel Volk von „Huamares", von der Nation der Tzacatecos, in Weilern angesiedelt, befand. Er kam dem Orte Comanja und den Chichiquequillas nahe, das sei die Gegend, die man heute Lagos nenne. Es habe dort eine zahlreiche Bevölkerung gegeben, die in beweglichen Häusern gewohnt, sich von der Jagd auf Kaninchen, Hasen und Hirsche ernährt habe, in Felle gekleidet, den Bogen in der Hand führend und gewohnt sich zur Ruhe zu legen, wo gerade die Nacht sie überraschte. Da es hier nichts zu essen gab, so sei man weiter gezogen bis zu einigen Dörfern der Tzacatecos, deren Kazike und Herr den Namen Xiconaque führte. Dort seien die Spanier wohl aufgenommen worden und hätten Mais, Brot und erlegtes Wild für ihren Unterhalt bekommen. Der Kazike hätte sie aber davor gewarnt, weiter

1) L. c. cap. 38.

2) Eigentlich Acuitzeo, das ist der Fluss von Zula, der unterhalb der Laguna de Chapala in den Rio Grande mündet.

nach Norden zu gehen, weil dort ein verrätherisches Volk, die Guachichila, wohnte, und weil es dort nichts zu essen gäbe. — „Nur wir, das Volk der Tzacateca, säen etwas Mais und haben Ansiedlungen". — Er habe aber versprochen, die Spanier nach dem fünf Tagereisen entfernten „Pueblo grande de los Tzacatecos" zu führen. Nach fünf Marschtagen, während deren die Spanier sehr von der Kälte litten, sei man zu der Stadt der Tzacatecos gekommen, wo man 500 in Fell gekleidete „Vagabunden" angetroffen hätte, die mitten im Walde, unter den Eichen, in kleinen runden Strohhütten gewohnt hätten, die ihnen süsse Eicheln und erlegtes Wild als Speise gebracht hätten. Und das sei genau die Stelle gewesen, wo nachmalen die reichen Minen der Tzacatecos entdeckt worden seien, — „una de las [más] buenas poblaciones que el rey nuestro Señor tiene en las Indias". — Von den Tzacatecos geleitet, seien sie dann weiter nach dem Thale gezogen, wo jetzt die Villa de Jerez steht. Ueberall hätten sie Ranchos der Tzacatecos und viel Volk getroffen. — „Und als sie die Stadt der Tzacatecos verlassen hatten, kamen sie [am ersten Tage] nach einer grossen Stadt dieser Nation, die an einem Bache lag, und die man Tuitlan nennt. Und bevor sie dorthin gelangten, etwa $^1/_8$ Legua vorher, trafen sie eine grosse verlassene Stadt an, von prächtigen, aus Mauerwerk bestehenden Gebäuden, überall thurmartig aufragend,[1]) sehr ansehnlich, mit ihren Strassen und Plätzen. Und ausserhalb der Stadt, $^1/_4$ Legua entfernt, befand sich ein Thurm oder Cú, der eine Ecke bildete, von der eine mit Steinen gepflasterte Strasse nach einem anderen, gerade gegenüber liegenden Thurme führte, und zwei andere Thürme waren noch da, mit ihren Strassen, im Ganzen vier, die die Stadt in der Mitte bewachten. Und auf dem Hauptplatze (der Stadt) befand sich ein grosser Cú nach Art eines Thurmes, und in der Mitte eine Quelle klaren Wassers, die noch heute dort existirt." Und als man die Leute von Tuitlan und die Tzacatecos gefragt habe, was für Volk dort gewohnt habe, hätten sie geantwortet, weil es viele Jahre lang nicht geregnet habe, und weil sie durch Kriege bedrängt gewesen seien, seien die Bewohner dieser Stadt weiter nach México gezogen.

Die in diesem Berichte beschriebene, eine Tagereise von der heutigen Stadt Zacatecas entfernt gelegene alte Stadt existirt noch heute. Sie ist unter dem Namen „Los Edificios" oder Ruinas de La Quemada bekannt. Der erstere Name bedeutet einfach „die Bauwerke"; das andere bezieht sich auf den Namen der Hacienda, der der Abschnitt des Thales gehört, in dessen Mitte sich der Berg mit den Ruinen erhebt. Aber der Fluss selbst und ein am Fusse des Berges am Flusse gelegener Rancho führt noch heute den Namen Tuitan, den Namen der Stadt, die in jenem alten Berichte genannt ist. Und nicht nur die Entfernungs- und Weg-

1) Ich lese „toda torreada" für „toda terreada" der Ausgabe Guadalajara 1891.

richtungsverhältnisse, sondern auch Einzelheiten der oben gegebenen Beschreibung, vor allem die Angabe, dass von den Ruinen gerade, ebene, gepflasterte Strassen zu anderen, $^1/_4$ Legua entfernt gelegenen Cues oder kleinen Tempelpyramiden führten, lassen klar erkennen, dass es die Ruinen von La Quemada sind, die von der Schaar des Chirinos $^1/_8$ Legua vor der in der Ebene, am Bache gelegenen Stadt Tuitlan, angetroffen wurden.

Die Ruinen sind schon seit langem bekannt. Schon Torquemada spricht von ihnen.[1]) Er erzählt von den wandernden Stämmen, dass sie überall Theile des Volkes zurückgelassen hätten, und davon wären viele Spuren in den nach Norden zu gelegenen Theilen des Landes vorhanden, — „davon sah ich, sieben Leguas von Zacatecas, nach Süden, einige Gebäude und Ruinen von alten Städten, die grössten, die man sich denken kann.“ — Clavigero glaubt,[2]) die „sieben Höhlen“ (*Chicomoztoc*), die mythische Stadt, wo die verschiedenen Stämme der Nauatlaca sich schieden, in „jenem 20 Miglia von der Stadt Zacatecas nach Süden gelegenen Platze“ zu finden, „wo bis heute die Ueberreste eines gewaltigen Bauwerkes zu sehen sind, das ohne Zweifel ein Werk der Azteken auf ihrer Wanderung ist.“ — Im Jahre 1830 beauftragte der rührige Gouverneur des Staates Zacatecas, D. Francisco Garcia, einen gewissen Esparza mit einer Art archäologischer Aufnahme des Territoriums des Staates Zacatecas. Diesen Anregungen verdanken wir nicht nur einen Bericht über die Ruinen, der in dem ersten Bande der Zeitschrift „Il Museo Mexicano“ (p. 184) veröffentlicht ist, sondern auch eine genaue Aufnahme des Thales von Quemada und des Berges, der die Ruinen trägt, die ich hier auf Tafel I und II wiedergebe. Die erstere Karte (Tafel I) ist in der gleich zu erwähnenden Beschreibung Guillemin Tarayre's, der Plan der Ruinen (Tafel II) in dem bekannten Abbildungswerke von Carlos Nebel veröffentlicht. Beide Aufnahmen sind Arbeiten des Herrn C. de Berghes. Zusammen mit dem letzteren besuchte diese Ruinen auch unser Landsmann, der treffliche Joseph Burkart, der in dem zweiten Bande seines (im Jahre 1836 erschienenen) Reisewerkes, S. 97—106, eine noch heute lesenswerthe Beschreibung der Ruinen der Quemada gibt. Nach ihm hat Guillemin Tarayre in dem III. Bande der Archives de la Commission Scientifique du Mexique (Paris 1867) p. 358 ff. eine Beschreibung der Ruinen geliefert, der er de Berghes's Karte (unsere Tafel I), einen von ihm selbst entworfenen Generalplan, der aber lange nicht so genau und vollständig ist, wie der von Nebel veröffentlichte de Berghes'sche, und Pläne und Skizzen einzelner Theile der Ruinen beigefügt hat. Endlich hat im Jahre 1903 der Inspector y Conservador de Monumentos Leopoldo Batres im Auftrage der Secretaria de Justicia é Instruccion publica die Ruinen der

1) Monarquia Indiana Buch 2, cap. 2.
2) Storia di Messico. I. p. 161.

Quemada besucht. Die Frucht dieses Besuches ist ein reich illustrirtes Heft, das in demselben Jahre in México veröffentlicht worden ist, das ausser der Karte de Berghes', nebst dem Generalplane Guillemin Tarayre's, und von Herr Batres selbst aufgenommenen Grundrissen, auch eine ganze Anzahl Photographieen von Theilen der Ruinen, Abbildungen dort gefundener Alterthümer und im Texte eine Beschreibung mit genauen Maassangaben enthält.

Die Bauten sind dem Süd- und Westfusse eines Berges angebaut, der sich isolirt aus einer etwas welligen Thalebene erhebt, die von drei Zuflüssen des später (als vereinter Fluss) Rio de Juchipila genannten Wasserlaufes durchflossen ist, von denen der eine, der eigentliche Rio Tuitan (auf der Karte als Rio de Malpaso y de la Quemada bezeichnet), am Fusse der das Thal im Osten begrenzenden Serrania de Palomas, die beiden anderen (der Arroyo de Trujillo und der Arroyo de las Adjuntas) in der Mitte des Thales fliessen. Der die Ruinen tragende Berg, der „Cerro de los Edificios“ ist dem Rio Tuitan und den Bergen genähert. Auf der Karte (Tafel I) fallen zunächt die zahlreichen (durch punktirte Linien wiedergegebenen) alten gepflasterten Strassen auf, die theils von einem am Südwestfusse des Berges in der Ebene gelegenen kleinen Platze ausstrahlend in gerader Richtung das Thal durchziehen, zumeist auf einem kleinen Hügel, der die Reste eines alten Bauwerkes trägt, endend, theils von der Rückseite des Berges, von den den östlichen Theil der Ruinengruppe bildenden Bauwerken ausgehen und zum Flusse, und jenseit des Flusses den Berg in die Höhe gehen, dort ebenfalls in einer kleinen alten Tempelpyramide endigend.

Der Berg, oder vielmehr die drei unter sich zusammenhängenden Bergkuppen, die die Ruinen tragen, erheben sich 8—900′ über die Thalebene und bestehen aus einem röthlich- und weisslich-grauen geschichteten Trachytporphyr, der in halber Höhe des Berges ringsum, und insbesondere auf der Westseite, in steilen Wänden von zum Theil ansehnlicher Höhe abstürzt. Diese Steilabstürze haben die alten Erbauer der Stadt durch künstliches Mauerwerk vervollständigt. Sie haben die Felsterrassen am südlichen Ende der Gruppe durch Aufmauerungen zu mit steilen Wänden aufragenden ebenen Plattformen umgeschaffen. Und auf der ebeneren Fläche der nordwestlichen Kuppe, die nur durch einen schmalen Felskamm mit den anderen Bergen zusammenhängt, sowie auf den durch Aufmauerung geschaffenen, hoch aufragenden Plattformen des südlichen Endes der Gruppe haben sie die Hauptbauwerke errichtet, die im Osten und Südosten vorgelagerte niedrigere Terrasse für mehr nur der Repräsentation dienende Gebäude reservirend, die bei einem ernsteren Angriffe dem Feinde überlassen werden konnten, während die regierenden Häuptlinge, die Priesterschaft und das Volk sich auf den höheren und geschützteren Theil des Berges zurückzog.

Die gesammten Bauwerke des alten Tuitlan sondern sich demnach in drei Hauptgruppen:

1. Die auf der Kuppe des nordwestlichen Berges der Gruppe, der gewissermaassen die Zitadelle darstellt.

2. Die eigentliche Tempelstadt auf den höheren Terrassen des südlichen Endes der Gruppe.

3. Die Gebäude an dem östlichen und südöstlichen Fusse der letzteren.

Die erste dieser drei Gruppen haben wir nicht selbst besucht. Sie besteht, wie aus dem Plane Tafel II ersichtlich ist (wo sie mit dem Buchstaben A I bezeichnet ist), — aus einer kleinen Tempelpyramide, aus einem sich daran schliessenden vertieften Hofe, in dessen Mitte eine kleine, niedrige Plattform sich befindet, und aus einigen Nebengebäuden. Die ganze Kuppe dieses Berges ist von einer starken Mauer umzogen. Der Zugang zu diesem befestigten Bezirke liegt an dem südlichen Ende, wo der schmale Felskamm beginnt, der diese Kuppe mit dem südlichen Berge verbindet. Dieser Zugang ist dort durch zwei weit vorspringende Terrassen vertheidigt (auf dem Plane Tafel II mit K K bezeichnet), von denen aus sowohl der Hauptzugang über den verbindenden Felskamm (auf dem Plane mit H bezeichnet), wie die beiden steilen Aufstiege, die, von der westlichen und von der östlichen Seite heraufkommend, an dieser Stelle münden, unter Kreuzfeuer genommen werden konnten. Die Terrasse an der Westseite baut sich in drei Stockwerken über einander auf. An der Ostseite überragt eine einzige Terrasse den steilen Abhang. Das andere Ende des verbindenden Felskammes ist durch eine Mauer gesperrt, in der eine schmale Oeffnung nur wenigen Personen zugleich den Durchgang gestattet. Davor befindet sich ein kleiner, vertiefter Hof, in den nach Burkart auf allen vier Seiten ein paar Stufen hinunterführten, und der, wie Burkart ebenfalls angibt, in seiner Mitte eine kleine Plattform enthielt. Auf dem de Berghes'schen Plane (Tafel II) sind aber weder eine solche Plattform, noch Treppen angegeben. — Eine zweite Mauer setzt an dem Nordende der oben beschriebenen, den eigentlichen Zitadellenberg umschliessenden Mauer an, und zieht sich an der Ostseite des nordöstlichen Gipfels der Berggruppe herum, diesen Gipfel und das Thal zwischen ihm und dem nordwestlichen Gipfel, dem Zitadellenberge, umschliessend. Es ist dadurch neben der Zitadelle eine zweite grössere, umfriedete Fläche geschaffen worden, die vielleicht auch im Falle der Noth eine Zufluchtsstätte für eine grösseren Zahl von Menschen bot.

Der südliche Theil der Berggruppe beginnt nun zunächst mit einer hoch aufragenden kahlen Felskuppe, auf der auf dem Plane Tafel II der Buchstabe P die höchste Stelle bezeichnet, wo die heutigen Bewohner des Thales ein hölzernes Kreuz aufgerichtet haben. An dem Nordostfusse dieser Kuppe mündet ein Weg, in dem sich die verschiedenen an der Ostseite der Gruppe entlang ziehenden und von der Ostseite aus der

Ebene aufsteigenden Wege vereinigen. Dieser Weg geht, an der Aussenseite von einem steilen Abhange begrenzt, in gleicher Höhe um den Ostfuss und den Südwestfuss dieser Kuppe herum. In der Höhe dieses Weges, genau an dem Südende der Felskuppe, befindet sich eine Plattform oder ein Thurm, der, an die Bergseite angebaut, auf der Südseite durch eine steile Wand massiven Mauerwerks gestützt ist und wie ein Auslug (Miradero) die Anlagen auf den vorgelagerten Terrassen mittlerer Höhe, die eigentliche Tempelstadt, überschaut. Man sieht diese den Thurm stützende oder bildende steile Mauer auf der Tafel VI Abb. 2, gegen den Himmel sich abhebend, und kann sie auf Tafel V Abb. 2 vor der Felskuppe, die dort die Abgrenzung gegen den Himmel bildet, erkennen.

• Die eigentliche Tempelstadt besteht dann aus den Gebäuden, die auf dem Plane Tafel II. mit A II und A III bezeichnet sind, und die auf zwei vor einander gelagerten Terrassen sich befinden, von denen die eine (A II) etwa 10 bis 12 *m* höher liegt als die andere (A III).

Auf der oberen der beiden Terrassen (A II) ist das Hauptgebäude eine Pyramide von quadratischem Grundrisse, die an der Basis eine Seitenlänge von 14 *m*, auf der oberen Plattform eine Seitenlänge von 6 *m* hat und 5,20 *m* hoch ist, in vier Absätzen aufsteigend[1]) (siehe Tafel VI Abb. 1). Die Pyramide steht an der Nordseite eines vertieften Hofes, der auf allen vier Seiten von einer erhöhten Bank umzogen ist, von der, in den Mitten der Seiten, ein Paar Stufen zu ihm hinabführen. In der Mitte des Hofes erkennt man eine kleine Plattform, die die Stelle bezeichnete, wo der Priester, dem Tempel und dem Idole auf der Höhe des Tempels zugewandt, die Räucheropfer darbrachte. Gegenüber dieser kleinen Plattform, auf der Südseite der Pyramide, führt eine Treppe von 13 Stufen auf die Höhe der Plattform, die den Scheitel der Pyramide bildet.

An diesen von einer erhöhten Bank umschlossenen Hof grenzt an der Ostseite ein 26 *m* (nordsüdlich), 23 *m* (ostwestlich) messender, von hohen massiven Mauern umschlossener Raum, der an der Westseite von dem Tempelhofe aus einen breiten Zugang hat, einen kleineren an der Nordseite, und neben dem letzteren noch zwei besondere Räume aufweist. Ein ähnlicher, auch von hohen massiven Mauern umschlossener Raum, befindet sich hinter der Bank, die den Tempelhof an der Südseite begrenzt, und ist dort auch durch eine breite Thüröffnung von dem Tempelhofe aus zu betreten. Ein dritter Raum schliesst sich dem Ostgebäude an der Südseite an, ragt aber nach Westen über das Ostgebäude vor. Zwischen ihm und dem den Tempelhof im Süden begrenzenden Gebäude bleibt eine breite Strasse, an deren Ende eine steile Treppe zu der niedrigeren Terrasse A III hinabführt. Die Photographie Tafel VI Abb. 2 zeigt den Tempelhof, mit der kleinen Plattform in der Mitte, ferner die Spitze der

1) Die Maassangaben nach Guillemin Tarayre.

Tempelpyramide, die an seiner Nordseite sich befindet, die erhöhten Bänke, die ihn umziehen, das Ostgebäude, das Südgebände und die vorragende Ecke des der Südseite des Ostgebäudes sich anschliessenden Raumes, endlich die Strasse zwischen diesem und dem Südgebäude, an deren Ende die steile Treppe zu A III hinabführt.

Eine Anzahl kleinerer Bauten schliessen sich auf der Westseite an den Tempelhof. An dem nordwestlichen Ende dieser Gruppe befinden sich zwei Brunnen, die auf dem Plane Tafel II mit dem Buchstaben Q bezeichnet sind.

Auf der unteren der beiden Terrassen mittlerer Höhe (A III), am Fusse der von A II herabführenden Treppe, erkennt man einen Tempelhof ganz ähnlicher Form, aber von etwas grösseren Dimensionen, nahezu 22 Metern Seitenlänge. In der Mitte befindet sich auch hier eine kleine Plattform. Die Pyramide, die hier ebenfalls in der Mitte der Nordseite sich erhob, ist leider schon stark zerstört. Jenseits des Weges, der an der Ostseite diesen Tempelhof begrenzt, folgen eine Anzahl kleinerer Bauten, die bis hart an den Rand des durch Aufmauerung hergestellten Steilabsturzes gehen, und auch ein Stück nach Norden sich ziehen, unterhalb der die Ostseite der oberen Terrasse einnehmenden Gebäude (vgl. Tafel VII, Abb. 1).

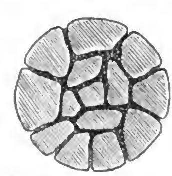


Abb. 1. Querschnitt der Rundsäulen des grossen Pfeilersaals.

Von der Terrasse A III fällt dann der Berg in saufterem Hange zu der niedrigeren Terrasse ab, die das Südostende der ganzen Gruppe bildet. Auf ihr erheben sich die Gebäude, die auf dem Plane Tafel II mit A IV bezeichnet sind. Das sind unzweifelhaft die interessantesten der ganzen Anlage; sie stellen offenbar den alten Palast, den Königssitz des alten Herrschers dieser Ruinenstadt, vor. Diese Baulichkeiten bestehen aus einem grossen Saale von 30 × 40 *m* Grundriss und einem von bankartigen Terrassen umgebenen vertieften Hofe von 60 *m* (nordsüdlicher) und 74 *m* (ostwestlicher) Seitenlänge. Der Saal, dessen grössere Ausdehnung nordsüdlich ist, und der an der Westseite mit einer 10 *m* breiten Thür nach dem Hofe sich öffnet, weist im Innern eine Anzahl von eilf hohen, zylindrischen, 1,80 *m* im Durchmesser haltenden Pfeilern auf (vgl. Tafel VII, Abb. 2), die in ähnlicher Weise, wie die Terrassen und die Wände der Gebäude, aus unbehauenen Steinen, Bruchstücken des in dünne Platten sich absondernden Trachytporphyrs der Gegend, mittels eines als Mörtel dienenden Gemenges von schwarzer Erde und trockenem Grase aufgemauert sind. Guillemin Tarayre gibt (vgl. die beistehende Abbildung 1) eine Zeichnung von der Form, die man diesen Bruchstücken gab, um die zylindrischen Säulen aus ihnen aufzubauen. Die Vertheilung der Säulen ist auf dem Plane Tafel II zu sehen. Auf die Schmalseiten kommen je drei, auf die Breitseiten an der Eingangsseite vier, an der gegenüber

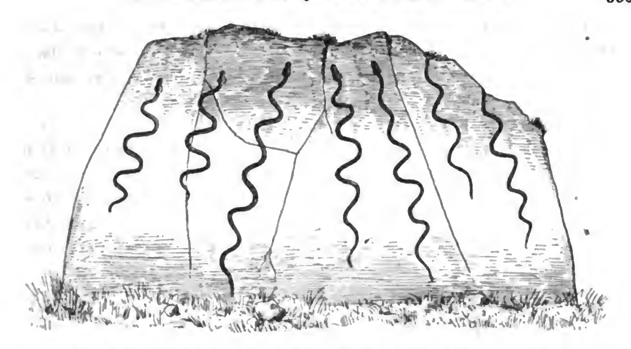


Abb. 2. Felszeichnung auf dem Abhange unterhalb der Terassen mittlerer Höhe. Ruinas de la Quemada.

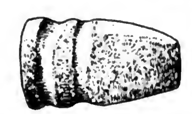


Abb. 3.

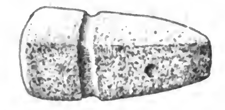


Abb. 4.

Abb. 3, 4. Steinäxte aus den Ruinen von La Quemada (Nach Batres, Taf. 9).

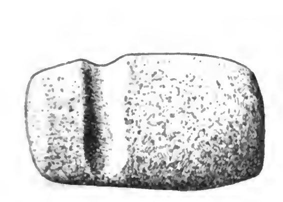


Abb. 5.

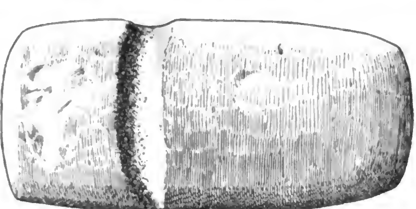


Abb. 6.

Abb. 5, 6. Steinäxte aus der Sierra de Nayarit. Samml. Batres. K. Museum f. Völkerkunde.

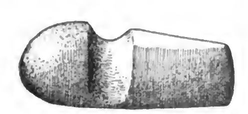


Abb. 7.

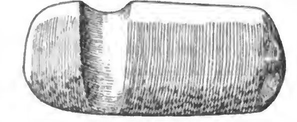


Abb. 8.

Abb. 7, 8. Alte Steinäxte, in der Nähe von Phoenix (Arizona) ausgegraben. Samml. Jacobsen. Kgl. Museum für Völkerkunde.

liegenden fünf Säulen. Die Säulen stehen von der Wand nur 5 *m* ab und haben von einander einen Abstand von 6 *m*. Nur die eine Säule, die dem Eingange gegenüber stand, ist von ihren Nachbarn nur um 4 *m* entfernt.

Zwei ähnliche Säulen sind auf dem Plane Tafel II auch auf der an den Pfeilersaal anstossenden bankartigen Terrasse, an deren Nord- und Südende markirt; Burkart spricht nur von einer solchen, wir haben keine mehr gesehen. Der vertiefte Hof hat in seiner Mitte, gleich den anderen oben beschriebenen Höfen, eine niedrige Plattform. Eine breite Treppe führt auch hier, in der Mitte jeder der vier Seiten des Vierecks,

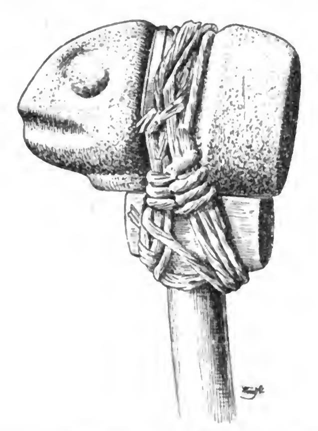


Abb. 9. Steinhammer der Haida. (Queen Charlotte Islands). Sammlung Jacobsen. Kgl. Museum für Völkerkunde.

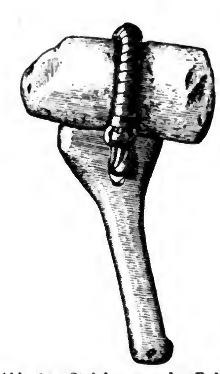


Abb. 10. Steinhammer der Eskimo von Alaska. Sammlung Jacobsen. Kgl. Museum für Völkerkunde.

von der Höhe der bankartigen Terrasse auf den Boden des Hofes. Eine isolirte kleine Pyramide findet sich an der Aussenseite des Hofes, vor der Mitte der ihn auf der Westseite begrenzenden Mauer. Eine merkwürdige architektonische Besonderheit hat Burkart noch beobachtet. Er sagt, dass um die bankartigen Terrassen, nahe dem Rande der Innenwand des Hofes, ein kaum einen Quadratfuss im Querschnitt haltender, aus Stein gemauerter und mit Platten gedeckter Kanal geführt habe, von dem er annimmt, dass er die an der Bergseite dem Gebäude zuströmenden Regenwässer habe aufnehmen, sie von dem Mauerwerke abhalten und der entgegengesetzten Seite, der Ebene, habe zuführen sollen.

An die Terrasse, auf der der Pfeilersaal mit seinem Hofe sich befindet, folgen nach Norden andere Terrassen, auf denen man überall Reste

und Fundamente von Bauwerken erkennen kann, und eine Strasse, scheint es, gieng von dort aus, die, an der Ostseite des Berges entlang ziehend, schliesslich, nahe der Stelle, wo die Einschnürung zwischen der südlichen Gruppe und den beiden nördlichen Bergen sich befindet, den Berg in die Höhe stieg, und auch vorher schon einen Fusssteig abgab, der in steilem Anstieg unmittelbar zu der Terrasse A II führte.

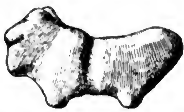


Abb. 11. Steinerner Totschläger. Aus den Ruinen von Apozol (Zacatecas). Samml. Batres. Kgl. Museum für Völkerkunde.

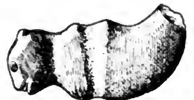




Abb. 12. Abb. 13. Steinerne Totschläger. Aus den Ruinen von La Quemada. Sammlung Batres. Königliches Museum für Völkerkunde.



Abb. 14. Steinerner Totschläger der Hopi-Indianer (Arizona). Königl. Museum für Völkerkunde.



Abb. 15. Steinerner Totschläger der Sioux. Königl. Museum für Völkerkunde.

An diesem, dem Ostfusse des Berges entlang ziehenden Hauptwege, liegt nun noch ein Bauwerk, das, was seine Bedeutung betrifft, mir noch völlig räthselhaft ist. Es ist ein 14 *m* hoher, viereckiger, nach oben konisch sich verjüngender Thurm aus massivem Mauerwerk (Tafel VIII), der an der Basis 16 *m* Seitenlänge hat. Er besteht, wie die Anbohrungen eines Schatzgräbers haben erkennen lassen, aus einem pyramidalen Kern und den vier Seiten angefügten, ebenfalls nach oben sich verjüngenden Mauerverbreiterungen. Die Wände sind steil und glatt, und keine Spur

einer Treppe ist zu sehen, die etwa auf eine obere Plattform führen könnte. Einsam ragt dieses Bauwerk in der Ebene am Fusse des Berges auf. Vielleicht wird sein Räthsel einmal gelöst werden können, wenn man den Boden unter seiner Steinmasse untersuchen kann.

An Steinskulpturen ist meines Wissens im Bereiche der Ruinen selbst nichts gefunden worden. Viel Aufhebens hat man von einer Felsskulptur gemacht (Abb. 2, S. 553), die sich auf dem Abhange unterhalb A III, etwa halbwegs zwischen A III und A IV, auf einer Steinplatte findet. Die sieben Schlangen, die auf ihr ausgearbeitet sind, sind zur Zeit schon ziemlich

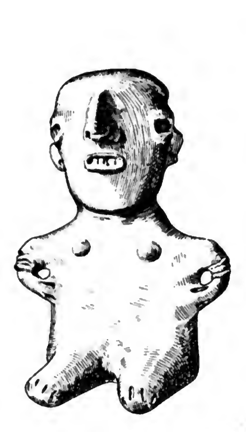


Abb. 16. Thonfigur. Ruinen von Apozol (Zacatecas). Sammlung Batres. Königliches Museum für Völkerkunde.

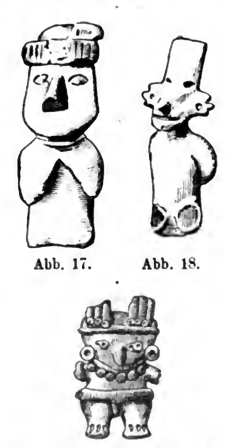


Abb. 17. Abb. 18.

Abb. 17—19. Thonfiguren, in der Nähe der Ruinen von La Quemada gefunden. Sammlung der Familie Franco in Zacatecas.

abgeschliffen. — Burkart berichtet von einem Steine, der nicht weit von dem Flusse, etwa $^1/_2$ *km* von dem Rancho Tuitan entfernt, sich findet, und auf dem die Umrisse einer menschlichen Hand und eines menschlichen Fusses eingegraben sein sollten, — der also einer der Steine gewesen sein müsste, von denen die Alten erzählten, dass der wandernde *Quetzalcouatl* auf ihnen sich niedergelassen und den Abdruck seines Hintern und seiner Hand in dem Steine zurückgelassen habe.[1]) Ich habe den Stein aufgesucht, habe aber in den freilich schon ziemlich verwischten Aushöhlungen nur ein natürliches Gebilde erkennen können.

1) Sahagun 3, cap. 14.

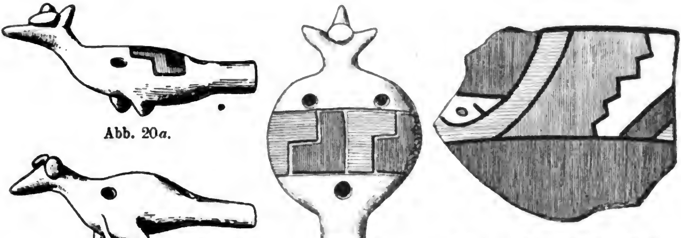


Abb. 20*a*.

Abb. 21. Abb. 20*b*.

Thonpfeifen (sifladores). Aus den Ruinen von La Quemada Sammlung der Familie Franco (Zacatecas).

Abb. 22. Blau, roth und weiss bemalter Thonscherben. Ruinen von La Quemada. Sammlung Franco (Zacatecas).

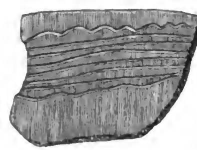


Abb. 23. Thonscherben mit eingeritztem Muster. Ruinen von La Quemada. Sammlung Franco. (Zacatecas).

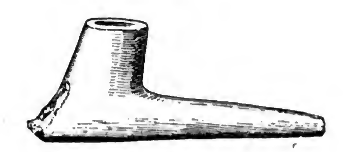


Abb. 24.



Abb. 25.

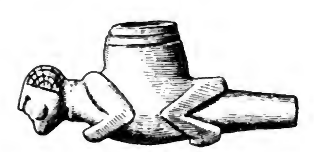


Abb. 26.

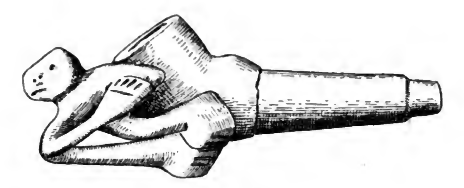


Abb. 27.

Abb. 24—27. Thönerne Tabakpfeifen. Ruinen von La Quemada. Sammlung der Familie Franco (Zacatecas).

Von den Alterthümern, die in der Gegend gefunden worden sind, sind zunächst die Steinäxte bemerkenswerth (Abb. 3, 4, S. 553). Sie sind von einem Typus, wie sie ähnlich in der benachbarten westlichen Sierra (Abb. 5, 6) und weiter nach Norden überall gefunden werden (vgl. z. B. Abb. 7, 8) — die Unterseite flach, auf den beiden Seitenflächen und auf der Oberseite eine Rinne ausgeschliffen — und setzen die in Abb. 9, 10 wiedergegebene Schäftung voraus. In dem Gebiete der mexikanischen Kulturvölker ist diese Form der Steinäxte unbekannt.

Sehr eigenthümliche Objekte sind die in Abb. 11—13 wiedergegebenen, eine Thierform imitirenden Steingeräthe. Sie sind auch geschäftet gewesen, aber wohl mehr in der Art der Totschläger „war-clubs" der nordamerikanischen Indianer (vgl. Abb. 15) oder der Äxte, Hämmer und war-clubs der Hopi-Indianer (Abb. 14)[1]), denn die Rinne läuft hier rund um den Stein. Aehnliche Stücke, wie diese, die in der Nähe von Chapala, an der Lagune gleichen Namens, gefunden wurden, bildet Lumholtz „Unknown Mexico" II p. 462 ab. Er bezeichnet sie als „ceremonial hatchets". Ein ähnliches Stück ist auch das, das Peñafiel auf Tafel 118 des ersten Bandes seiner „Monumentos del Arte antiguo Mexicano" abbildet. Es ist in der Nähe von Tapalpa, Canton Sayula, des Staates Jalisco gefunden worden. Das Exemplar hat mehr beilförmige Gestalt, aber an seinem einen Ende sieht man auch einen scharf ausgearbeiteten Thierkopf, und die Rinne für die Schaftung läuft ebenfalls rund um den Stein.

Die Thonfiguren, von denen ich mehrere in der Sammlung der Familie Franco sah, die die Eigenthümer der Hacienda de la Quemada sind, sind im Allgemeinen von dem Ansehen und der Mache der taraskischen Figuren (Abb. 16—19). Zwei Thonpfeifen (sifladores) in Thiergestalt (Vogelgestalt) gehören der Sammlung Franco an (Abb. 20, 21), von denen die eine (Abb. 20*a*, *b*) auf der Oberseite eine mit rother und blauer Farbe ausgelegte Verzierung hat. Mit lebhaften Farben ausgelegte Thongeräthe und Thonfiguren scheinen überhaupt für diese nördlichen Gegenden charakteristisch zu sein. Lumholtz bildet im zweiten Bande seines Buches „Unknown Mexico" zwei sehr hervorragende Stücke dieser Art ab. In der Franco'schen Sammlung von Gegenständen, die in den Ruinen der Quemada oder in deren Nähe gefunden worden sind, sah ich einen Scherben (Abb. 22), der ein Muster aufweist, dessen Flächen, etwas vertieft, mit sehr lebhaften Farben, blau, roth und weiss ausgelegt sind. Ich habe auch die Ueberzeugung, dass das schöne Stücke das Charnay oben am Popocatepetl, auf dem Gräberfeld von Tenenepango ausgrub, und das Peñafiel Tafel 63 Band I seiner „Monumentos del Arte antiguo Mexicano" abbildet, eben diesen nordwestlichen Gegenden angehört. Auch mit rother Eisenoxydfarbe bemalte, ge-

1) Vgl. auch G. Nordenskjöld, The Cliff-Dwellers of the Mesa Verda, Tafel XXXVI, Abb. 4, 5.

glättete und mit Ornamenten in weisser oder in schwarzer Farbe versehene Gefässe sind in der Nähe der Ruinen der Quemada aufgefunden worden, von denen Batres in seiner Beschreibung dieser Ruinen zwei auf seiner letzten Tafel (27) abbildet. Sonst habe ich unter den dort aufgelesenen Sachen nur Scherben gröberer Gefässe gefunden. Einzelne aus schwärzlichem, ziemlich gut gebranntem Thone zeigten Verzierungen von eingeritzten Linien (Abb. 23). Ganz interessante Formen findet man auch unter den Tabakpfeifen, von denen ich vier (Abb. 24—27) in der Sammlung Franco angetroffen habe.

Wie das Mauerwerk der Ruinen auf dem Cerro de los Edificios, wie schon Batres ganz richtig hervorhob, durchaus den Charakter der taraskischen Bauart aufweist, so fügt sich auch das übrige archäologische Material durchaus diesem Typus an. Damit ist nun freilich nicht gesagt, dass Tarasken oder Michuaquê auch die Erbauer dieser Monumente gewesen sein. Wie wir es überall auf amerikanischem Boden finden, werden wir auch hier anzunehmen haben, dass einem bestimmten geographischen Areal ein Kulturtypus entspricht, der den Stämmen verschiedenster Abstammung und durchaus abweichender sprachlicher Zugehörigkeit in gleicher Weise eigen ist.

Vierter Abschnitt.

Archäologisches und anderes aus den Maya-Ländern.



1.
Zwei Frühlingsmonate in Yucatan.

Festschrift zu P. Ascherson's 70. Geburtstage. Berlin 1904. S. 371—382.

Die Halbinsel Yucatan wurde von ihren alten Bewohnern Peten „das Umrundete“ „die Insel“ genannt und hat in der That etwas von insularer Lage an sich. Denn die Verbindungen über Land sind schwierig. Der moderne Reisende kommt zu Schiff an. Das erste also, was dem Auge des Botanikers sich darbietet, ist die Strandflora und die Düne.

Von der Strandflora habe ich an dem felsigen Gestade von Campeche und dem von Mangrovebüschen und Kokospalmen umsäumten Ufer des Flusses von Campeche — einem der wenigen wirklich oberirdisch fliessenden Wässerlein, die das Land aufzuweisen hat, — einige Proben gesehen. Neben *Rhizophora Mangle* L., die von den Maya tab-ché „Strickbaum“, „Wurzelbaum“ genannt wird, fällt die „Uva de la mar“ *Coccoloba uvifera* Jacq. auf, ansehnliche Sträucher mit harten, runden, dicken Blättern und lang ährenförmigen Blüthenständen. Von niedrigen Salzpflanzen die *Batis maritima* L., die Amarantacee *Lithophila vermiculata* (L.) Uline, mit fleischigen Blättern und weissen Blüthenköpfchen, *Heliotropium curassavicum* L., das ein ins Maritime übersetztes *H. parviflorum* ist, die *Flaveria trinervata* (Willd.) Baill. von *Bidens*-artigem Ansehen, und die ansehnlichen holzigen graublättrigen Stengel der *Borrichia arborescens* (L.) DC.

Dünen umwallen den ganzen Nordrand der Halbinsel. Progreso, der gegenwärtige Haupthafenort, ist ganz auf der Düne erbaut. Mir fielen dort vor allem die prächtigen dunkelgrünen Büsche der *Bravaisia tubiflora* Hemsl. auf, die damals ganz mit den weissen, einen gelben Schlund und violette Unterlippe aufweisenden Blüthen überschüttet war. Daneben nahm der halbstrauchige, harte, durch silbergrüne ovale Blätter ausgezeichnete *Croton punctatus* Jacq. weite Strecken ein, den ich schon an der Barra von Tuxpam kennen gelernt hatte. Im Schatten der Büsche blühten *Beloperone violacea* Pl. et Lind. und *Dicliptera assurgens* (L.) Juss. und die durch rothgefleckte Hochblätter ausgezeichnete *Euphorbia hetero-*

phylla L. Und die Strassen der Stadt und die umgebenden Sandflächen waren voll von dem „abrojo“, dem *Tribulus cistoïdes* Linn., der von den Maya chan xnuc „das kleine alte Weibchen“ genannt wird.

Hinter den Dünen zieht ein breiter Streif von Lagunen und Mangrovesümpfen hin, die gewiss auch eine interessante Flora bergen werden. Mich führte der Zug auf dem durch die Wasserflächen geschütteten Damm schnell hinüber, und durch Buschwald und Henequen-Pflanzungen, die unabsehbar weit sich dehnten, nach der Hauptstadt. Die Schuttplätze der Hauptstadt und die offenen freien Stellen in ihrer Umgebung waren das nächste Ziel meiner Sammelthätigkeit.

Von den Haupttypen der Ruderalflora nenne ich zunächst zwei Euphorbiaceen, den *Croton albidus* Müll., von den Maya icaban genannt, der mehr krautig ist und schöne weisse, silberglänzende Blüthen hat, und den *Croton Cortesianus* H. B. K., der höher, holziger, von grünlich braunem Ansehen und mit gelben Drüsenhaaren besetzt ist und von den Maya ek balam „der schwarze Jaguar“ genannt wird. Der *Croton albidus* Müll. ist die eigentliche Ruderalpflanze, der *Croton Cortesianus* H. B. K. kommt mehr an Wegen und auf wüsten Plätzen im Busche vor. Daneben spielt eine Hauptrolle auf den Schuttplätzen das *Heliotropium parviflorum* L. mit kleinen weissen, zu langen Wickeln zusammengestellten Blüthen. In der Gegend von Tuxpam und Papantla wird diese Pflanze, eben dieser Wickel wegen „yerba del alacran“ „Skorpionkraut genannt. Noch bezeichnender ist der Maya-Name 'xne max = „rabo de mico“ „Affenschwanz“. Ferner nenne ich die hochstenglige Capparidacee *Gynandropsis pentaphylla* (L.) DC., die ebenfalls ziemlich hochstenglige *Dicliptera assurgens* Juss., eine rothblühende Acanthacee, und wieder den stachligen, gelbblühenden *Tribulus cistoïdes* Linn. und das weitverbreitete, ebenfalls stachelfrüchtige *Solanum cornutum* Lam. Ferner *Argemone mexicana* L. var. *ochroleuca* (Sweet) Lindl., *Lepidium apetalum* Willd., und die knoblauchduftige hohe Phytolaccacee *Petiveria alliacea* L., die von den Maya pay ché oder xpay ché, d. h. „Stinkthierbaum“ genannt wird. Auffallende Formen auf den wüsten Plätzen von Campeche waren *Leonotis nepetifolia* R. Br. und *Conyza lyrata* H. B. K.

Von Gräsern habe ich an offenen sonnigen Stellen *Andropogon contortus* L., *Aristida jorullensis* Kunth und *Bouteloua triaena* (Spr.) Scrbn. gesammelt. In der kurzen Grasnarbe, an Wegrändern und sonnigen Plätzen sind bekannte Formen die Rubiacee *Borreria*, mit gegliederten Stengeln und Knäueln kleiner weisser Blüthen, die gelbblüthige Sterculiacee *Waltheria indica* L., die (nach Millspaugh) „Malva del monte“ genannt wird und in der That ein malvenartiges Ansehen hat; die *Portulaca pilosa* L.; die Leguminosen *Tephrosia cinerea* Pers. und *Cracca mollis* Benth.; die Acanthaceen *Blechum Brownei* Juss. und *Elytraria squamosa* (Jacq.) Lindau; die Verbenaceen *Bouchea prismatica* (L.) Ktze. und *Priva*

echinata Juss.; die Scrophulariaceen *Capraria saxifragifolia* C. et S., *Capraria biflora* L. und *Buchnera mexicana* Hemsl.; und die Compositen *Tridax procumbens* L., *Ageratum intermedium* Heml., *Amellus niveus* (L.) Ktze., *Spilantes uliginosa* Sw., *Nocca mollis* (Cav.) Jacq., *Baltimora recta* L., *Plagiolophus Millspaughii* Greenw. u. a. — Einige andere Compositen *Tithonia diversifolia* (Hemsl.) A. Gray, *Tithonia tagetiflora* Desv., *Viguiera helianthoïdes* H. B. K. erzeugten das hochstenglige, von den Maya tah genannte Unkraut, das auf den abgeernteten Maisfeldern geradezu Wälder bildet. Zu der Zeit, wo ich im Lande war, war das alles vertrocknet, und die abgeernteten Maisfelder waren in dem Landschaftsbilde immer schon von weitem durch die braune Farbe dieser trockenen Unkrautwälder kenntlich.

Mehr schattige Stellen an Mauern lieben *Asclepias longicornu* Benth. mit hellröthlichen, und *Asclepias curassavica* L. mit feuerrothen und gelben Blüthen. Die letztere wird in der Gegend von Papantla yerva de la culebra „Schlangenkraut" genannt. Als Maya-Namen gibt Millspaugh kuchil xiu oder xpol kuchil an, was wohl „Geierkraut" „Geierkopf" bedeutet. Ferner nenne ich die Apocynacee *Ranwolfia heterophylla* Willd. mit anfangs rothen, später schwarzen Beeren und an feuchten Stellen, Mauern u. dgl. die weit verbreitete, durch weisse Blüthentrauben und schön rothe kleine Beeren ausgezeichnete Phytolaccacee *Rivina humilis* L. Endlich die Hydrophyllacee *Nama jamaicensis* L., die in Yucatan xpakunpak und yerba de la golondrina genannt wird. Der Maya-Name bedeutet „an den Boden geworfen (wie ein nasser Lappen)". Im Schatten der Mauern der Casa de las Monjas in Chich'en itzà bildeten auffallende Pflanzenformen die Nyctaginaceen *Boerhaavia scandens* L. und *Allionia violacea* (Chois.). — Die Rubiacee *Hamelia patens* (L.) Jasq., der ich in der Gegend von Papantla viel begegnet bin, habe ich nur auf den Strassen von Maní an der Mauer getroffen. Sie wird von den Maya kanan oder xkaná genannt.

Seen und Wasserlöcher gibt es nicht viel im Lande. Bei Uxmal habe ich einige dieser acalché genannten Wasseransammlungen im Walde besucht. Dort fand ich, neben einer *Cyperus*-Art (cf. *brunneus* Griseb.) die blaublüthige Hydrophyllacee *Hydrolea spinosa* L.

Das ganze Land stellt eigentlich eine grosse Karstkalkplatte dar, in der die Wasser unterirdisch fliessen, und die Dolinen und savannenartige Striche thonigen Bodens umschliesst. Im Kleinen ist die Oberfläche ziemlich stark ausgearbeitet. Kuppen und Schwellen rauhen Kalkgesteins folgen wie Wellen eine der anderen. Grössere Erhebungen kommen nur wenige vor. In Maxcanú, einige Leguas südwestlich von Mérida, beginnt eine Reihe niedriger Höhenzüge, die man im Lande schlechtweg die „Sierra" nennt, die von dort einerseits nach Südosten, andererseits nach Südwesten ziehen, wo sie bei Campeche und zwischen

Campeche und Champoton dicht an das Meer treten. Auch die meteorologischen Verhältnisse sind in den verschiedenen Theilen der Halbinsel ziemlich dieselben. Die Osthälfte wird etwas mehr Regen erhalten als die Westhälfte, und im Süden wird sich der Einfluss der Nortes weniger bemerkbar machen als nahe der Küste. So ist auch die Vegetation durchweg sehr einförmig. Weithin bedeckt der Buschwald das Land, die Bäume, wie sich ein alter Berichterstatter ausdrückt, dicht und gleich hoch, wie mit der Scheere abgeschnitten.

Eine Variation wird in das Landschaftsbild nur durch die Kultur gebracht, durch die Maisfelder der Indianer, die auf den thonigen Thalböden und den Abhängen der Hügel angelegt sind, und die grossen Henequen-Pflanzungen, die in der nördlichen Hälfte des Landes kolossale Flächen bedecken. Das Zwischenglied bildet der von Ranken übersponnene und von allerhand blühenden Stauden durchwucherte Busch, der an den Waldrändern und auf den verlassenen Feldern sich entwickelt.

Hier wird einem jeden, der den Hecken sich genaht hat, die *Pisonia aculeata* Linn. in Erinnerung bleiben, eine Nyctaginacee, die von den Maya beeb oder hbeeb genannt wird, die bis 50′ lange, mit starken gekrümmten Dornen besetzte Ranken bildet. Friedlicher sind die Borraginacee *Tournefortia volubilis* L., die schöne dunkle Blätter und Zymen kleiner grüner Blüthen hat; die *Ampelopsis cordata* Michx., die von den Maya tab can „Strickschlange“ oder „wurzelnde Schlange“ (d. h. Liane) genannt wird; und die *Morinda roioc* L., deren wissenschaftlicher Name das Maya-Wort konservirt. Die Maya nennen sie hoyoc „womit man übergiesst“ „woraus man Extrakt macht“, weil diese Pflanze, gleich anderen Rubiaceen, einen rothen Farbstoff liefert. Ferner die schönen blauen Blüthentrauben der *Petraea volubilis* Jacq., die in México, wo sie weit verbreitet ist, „bejuco del caballo“ „Pferderanke“, von den Maya entsprechend opp ɔimin genannt wird, die Cucurbitacee *Momordica charantia* Linn. und die zierliche Sapindacee *Urvillea ulmacea* H. B. K., von den Maya app aac genannt, deren trockene Früchte im Winde rauschen. Eine Phaseolee mit kleinen violetten Blüthen, *Teramnus* sp. fand ich auf der Hacienda Xcanchakan. *Dalechampsia scandens* L. ist eine rankende Euphorbiacee, die von den Maya xmool coh „Pumafuss“ genannt wird, wohl wegen der nach dem Aufspringen der Frucht krallenartig sich einkrümmenden Kelchblätter. Eine rankende *Asclepiadacee* fand ich in Ticul und in ɔitas. Vor allem aber sind die Ranken par excellence, die Winden, zu nennen, die schönen hellblauen *Ipomoea*. Eine andere *Ipomoea* mit hellviolettrothen Blüthen und lang behaarten Kelchen, von den Maya chai genannt, fand ich in Ticul. *Jacquemontia pentantha* (Jacq.) Don. ist eine dunkelblaue kleinblüthige Winde, die ich bei Mérida und in ɔitas sammelte. *Ipomoea carnea* Jacq. ist ein halbrankender Strauch der filzige Blätter und hellkarminrothe Blüthen hat, und der für die Stellen des Buschwaldes,

wo in der Regenzeit sich Wassertümpel bilden, charakteristisch ist. Wie man mir sagte, wird diese Pflanze als Abortmittel gebraucht. Die prächtige *Aristolochia grandiflora* Sw., deren grosse Blüthen eine dunkelviolete Zeichnung auf weissem Grunde zeigen, hat Dr. Geo. F. Gaumer von der Insel Ruatan nach Izamal gebracht. Eine verwandte, etwas kleinere, aber durchaus gleichartig gezeichnete Art fand ich bei Mérida.

Zwischen diesen Ranken und dem Gebüsche wachsen nun eine Menge blühender Kräuter und Stauden. Ich nenne die Amarantaceen *Alternanthera brasiliana* (L.) Ktze., die kleine weisse Blüthenköpfchen hat und mit geilen Trieben das Gebüsch durchwuchert; *Iresine panniculata* (L.) Ktze., durch zarte Stengel und grosse lockere weisse Blüthenrispen ausgezeichnet; *Celosia virgata* Jacq., die dünne, aber gerade und steife Ruthen und gedrängtere Blüthenrispen hat, und die *Celosia panniculata* L., deren steife aufrechte Stengel kleine braune Blüthenköpfchen tragen. Der *Alternanthera* gesellt sich gern die langstenglige *Plumbago scandens* L., die weisse Lychnis-artige Blüthen trägt. — Ferner die Compositen *Eupatorium conyzoïdes* Vahl und *E. albicaule* Sch. Bip., *Trixis frutescens* P. Br., *Isocarpha oppositifolia* (L.) R. Br., *Porophyllum Millspaughii* Robins., *Calea articifolia* (R. Br.) Millsp. und der glasartig spröde *Sclerocarpus divaricatus* B. et H., dessen Stengel und Blattstücke überall an Kleidern und Händen kleben bleiben. Die grossen und schönen Stauden der *Pluchea odorata* (L.) Cass. habe ich überall nur kultivirt getroffen; die Pflanze, die flor de Santa Maria, von den Maya chăl-ché genannt wird, ist medizinal. Der Saft heiss applizirt, soll blutstillend wirken. — Bedeutsamere Formen sind auch die Acanthaceen. Das kleinere hellgelbblühende *Tetramerium hispidum* Nees und das grössere, ebenfalls gelbblühende *Tetramerium costatum* Gray, das ich an der Felshöhle von Mayapan und auf der Pyramide von Izamal sammelte. Die hellkarminrothblühende *Ruellia albicaulis* Bert. wird von den Maya ɔacal bac „Knochengliederung" „Gelenkreihe" genannt, was sich wohl auf das Ansehen der Hochblätterreihen bezieht. Von den grossen Familien der Lythraceen, Verbenaceen usw. habe ich in der Jahreszeit nicht viel blühend angetroffen: — *Cuphea balsamona* Chen., *Stachytarpheta cayennensis* Vahl, *Lippia geminata* H. B. K. —, und von den in México einem überall begegnenden Salvia-Arten nur die hellblaue *Salvia occidentalis* Sw. und eine andere Art mit leuchtend rothen Blüthen. Eine hohe breitblätterige Graminee *Panicum divaricatum latifolium* (L.) Tourn. trifft man zwischen dem Buschwerk nicht selten.

Die Hauptformation des Landes ist der Wald. Im Süden des Landes kommen weite urwaldartige Strecken vor, die ich aber aus persönlicher Anschauung nicht kenne. Aber auch in dem nördlichen Theile der Halbinsel besteht ein Unterschied in der Waldbedeckung. Kräftiger, höher und dichter ist der Wald in der Hügelregion und in dem etwas regenreicheren Osten entwickelt, kümmerlicher in den weiten Ebenen der nördlichen Hälfte

des Landes, dabei aber ziemlich gleichartig in der Zusammensetzung. Unterschiede bezüglich des Vorkommens einzelner Arten werden zweifelsohne bestehen, doch war mein Aufenthalt im Lande zu kurz, meine Beobachtungen zu lückenhaft, um es mir zu gestatten, eine Gliederung zu versuchen. Ich kann nur die beobachteten Arten aufzählen, unter Angabe, wo ich eine Art nur in einer bestimmten Gegend des Landes getroffen habe.

Von Palmenarten wird eine Fächerpalme *Sabal mexicanum* Mart. überall in den Dörfern angepflanzt, da ihre Blätter zum Dachdecken dienen. Sie wird von den Maya xaan genannt. Und die *Cocos nucifera* Linn. ist eine Zierde der Gärten der Hauptstadt und überall auf den Hacienden.

Von polypetalen Familien sind zunächst die Moraceen zu nennen, die auffallende und häufig vorkommende Typen bilden. Der von den Maya copó, von den spanisch redenden Bewohnern álamo „Pappel", genannte *Ficus longipes* Miq. und der dunkelbelaubte ox, die „hoja ramon = *Brosimum Alicastrum* Swartz. Beide werden auch in den Dörfern viel gepflanzt. Denn beide, und namentlich der letztere, sind als Pferdefutter brauchbar. Als Schattenbaum wird in den Dörfern und auf den Hacienden der Laurel de la India, auch álamo estrangero „fremde Pappel" genannte Baum gepflanzt, eine dem *Ficus populnea* Willd. verwandte Art.

Eine Polygonacee mit kleinen hellgrünen Blüthen, die, wie es nach den vorläufigen Untersuchungen scheint, eine neue *Antigonum* verwandte Gattung darstellt, habe ich im Februar und März überall — in der Gegend von Mérida, in Chich'en itzà im Osten des Landes und in Xkombec im Distrikte Hecelchakan blühend angetroffen.

Von *Anona*-Arten werden in den Gärten verschiedene kultivirt. Die *Anona reticulata* L., von den Maya op genannt, die *A. squamosa* L., die ɔalmuy der Maya, die *A. cherimolia* Mill., Pox oder ɔuli pox der Maya und die guanábana, die *A. muricata* L. — Von Lauraceen fehlt die bekannte *Persea gratissima* Gärtn., on der Maya, in den Gärten und auf den Obstmärkten nicht.

Von Capparidaceen habe ich die *Crataeva gynandra* L., einen hohen schönen dunkelbelaubten Baum mit hellgelben Blüthen in der Gegend um Mérida vielfach gesehen. Die *Forchhammeria trifoliata* Radlk. habe ich in Xcalumkin im Distrikte Hecelchakan mit Früchten gesammelt. *Capparis Grisebachii* Eichl., Sträucher von oleanderartigem Ansehen mit kleinen grünlichen Blüthen, traf ich an der Küste südlich von Campeche.

Einen Hauptantheil an der Zusammensetzung des Waldes nehmen die verschiedenen Familien der Leguminosen. Von Mimosoiden notirte ich *Acacia Farnesiana* (L.) Willd., *A. spadicigera* Cham. & Schlecht., die von den Maya Zubin oder Zubin chè genannt wird, und eine andere noch nicht genauer bestimmte Art, schöne grosse Bäume, mit schirmförmiger Krone, die zur Zeit meines Aufenthaltes im Schmucke der eben entwickelten

hellgrünen Fliederblätter prangten, mit nicht unansehnlichen, lange Büschel weisser Staubfäden umschliessenden Blüthen. Ich sammelte sie in Mayapan und bei Xkombec. *Pithecolobium Unguis* (L.) Benth. habe ich nur als Dornbusch bei Mérida und auf der Pyramide von Izamal getroffen. Der Baum wird von den Maya Ɔim ché genannt. Die rothgefärbten Hülsen sind krallenartig gekrümmt. Von Caesalpinioïden sammelte ich *Caesalpinia exostemma* Moc. et Sessé und *Cassia*-Arten, deren goldgelbe Blüthen zu der Zeit einen besonderen Schmuck des Waldes bildeten. Der schönen, hellrosa angehauchte Blüthen tragenden *Bauhinia divaricata* L. begegnete ich mehrfach in dem frisch aufschiessenden Gebüsch. Sie wird pata de vaca „Kuhfuss“ wegen der Blattform genannt. Von den Maya Ɔu luth tok, was man etwa mit „in der Mitte zusammenklappendes Steinmesser“ übersetzen kann, ein Name, der sich auch ohne Zweifel auf die besondere Blattform bezieht. Hohe Bäume sind die Dalbergieen *Piscidia Erythrina* L. und *Pterocarpus Draco* L. Erstere ist unter dem Namen habin bei den Maya seit alter Zeit bekannt. Das harte Holz ist sehr geschätzt und wird zu Hausbauten, zu Wagenachsen und Schöpfrädern verwendet. Für *Pterocarpus Draco* L. gibt Millspaugh auch den Namen zubin ché an. Ich sah den Baum in Chich'en itzà, konnte aber die Blüthen nicht sammeln. da die Kronen hoch den Wald überragten. Die, gleich den *Cassia*-Arten, goldgelbe Blüthen tragende Galegee *Diphysa robinioïdes* Benth. sammelte ich bei Mérida und bei Uman. Eine andere Art, *Harpalyce* Sp., mit schönen hellrosa bis violetten Blüthen traf ich auf den Kalkhügeln der Gegend von Ticul. Man nannte mir den Namen bal ché ceh. Mit dem Namen bal ché bezeichneten die Alten eine Pflanze, deren Absud sie ihrem Honigwein zusetzten, um seine narkotische Kraft zu erhöhen. Ein niedrigerer Strauch ist die Hedysaree *Aeschynomene fascicularis* Cham. & Schlecht. Er trägt an ruthenartigen Zweigen kleine gelbe Blüthen und wird caba pich „der niedrige pich“ genannt. Der Name pich selbst kommt nach Millspaugh der *Calliandra Portoricensis* (Jacq.) Benth. zu.

Aus der grossen Reihe der Geraniales ist zunächst die Simarubacee *Alvaradoa amorphoides* Liebm. zu erwähnen. Ich habe sie auf den Kalkhügeln in der Nähe von Uxmal, bei Izamal und anderwärts getroffen. Sie wird palo de ormigas „Ameisenbaum“, von den Maya bel zinic ché „von Ameisen begangener Baum“ genannt. Ich besinne mich, dass ich in Chiapas bei diesem Baum einmal eine unangenehme Ameisenbegegnung hatte.

Die Meliacee *Trichilia terminalis* Jacq. habe ich auf der Pyramide von Izamal in Blüthe gesammelt, Büschel hellgrüner Blüthen an blattlosen Stengeln. Sie wird von den Maya ch'oben ché „rother Ockerbaum“ genannt. Die Rinde soll ein Brechmittel sein.

Die mir aus der Gegend von Tehuantepec, aus dem Innern von Chiapas und von anderwärts wohlbekannte Malpighiacee *Byrsonima Cumingiana* Juss., die von den Mexikanern nantzin xocotl „Mütterchens Obst“

oder „alte Weiber Obst“, heute nantze oder nanche, von den Maya chi genannt wird, habe ich in dem fruchtbaren Thalboden von Xcalumkin, Distrikt Hecelchakan, in Mengen, aber nirgends sonst gesehen.

Eine baumartige Euphorbiacee mit harten Blättern ist der *Croton niveus* Jacq., dem Millspaugh's *Croton arboreus* jedenfalls sehr nahe steht. Ich traf ihn im Walde von Ɔitas und Pisté im Osten des Landes, und ebenso im Westen bei Xkombec und Xcalumkin. — Eine andere zartere Euphorbiacee ist der *Phyllanthus nutans* Sw., der lange, gerade beblätterte Triebe und kleine grüne Blüthen trägt. Ich sammelte ihn in der Gegend von Mérida, bei Mayapan und bei Izamal. Grüne Kätzchen an ruthenartigen Zweigen zeigt die *Acalypha mollis* Kunth, die ich ebenfalls sowohl im Osten wie im Westen des Landes, bei Pisté und bei Sayi, Xkombec und Xcalumkin sammelte. Millspaugh gibt für die verwandte *A. unibracteata* Müll. den Maya-Namen ch'ilib tax an, den man etwa mit „Puterruthen“ übersetzen kann, und erwähnt, dass die Ruthen von den Indianern zu Vogelkäfigen und Schlingen verwandt würden.

Aus der Reihe der Sapindales ist zunächst die Anacardiaceen-Gattung *Spondias* zu erwähnen, von den Maya abal genannt, die die bekannten von den Spaniern „ciruelas“ genannten Früchte liefert, und die man überall in den Dörfern angepflanzt sieht. Der Februar und März ist gerade die Zeit, wo diese Früchte reifen, die spärlichen Regen, die in dieser Jahreszeit fallen, nennt man deshalb „agua de ciruelas“.

Die schöne Celastracee *Myginda Gaumeri* Loesener, die Dr. Gaumer bei Buena Vista Xbac sammelte, habe ich in dem Walde zwischen Ɔitas und Chich'en itzà wiederholt angetroffen. Die *Hippocratea celastroïdes* H. B. K. habe ich sowohl im Osten wie im Westen, bei Ɔitas und bei Xkombec, gesammelt. — Von Sapindaceen habe ich die strauchartige *Paullinia fuscescens* Kunth forma *glabrescens* Radl. auf sonnigen Hügeln bei Izamal getroffen.

Eine auffallende Form ist die Rhamnacee *Colubrina ferruginosa* Brongn., schöne dunkelgrüne Sträucher mit kleinen grünlichweissen in Rispen zusammengestellten Blüthen und harten kugeligen Früchten. Ich sammelte sie bei Mérida, bei Izamal und anderwärts. Von den Maya wird sie yax puken „Beule“ genannt, jedenfalls wegen der kugeligen Form der Früchte. In Izamal wurde mir für dieselbe Pflanze der Name pimientoché „Pfefferbaum“ angegeben, jedenfalls auch wegen der pfefferkornähnlichen Form der Früchte.

Von Malvaceen habe ich einen *Abutilon* im Walde von Pisté und bei Sayí blühend getroffen.

Die mir aus Chiapas wohlbekannte, prachtvoll grosse goldgelbe Blüthen an blattlosen Zweigen tragende Bixacee *Cochlospermum hibiscoïdes* Humb. Bonpl. fand ich ziemlich zahlreich bei den Ruinen von Kabah. Sie wird von den Maya ch'uun genannt. — Die Violacee *Hybanthes Yucatanensis*

Millsp., Sträucher und Bäume mit dornig auslaufenden kurzen Seitenzweigen und kleinen hellgelblichen Blüthen, sammelte ich in den verschiedensten Theilen des Landes bei Ticul, Ɔitas und Xkombec. Und ebenso die wohlriechende weisse Blüthen tragende Flacourtiacee *Samyda rosea* Sims.

Eine noch nicht näher bestimmte *Myrtacee* fand ich in Mengen im Osten des Landes, bei Pisté und Chich'en itzà in Blüthe.

Von monopetalen Familien sind zunächst die Sapotaceen zu erwähnen: Die schöne lorbeerartige *Dipholis salicifolia* A.DC., die unmittelbar der Rinde der Zweige aufsitzende Knäuel weisser Blüthen trägt, habe ich ebenfalls im Osten des Landes, bei Ɔitas und Chich'en itzà häufig angetroffen. Kultivirte Formen sind die *Achras sapota* L., der chicozapote der von den Maya ya genannt wird; der zapote prieto *Diospyros Ebenum* Koen., der von den Maya tauch oder tauch ya genannt wird; und zwei Arten *Lucuma*, die *Lucuma mammosa* L., der zapote mamey, der von den Maya haaz[1]) oder chacal haaz genannt wird, und die *Lucuma multiflora* A.DC., der canizté der Maya.

Aus der Ordnung der Contortae kommen in jenen Monaten gerade die verschiedenen Arten der Apocynaceen in Blüthe. In den Dörfern die *Plumeria*-Arten, der cacaloxochitl der Mexikaner, die von den Maya schlechtweg nictè „Blüthe" genannt werden, und die grosse gelbe Blüthen und lange dunkelgrüne oleanderartige Blätter tragende *Thevetia neriifolia* Juss. Im Walde die *Tabernae-montana*-Arten, die von den Maya uɔ u pek „Hundegeruch", von den Spaniern jasmin de perro genannt werden. Ich sammelte zwei Arten, die *T. acapulcensis* Miers bei Mérida, Ticul und Ɔitas und die *L. citrifolia* L. bei Campeche.

Ein schöner grosser Baum, dem man sowohl in den Dörfern, wie im Walde öfter begegnet, ist die Borraginacee *Ehretia tinifolia* L., die von den Maya beec, von denspanisch redenden Bewohnern roble, d. h. „Stein-

---

1) Das Wort haaz bezeichnet jetzt die *Banane*. Das ist aber erst eine neuere Anwendung des Wortes. Denn die Banane war den alten Indianern Mittelamerikas nicht bekannt. Dass haaz eigentlich das Wort für zapote mamey ist, geht aus den aus dem dritten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts stammenden Relaciones auf das klarste hervor. Vgl. z. B. die Relacion de Oxkutz cab des Hernando Muñoz Zapala (Coleccion de Documentos inéditos para la Historia de ultramar IIa Serie Tomo 11. p. 109): — „hay en toda la tierra otros árboles que llevan fruta que los yndios llaman haz, nosotros le llamamos mameyes, que creo ques lengua de Cuba. Es muy buena fruta. Son grandes y largos de casi un palmo y conforme el gordor. Tienen encima una cáscara y quitada la cáscara tiene carne como una pulgada y mas de color de carne de membrillo y my sabrosa. Y dentro tiene un cuesco ó dos." — Es ist diese Verwendung des Wortes haaz für die Banane ein deutlicher Beweis für die, allerdings auch sonst zweifellose Thatsache, dass die Banane vor der Zeit der Spanier im Lande nicht bekannt war. Den Zapote mamey nennt man jetzt im Unterschiede von der Banane chacal haaz, d. h. „rothen haaz".

eiche“ genannt wird. Sie stand gerade im Februar in schönster Blüthe. Von Cordiaceen sind der auffallend orangeroth gefärbte Blüthen tragende siricote, die *Cordia dodecandra* DC,. von den Maya copté genannt, und der anacauite, die *Cordia Sebestena* L., von den Maya zac copté „weisser copté“ genannt, bekannt und vielfach angepflanzt. Eine andere mehr strauchartige Form,die sowohl im Westen, wie im Osten des Landes, bei Mérida, Ticul und bei Ditas und Chich'en itzà häufig war, und gerade im März ihre grossen Trauben wohlriechender weisser Blüthen entwickelte, soll eine neue Art sein, für die Millspaugh den Namen *Cordia Selerae* vorschlägt.

Die Solanacee *Cestrum nocturnum* Murr., schöne Sträucher voller hellgrüner Blüthenbüschel fand ich in Mengen bei den Ruinen von Chich'en itzà.

Von Verbenaceen sammelte ich bei Mérida die *Tamonea scabra* Cham. et Schlecht. und bei Xcalumkin im Distrikte von Hecelchakan die lilablüthige *Duranta repens* L.

Eine prächtige grossblühende rankende *Bignonia* traf ich auf den Kalkhügeln bei Tabi und an anderen Stellen dieser Sierra und später im Walde von Xkombec.

Von Rubiaceen sammelte ich die *Randia aculeata* L., einen Strauch, der kleine weisse Blüthen und blaue Beeren trägt, an dem Wasserloche von Uxmal und in dem Walde von Xkombec. — Eine andere schöne, aber noch unbestimmte Art, die Ranken voll grosser, weisser Glockenblühten entwickelte, kam Ende März überall in der Gegend von Mérida, Uman, Cuzumal zur Blüthe.

Von epiphytischen Arten habe ich in Chich'en itzà eine grosse *Aracee* gesammelt und im Walde von Pisté, also auch in dem feuchteren Osten des Landes, die Orchideen *Epidendron yucatanense* Schlecht. und *Oncidium ascendens* Lindl. In Xcalumkin den *Stenorhynchus orchioïdes* Lindl.

Den Herren Prof. G. Lindau-Berlin, Dr. Th. Loesener-Berlin, Prof. Ch. F. Millspaugh-Chicago, Prof. L. Radlkofer-München, Prof. B. L. Robinson-Cambridge, die meine Yucatan-Pflanzen bestimmt haben, sage ich auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank.

2.

Ueber die Herkunft einiger Gestalten der Quiche- und Cakchiquel-Mythen.

Archiv für Religionswissenschaft I, (1898). S. 91—97.

Wer die einheimischen Berichte über die kosmogonischen und anderen Vorstellungen durchsieht, die zur Zeit der Eroberung unter den alten Mexikanern lebendig waren, wie die Anales de Quauhtitlan, die Historia de los Mexicanos por sus pinturas, verschiedene Sahagun-Kapitel u. a. m., wird, glaube ich, nicht sehr verwundert und erstaunt sein, unter den darin als wirkend geschilderten Persönlichkeiten dieselben Namen wiederzufinden, die ihm an dem einen und dem anderen Orte auch als Namen einer unmittelbare Verehrung empfangenden Gottheit genannt werden. Anders liegt die Sache bei den guatemaltekischen Indianern. Die allerdings spärlichen Nachrichten über den Kultus dieser Stämme geben uns die Namen von Idolen, Gottheiten und Fetischen, die in den Mythen gar keine oder eine kaum nennenswerte Rolle spielen. Und von den Hauptpersonen der Mythen findet nur eine, gelegentlich einmal, Erwähnung als Gottheit eines Stammes, der indes nicht näher bezeichnet ist.[1]) Man kann sich der Vorstellung nicht erwehren, dass ein grosser Theil dieser Mythen von irgend welchen Nachbarn entlehnt ist, und sucht man sich Rechenschaft darüber zu geben, welche Nachbarn das sein könnten, so wird man naturgemäss darauf geführt, an die zu denken, von denen aller Wahrscheinlichkeit nach auch der Name *Tollan* und der damit verbundene Ideenkreis in die Mythen der Quiche und Cakchiquel gelangt ist, d. h. an die Naua-Stämme von Tabasco, Chiapas und Guatemala.

Das Land *Tollan* oder *Tullan* ist auch in den Sagen der guatemaltekischen Indianer die gemeinsame Urheimat der Stämme. Es gibt vier Tullan, lehren die Cakchiquel-Annalen, eines liegt im Osten (wo die Sonne aufgeht), ein anderes im Norden (im Reiche der Schatten *Xibalbay*),

1) *Kucumatz tucheex hun chic xa pa ya xu col ri ri* „die Quetzalfederschlage heisst ein anderer, im Wasser ist sein Helfer“.

wieder ein anderes im Westen (wo die Sonne untergeht) und endlich eines im Süden (wo die Gottheit wohnt). „Wo die Sonne untergeht, aus dem *Tullan*, von jenseit des Meeres kommen wir (die Cakchiquel und die verwandten Stämme). Das ist das *Tullan*, wo wir von unseren Müttern, unseren Vätern geboren und erzeugt wurden.“ Die Quiche-Mythen verlegen diese gemeinsame Urheimat der Stämme nach dem Osten, aber auch an die andere Seite des Meeres. Der Name *Tullan* erscheint in diesen Quiche-Texten selten allein, sondern in der Regel in Verbindung mit dem noch unerklärten Namen *Zuiva*,[1]) und diesem Paare werden im Popul Vuh die Namen *Vukub pek*, *Vukub civan* „die sieben Höhlen“, „die sieben Schluchten“, koordinirt, die eine direkte Uebersetzung des mexikanischen, ebenfalls als Urheimat der Stämme genannten, aber in den mexikanischen Sagen in der Regel nach dem Norden verlegten Namens *Chicomoztoc* sind. Das Land *Zuiva* wird auch in den einheimischen yukatekischen Berichten erwähnt. „Aus ihrer Heimat *Nonoual*, aus dem Westen, aus dem Lande *Zuiva*, aus *Tulapan Chiconahthan*“ kamen die *Tutul xiu*, die Begründer der Dynastie von Mani. So berichtet der Chilam Balam dieses Ortes. Und auch der Chilam Balam von Chumayel nennt „die Höhle“ *Zuiva* als Repräsentant der westlich von Yucatan gelegenen Landschaften. An dieser letzteren Stelle und so auch an einigen anderen, wo eine bestimmte Zeitperiode mit der Landschaft *Zuiva* in Verbindung gebracht wird, steht *Zuiva* allein. Immer aber handelt es sich um eine im Westen von Yucatan gelegene Gegend. Nicht in Verbindung mit Tula, allein wird *Zuiva* auch in den Cakchiquel-Annalen genannt, und zwar als eine im fernen Osten gelegene Landschaft. Nachdem die wandernden Stämme, von dem westlichen Tula aus, das Meer überschritten haben, bleiben zunächst die *Vuk ama'k*, die „Sieben Stämme“ — das sind die *Tz'utuhil* und ihr Anhang, zu dem wir vielleicht auch die handelskundige, Nauatl sprechende Bevölkerung der pazifischen Küste zu rechnen haben, — in *Teoçacuancu* (einem Orte, dessen Name zweifellos mexikanischen Ursprunges ist) zurück. Die anderen Stämme aber ziehen nach Osten weiter und gelangen über *Meahauh* ud *Valcal xucxuc* nach *Tapcu Oloman*. Dort legen sie Kriegsrüstung an und treffen auch alsbald eine Kriegspartei der *Ah Nonoualcat*, *Ah Xulpiti* „die am Rande des Meeres und auf Booten leben“ (*he c'oh chu chi palouh*, *pa hucu e c'oh vi*). Es entspinnt sich ein hartnäckiger Kampf,

1) An einer Stelle des Titulo de los Señores de Totonicapam ist *Pa Tulan Pa Civan* „in (oder aus) *Tollan*, aus *Civan*“ geschrieben, wo also *Civan* (= Schlucht, Barranca) für *Zuiva* gesetzt ist. Ich lasse es unentschieden, ob wir hier einen Schreib- oder Druckfehler anzunehmen haben, oder ob eine Art euhemeristischer Erklärung des räthselhaften Namens *Zuiva* versucht worden ist. Es wäre ferner noch denkbar, dass wir *Pa Vukub Civan* „aus den Sieben Schluchten“, das wäre also *Chicomoztoc*, zu lesen oder zu denken hätten.

und die *Ah Nonovalcat*, *Ah Xulpiti* werden geschlagen. Die Stämme fragen nun, wie man über das Meer gelangen könne. „Da bestiegen wir die Boote der *Ah Nonovalcat* und giengen nach Osten, bis wir dort ankamen. Fürwahr schrecklich sind die Stämme der *Ah Zuyva* (der Leute von *Zuiva*) dort im Osten." Diese entpuppen sich als wirkliche Zauberer, fliegen in der Luft herum, gehen in die Erde hinein, und solchen Künstlern gegenüber können die Cakchiquel und die sie begleitenden Stämme nicht Stand halten. Sie weichen nach *Tapcu Oloman* zurück, erhalten dort ihre Götter und ziehen dann auf gesonderten Wegen nach den Orten, die nachmalen als älteste Niederlassungen der einzelnen Stämme bekannt sind.

Hält man diese verschiedenen Nachrichten zusammen, so scheint aus ihnen mit Bestimmtheit sich zu ergeben, dass wir das Land *Zuiva* in Tabasco, etwa in *Xicalanco* oder *Coatzacualco*, zu suchen haben. Denn das waren die Gegenden, zu denen man kam, wenn man von Yucatan aus nach Westen wanderte. Und wen die Cakchiquel und Quiche dies Land im fernen Osten suchten, so könnte das auf mythologischen Erwägungen beruhen, es könnte aber auch aus den mexikanischen Quellen direkt übernommen sein. Denn für die Mexikaner waren diese Länder in der That das *Teotl ixco*, das im Sonnenaufgang gelegene Gebiet. Auch darf man nicht vergessen, worauf ich schon an anderer Stelle hingewiesen habe,[1]) dass der Haupthandelsweg von Tabasco nach den zentralen Provinzen von Guatemala in alter Zeit über die Landschaft Peten nach dem Motagua-Thale gieng, die toltekischen Händler zu den Quiche und Cakchiquel also vielleicht in der That von Osten kamen. Wie dem aber auch sei, der Name *Nonoual* und *Nonoualcat*, der in den yukatekischen und den guatemaltekischen Texten in Verbindung mit *Zuiva* genannt ist, sowie die Angaben, dass diese Völker am Rande des Meeres und auf Booten wohnen — eine Angabe die eine direkte Uebersetzung des mexikanischen Namens der Landschaft *Acallan* ist — weisen zweifellos auf die Gebiete der am unteren Usumacinta und am grossen Flusse von Tabasco hin. Und die Namen selbst, sowie die Wortformen mit der Endung *-cat*, die rein mexikanisch ist — sind ein Beweis, dass dieser Sagenkreis den Mayavölkern von Yucatan und Guatemala aus mexikanischen Quellen übermittelt worden ist. Denn für die Mexikaner waren diese Gegenden, wo sie mit den fremdsprachigen Mayavölkern zusammenstiessen, und wo zwischen den mexikanischen Kolonien wohl noch eine Menge anderer Urvölker wohnten, das *nonoualli*[2]), das Land

---

1) Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde. Band IV Seite 22.

2) *Nonoual-co* leitet sich ab von dem mexikanischen Worte *nontli* oder *nonotli* „stumm".

der Stummen, die *njemétzija*, das fremdsprachige Gebiet. In den Maya-Sprachen haben diese Namen und diese Vorstellungen keine Wurzel.

Der gemeinsame Aufenthalt der Stämme in Tula fällt in die Zeit, da es noch Nacht auf der Erde war, da die Sonne noch nicht geboren war. Als das Licht der historischen Zeiten ihnen leuchtete, da fanden sich die Stämme, wie noch heute, zerstreut über ein weites Areal, mit verschiedenen Sprachen und verschiedenen Göttern. Aber „sie erinnerten sich ihrer Brüder, die hinter ihnen zurückgeblieben waren, der *Yaqui*“ (wieder ein mexikanisches Wort, *yaquê*, das die Weggezogenen, die Auswanderer bezeichnet), „die ihre nationale Geburt an der Stätte erlebten, die man heute México nennt“. Auch einer anderen Nation erinnerten sie sich, die dort im Osten zurückgeblieben war. *chah-car-vinak* werden sie genannt, was man vielleicht mit „Ballspiel- und Fischleute“ übersetzen kann. Und *Tepeu Oliman* heisst im Popol Vuh der Ort, wo sie zurückblieben: Ohne Zweifel ident mit dem *Tapcu Oloman* der Cakchiquel-Annalen und mit einer alten Landschaft Olman, von der der Name des Volkes der *Olmeca Xicalanca* sich ableitet.

Schon waren die Stämme etablirt in dem Gebiet, das nachmalen ihr althistorischer Wohnsitz war. Da gedenken sie noch einmal den Weg zurückzugehen, den ihre Väter gekommen sind. Denn zwar ihre Stammesnamen, ihre Sprache, ihre Götter haben sie von dort mitgebracht. Aber eines fehlt ihnen noch, die königlichen Abzeichen, die Würden, die Titel und ihre Devisen. Um diese zu holen, wird noch einmal eine Gesandtschaft nach dem Osten, über's Meer geschickt, zu dem grossen Vater, der dort wohnt, und von dem alle Würden und alle Macht ihren Ursprung haben. Und hier begegnet man einem Namen, in dem sich die mexikanische Quelle dieser Sagen vielleicht am klarsten dokumentirt. Dieser grosse König, der Herr des Ostens, wird *Nacxit* genannt. „Da kamen sie (die Gesandten der Quiche) vor das Angesicht des Königs *Nacxit*, des grossen Königs. Ein einziger Urtheilfäller ist er, gewaltig ist seine Herrschaft. Der gab ihnen die Insignien der Herrschaft, alle ihre äusseren Abzeichen. Da kamen die Abzeichen der *ahpop* und der *ahpop-camha*-Würde, da kamen die Abzeichen des Glanzes und der Herrschaft des *ahpop* und des *ahpop-camha*, alle gab sie ihnen *Nacxit* her, die Insignien der Herrschaft. Folgendes sind ihre Namen: Baldachin, Thron, Flöten und Trommeln, Gesichtsschminke und Markassit, Krallen vom Löwen und vom Tiger, Kopf und Hufe des Hirsches, . . . Schneckengehäuse und Schellen (?), Wiege- und Wickelbänder (?), *cuxcon. chiyom*, und zusammengeballte Masse (Haube) von Reiherfedern. „In dem Ausdruck für dieses letzte Abzeichen, *aztapulul*, haben wir, beiläufig, wieder ein mexikanisches Wort (*azta-pololli*) vor uns. Nach dem Titulo de los Señores de Totonicapam haben die Quiche von *Nacxit* ausserdem noch den Schild (giron) *k'a'kal*, erhalten, „der sie respektiren und fürchten

lässt". Von ihm auch den „Stein, den sie bei ihren Zaubereien benutzten". Kurz, alles was Macht und Einfluss verbürgt, ist von diesem grossen Fürsten des Ostens entlehnt.

Nun, diesen Fürsten selber haben, einschliesslich seines Namens, die guatemaltekischen Stämme von den Mexikanern übernommen. Es ist kein anderer als der Priester-König von Tula, der sagenberühmte *Quetzalcouatl.*[1]) Denn auch den Mexikanern galt dieser Priester-König von Tula als der, von dem alle königliche Macht entsprossen ist, dessen Stellvertreter auf Erden nur die gebietenden Könige sind. Das ist klar ausgesprochen in den Reden, die in México bei der Investitur des Königs diesem gehalten wurden. So sprechen zu dem jungen König *Tiçocic* die verbündeten Könige von Tetzcoco und Tlacopan: „Seit heute bist du nun, o Herr, auf dem Throne, den zuerst aufrichtete *Cen acatl, Nacxitl Quetzalcouatl*, und in seinem Namen kam *Uitzilopochtli*, ihn setzte jener endgültig auf den Thron, der heute besteht, und in dessen Namen wiederum war König der erste König *Acamapichtli*. Bedenke, dass es nicht dein Thron ist, dass er jenen gehört, von denen er entliehen ist, dass er wieder zurückgegeben werden wird, denen er gehört, dass du nicht für immer auf ihm sitzen wirst, dass du ihn nur entliehen hast. Darum sorge, dass du ihn in Ehren hältst und ihn an Macht wachsen lässt, zu grösserem Heil".[2]) Und es ist ja klar, das Toltekenreich galt als das erste, das unter den Völkern des mexikanischen Kulturkreises errichtet worden ist. Alle später gegründeten Reiche und Herrschaften waren folglich nur die Rechtsnachfolger des ersteren. Ihre Könige nur die Platzhalter, die Stellvertreter des ersten, der in Tollan gebot. Und es ist bekannt, wie diese Anschauung das Verhalten der Mexikaner zu der Zeit der Landung des Cortes beeinflusste und ihre Thatkraft gegenüber den wunderbaren, vom Sonnenaufgang über Meer gekommenen Fremdlingen lähmte.

Diese Sagen von dem Toltekenreiche sind es, die in der Quiche-Tradition in den Erzählungen von dem „gran padre *Nacxit*" sich verkörpern, und die mexikanische Etymologie dieses Namens lässt über ihre Herkunft keinen Zweifel. Welche Ansicht man auch über den Ursprung der *Quetzalcouatl*-Sage haben mag, in ihrer von den Mexikanern ausgebildeten und entwickelten Gestalt hat sie die Maya-Stämme auf das Entschiedenste beeinflusst. Und das wird man sich immer gegenwärtig halten müssen, wenn man sich in Betrachtungen über die Bedeutung dieser oder jener Figur der zentralamerikanischen Mythen einlässt.

1) Unter dem Namen *Nacxitl Topiltzin* ist *Quetzalcouatl* in einem interessanten Liede besungen, das in Brintons Ancient Nahuatl Poetry No. XVIII publizirt ist.

2) Tezozomoc, Crónica mexicana cap. 56.

3.

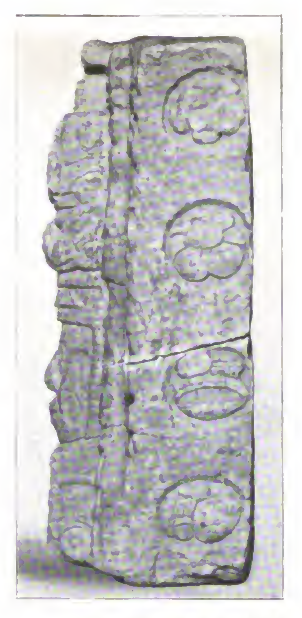
Alterthümer aus Guatemala.

Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde, Band IV, Heft 1.
(Berlin 1895) S. 21—53.

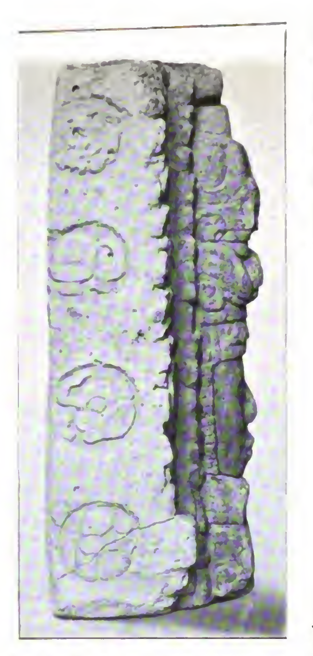
In dem vortrefflich geschriebenen Buche „Guatemala", worin Dr. Stoll die Eindrücke und Erlebnisse eines fünfjährigen Aufenthalts in dem Gebiete dieser bedeutendsten der zentralamerikanischen Republiken schildert, erwähnt der Verfasser an mehreren Stellen der indianischen Grabhügel, die sich überall über das Land zerstreut, von den Ebenen in der Nähe der heutigen Hauptstadt bis hinauf in die Tierra fria von Tecpam und den Altos und wieder hinab in die Tierra caliente von Retal uléu und Soconusco finden, und er knüpft daran die Bemerkung, dass eine planmässige Durchsuchung derselben an verschiedenen geographisch getrennten Lokalitäten jedenfalls viel dazu beitragen würde, unsere Kenntniss der Urbevölkerung von Guatemala zu erweitern.

Es gab freilich auch damals schon in Guatemala Sammlungen von Alterthümern, von denen die bedeutendsten die der Sociedad Económica in der Hauptstadt war. Und auf der historisch-amerikanischen Ausstellung in Madrid vom Jahre 1892 war Guatemala durch eine ganze Reihe schöner Gefässe vertreten, unter denen namentlich die Zackengefässe von Amatitlan, die weiter unten näher zu besprechenden Opferschalen vom Usumacinta und schöne Gefässe von Maya-Typus, mit Figuren und Hieroglyphen, die bald aufgemalt waren, bald in Relief hervortraten, hervorzuheben sind. Alle diese Dinge entstammten aber gelegentlichen Funden, und über die Herkunft vieler fehlte es an zuverlässigen Angaben. Auch prangte immer noch in ihrer Mitte der ägyptische Skarabäus, den schon Stoll in der Sammlung der Sociedad Económica erwähnt, der in dem See von Amatitlan gefunden sein soll.

Umfangreichere Sammlungen von Alterthümern hat auch Herr Generalkonsul F. C. Sarg angelegt, der früher in Coban ansässig war, später seinen Wohnort in der Hauptstadt hatte, und durch ihn sind schon vor Jahren eine Anzahl kleinerer Alterthümer, aus dem Gebiete der Vera Paz, in den Besitz des Königlichen Museums gelangt.







Oberer Theil einer Stele aus rothem Stein. Salinas de los nueve cerros. Von mir 1896 für das Königl. Museum erworben.



1. Bemalung auf einem krugförmigen Thonbecher. Von Erwin P. Dieseldorff in Chamá ausgegraben. Vgl. Zeitschrift für Ethnologie XXV (1893) S. (518), Tafel XVI, Abb. 1, 2.



2. Bemalung auf einem krugförmigen Thonbecher. Von Erwin P. Dieseldorff in Chamá ausgegraben. Vgl. Zeitschrift für Ethnologie XXV (1893) S. (518), Tafel XVI, Abb. 3, 4.



Abb. 1. Thonpfeife in Gestalt einer Frau. Coban. Samml. F. C. Sarg.



Abb. 2. Bruchstück einer Thonfigur. Chajcar bei San Pedro Carchá, Alta Vera Paz. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.



Abb. 1. Thonpfeife in Gestalt einer Frau. San Cristóbal Cajcoj. Samml. F. C. Sarg.



Abb. 2. Thonpfeifen in Gestalt von Frauen. Gegend von Coban. Samml. F. C. Sarg.



Abb. 1.



Abb. 2.



Abb. 3.

Abb. 1–3. Thonpfeifen. Aus der Höhle von Zabalam bei Coban.
Sammlung F. C. Sarg.

In jüngster Zeit hat aber auch das, was Stoll im Jahre 1886 noch als frommen Wunsch aussprach, sich zu verwirklichen begonnen. Und es sind, wenigstens in zwei Gegenden, in systematischer Weise Ausgrabungen begonnen worden: In der Gegend von Copan durch die Leitung des Peabody-Museums in Boston und in der Alta Vera Paz durch die privaten Unternehmungen der Herren Erwin P. Dieseldorff und Dr. Karl Sapper.

Ueber die Erfolge der Amerikaner in Copan habe ich von dieser Stelle aus nicht zu berichten. Eingehende Mittheilungen von zahlreichen Abbildungen begleitet sind in den Memoirs of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology gegeben worden. Mit den Herren Dieseldorff und Sapper dagegen hat erfreulicher Weise das Königliche Museum in Verbindung treten können und hat von beiden Herren, in besonders reicher Weise von dem letzteren, Zuwendungen erfahren. Herr Dieseldorff hat über die Resultate seiner Ausgrabungen in den Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte selbst zu berichten begonnen.[1]) Herr Dr. Karl Sapper hat das, was ihm von den Ergebnissen seiner in Gemeinschaft mit Herrn Dieseldorff unternommenen Ausgrabungen übrig geblieben ist, und das, was er auf seinen geologischen Wanderungen in Guatemala hat sammeln können, dem Königlichen Museum als Geschenk überwiesen. Aus dieser Sammlung will ich im Anschluss an die Mittheilungen des Reisenden, die den zweiten Aufsatz dieses Heftes bilden,[2]) einige hervorragende Stücke besprechen, unter vergleichender Heranziehung dessen, was das Königliche Museum schon in früheren Sammlungen aus dieser Gegend besitzt.

Um mit dem Norden, den Grenzstrichen gegen Yucatan und den bergigen Regionen der Alta Vera Paz, zu beginnen, so haben wir in ihnen das interessante Gebiet vor uns, das in der vorspanischen Zeit, wo die Völker noch keinen auf grössere Entfernungen sich erstreckenden Seeverkehr kannten, die grosse Handels- und Verkehrsstrasse und unzweifelhaft auch eine alte Völkerstrasse bildete, das aber jetzt zum grossen Theil verlassen und verödet, von Urwald eingenommen und menschenleer ist. Ueber die alten Verhältnisse dieses Gebietes, die vielfach noch unklar sind, sei es mir zunächst gestattet, einige Bemerkungen vorauszuschicken.

Cortes hat dieses Gebiet auf seinem berühmten Zuge nach Honduras

---

1) Zeitschrift für Ethnologie 25 (1893) S. (374) und (548); — ibid. 26 (1894) S. (372) und (576).

2) „Altindianische Ansiedlungen in Guatemala und Chiapas“. Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde, Band IV, Heft 1 (Berlin 1895) S. 13—20.

im Jahre 1525 durchzogen.[1]) Bis zum Usumacinta fand er seinen Weg mit Hilfe von Karten, die ihm die Eingeborenen von Coatzacualco mitgegeben hatten. Jenseit des Usumacinta kam er in eine Landschaft, Acalan genannt, deren Bewohner einerseits einen ununterbrochenen Handel und Bootverkehr mit Tabasco und Xicalango unterhielten, anderseits am Golfo dulce, an den Grenzen von Honduras, ihre Faktoreien hatten. Dort erhielt Cortes genauere Nachricht von den am Golfo dulce angesiedelten Spaniern, die aufzusuchen er seinen Zug unternommen hatte. Und auf einem Stücke Zeug malte man ihm alle Flüsse, Seen und Sümpfe auf, die er auf der Ueberlandreise zum Golfo dulce zu überschreiten haben würde. In gleicher Weise erwies sich der Canek, der Kazike von Peten, der Inselstadt in der Lagune der Itza, genau unterrichtet. Auch er hatte in den Landschaften, die sich zum Golfo dulce ziehen, seine Faktoreien und seine Kakaopflanzungen, und an der Strasse dorthin unterhielt er Unterkunftshäuser für die des Weges ziehenden eigenen und fremden Kaufleute.

Was nun die ethnischen Verhältnisse dieses alten Verkehrs- und Durchgangsgebietes betrifft, so waren die Leute von Taica, wie Cortes schreibt, d. i. Tahitza, die Bewohner des Peten, der Insel *κατ' ἐξοχήν*, echte, aus Yucatan eingewanderte Maya und unzweifelhaft wohl spätere Eindringlinge, daher auch mit verschiedenen ihrer Nachbarn in beständigem Kampfe.

Zweifelhafter ist die Stellung der Bewohner der Landschaft Acalan. Der Name, der gelegentlich, doch wohl nur durch Versehen, Aculan geschrieben wird, ist mexikanisch und bedeutet „Land der Boote“ (*Acallan*, wie die korrekte Form lautet). Desgleichen werden zwei der Städte dieser Landschaft mit mexikanischen Namen genannt. Die erste, *Tiçatepetl*, bedeutet „der weisse Erdberg“ oder „Dorf der weissen Erde“. Der Name könnte in dem Worte Saháb erhalten sein, womit ein Ort und ein Fluss in dieser Gegend noch heute genannt werden, denn *zahcab* ist das in verschiedenen Maya-Sprachen gebrauchte Wort, das dem mexikanischen *tiçatl* entspricht. Der Name der zweiten Stadt, der Teutiercas, Teutiiaccaa und (von Gomara) Teuticcac geschrieben wird, ist vermuthlich *Teotl icac* „der aufrecht stehende Gott“[2]) zu lesen. Man verehrte

1) Eine Beschreibung dieses Zuges hat Cortes selbst in seinem fünften Briefe gegeben. Bernal Diaz, der auch an dem Zuge Theil nahm und ihn sehr ausführlich beschreibt, weicht in einigen Einzelheiten, insbesondere an einer bestimmten Stelle in der Aufeinanderfolge der Erlebnisse, von Cortes ab. Doch ist Cortes hier unzweifelhaft die zuverlässigere Quelle, denn er schrieb viel früher und hatte auch naturgemäss viel mehr Gelegenheit, bestimmte Erkundigungen einzuziehen.

2) *Vatun chu* „idolo derecho“ wird als eine Kultusstätte im Gebiete der Chol angegeben. Vgl. unten. Und der Name des Hauptgottes der Quiche, *Tohil c'abauil*, könnte in derselben Weise übersetzt werden.

dort eine weibliche Gottheit, der Jungfrauen geopfert wurden. Nur der Name der Hauptstadt von Acalan, Izancanàc, gehört einem fremden Idiom, und zwar, wie es scheint, einer Maya-Sprache an. Der erste Theil des Wortes ist noch heute als Name einer kleinen Lagune im Norden des Rio de la Pasion bekannt, wo Dr. Sapper eine Ansiedelung von Lacantun-Indianern traf.[1]) Auch der Titel des Fürsten von Acalan: Apaspolon (oder Apoxpalon, wie Gomara das Wort schreibt) scheint aus einem Maya-Dialekt erklärt werden zu müssen.[2]) Was für ein Dialekt das aber war, lässt sich heute nicht mehr entscheiden.[3])

Die dritte Landschaft, die in dem Briefe des Cortes, und zwar zwischen Acalan und Tahitza, angegeben wird, wird in der Regel mit einem mexikanischen Worte *Mazatlan*, d. i. das „Hirschland", genannt. Cortes gibt dafür ein paarmal als Synonym das Wort Quiacho oder Quiache.[4]) Das ist zweifellos derselbe Name, der in dem Geschichtswerk des Villagutierre y Sotomayor als Quehache angegeben ist, und womit dort ein Maya-Stamm bezeichnet wird, der gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts in den Savannen im Norden des Paso San Andres als Nachbarn der *Ah Itza* oder *Itzaex* angetroffen wurde. In dem Namen ist das Maya-Wort *queh* „Hirsch" enthalten, es ist fast eine direkte Uebersetzung des mexikanischen *Mazateca* oder *Mazatlan*. Dass wir es bei ihnen mit einem zu den Maya im engeren Sinne gehörigen Stamme zu thun haben, scheint auch aus den beiden Städtenamen hervorzugehen, die Cortes uns überliefert hat. *Tiac* würde im Maya „Ort der Schildkröte" und *Yasuncabil* etwa „grüne Erde" bedeuten.[5]) Die kunstvollen Befestigungen, die die Bewohner dieser Landschaft anlegten, beweisen, dass

1) Ausland 1891. p. 892.

2) Vielleicht *ahpo xbalón* oder *ahpo xbolón*. *Ahpo* oder *ahpop* ist ein in den Guatemala-Sprachen üblicher Ausdruck für „Herr" und *xbalón* oder *xbolón*, welches „die Herrin der neun" bedeutet, war vielleicht der Name der Landesgöttin. Vgl. den Maya-Gott *Ah bolon tz'acab*, der „Herr der neun Generationen" oder „Herr der neun Medizinen".

3) Im Verkehr mit Cortes und den Spaniern scheinen sie sich des mexikanischen Idioms bedient zu haben, das sie vermuthlich in Folge ihrer regen Handelsverbindung mit Tabasco und Xicalango kannten und das auch Marina, die Dolmetscherin des Cortes, geläufig sprach. Wo Bernal Diaz die Auskunft wiedergibt, die die Leute von Acalan den Spaniern gaben, gebraucht er geradezu die Worte „acales" (d. i. mexik. *acalli* „Schiff") — que en su lengua „acales" llaman à los navios — und teules (d. i. mexik. *tecutli* oder *teuctli* „Fürst") — que asi nos llamaban à los soldados.

4) Andere Abschriften geben Quiatleo und Quiahta, das sind aber sicher irrthümliche Varianten.

5) Interessant ist, dass der Name, den Gomara für die zweite dieser beiden Städte angibt, *Xuuca cahitl*, zum mindesten in seinem vorderen Theil unzweifelhaft eine Uebersetzung ins Mexikanische ist, denn *xoxouhca* im Mexikanischen bedeutet dasselbe wie Maya *yax*, d. h. grün.

sie sich gegen beständige feindliche Beunruhigungen zu wehren hatten. Bernal Diaz glaubt als Namen dieser Feinde das Wort Lacantun gehört zu haben. Es mag aber dahin gestellt bleiben, ob dieser Name, der ihm an dem Orte, wo er schrieb, geläufig war, ihm nicht irrthümlich in den Kopf oder in die Feder gekommen ist. Die Beschreibung der inmitten einer Lagune gelegenen befestigten Stadt der *Mazateca* erinnert übrigens auffallend an die Felsenstadt in der Laguna del Lacandon, die die Expedition des Licenciado Pedro Ramirez de Quiñones eroberte und zerstörte.[1])

Es bleiben nun noch die alten Bewohner der Berge südlich und oberhalb der von Cortes durchzogenen Strasse. Als solche werden im Westen die Lacantun, im Osten, im Quellgebiete des Rio de la Pasion, die Chol angegeben.

Lacantun ist eigentlich mehr eine geographische als eine ethnographische Bezeichnung. Und sollen wir Dr. Berendt[2]) glauben, so würden auch in der gegenwärtigen Zeit zum mindesten zwei verschiedene Stämme unter diesem Namen begriffen worden sein: östliche, Maya sprechende Lacantun, die zerstreut am unteren Rio de la Pasion und im Westen des Usumacinta am *Lacan-ha*, dem Flusse der Lacan, d. i. dem Rio Lacantun, wohnen; und westliche, die Putum- oder Chol-Sprache redende Lacantun, deren Hauptsitze am *Pet-ha* in Chiapas sich befinden sollen. Dieser Angabe, die auch von Stoll und von Sapper in früheren Aufsätzen wiederholt wurde, widerspricht aber jetzt Dr. Sapper, der neuerdings die Grenzgebiete von Guatemala und Chiapas bereiste. Wie er mir brieflich mittheilt, hat er Maya redende Lacantun auf der Strasse von Tenosique nach Ococingo getroffen. Chol redende westliche Lacantun gäbe es dagegen gar nicht. Dass auch die alten Lacantun, die lange Zeit den spanischen Ansiedlungen in Chiapas, Guatemala und am unteren Usumacinta sich furchtbar machten, und gegen die, im Grossen und Ganzen erfolglos, eine Reihe kostspieliger Feldzüge geführt wurden, zum Theil wenigstens ebenfalls die eigentliche Maya-Sprache redeten, das geht aus ein paar überlieferten Worten hervor. So riefen die Lacandones, die im Jahre 1695 der von Iztatan nördlich und nordöstlich zum Rio Lacantun vordringenden Kolonne des Melchor Rodriguez begegneten, den Spaniern in reinem Maya zu: *„utz im pusical“*, „gut ist mein Herz“, d. h. „gut Freund“, „wir sind harmlose Leute.“[3])

Die Chol dagegen, die im Anfang und gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts noch in einer Stärke von gegen 30 000 Seelen in den Bergwäldern im Quellgebiete des Rio de la Pasion bis zum Sarstun wohnten,

---

1) Villagutierre y Sotomayor 1. cap. 12.
2) Berendt. Report of Explorations in Central America 1867, p. 415.
3) Villagutierre y Sotomayor. 4. 13, p. 262.

denen die Manché[1]), Axoye u. a. kleinere Stämme angehörten, und denen auch die Mopan sehr nahe gestanden haben müssen, waren echte Chol, die nicht nur den Namen mit dem noch heute im Norden in der Gegend von Palenque ansässigen Stamme gemein hatten, sondern auch durch gewisse Eigenthümlichkeiten der Sprache, insbesondere den Lautwandel des *c* in *ch*, sich ihnen als verwandt erweisen.[2]) Diese Thatsache ist um so bedeutsamer, als ja nach den Aufnahmen Dr. Sappers[3]) es festgestellt erscheint, dass auch die Chorti, der Stamm, dessen Nachkommen noch heute in der Nachbarschaft von Copan ansässig sind, in dieselbe Verwandtschaft gehören.[4]) So haben wir in der That in jenem alten Durchgangs- und Verkehrsgebiet eine breite Zone verwandter Stämme, in welches nur einerseits im Norden, von Yucatan aus, die Maya-Stämme einen Keil getrieben haben, anderseits im Süden, im Thal des Rio Grande, des Motagua, der mexikanische Stamm der Pipil sich einen Platz eroberte. Und die Stylverwandtschaft, die die grossartigen Bauwerke am Anfang und am Ende dieser grossen Völkerstrasse, die von Palenque und andererseits die von Quiriguá und Copan, aufweisen, denen sich in dem dazwischen liegenden Gebiet die Ruinen von Piedras negras, Menché Tinamit und eine ganze Reihe anderer weniger bekannter anschliessen, finden in den ethnischen Verhältnissen ihre Begründung. Maudslay macht in einer kurzen Notiz, die er im Jahre 1892 für die „Nature" schrieb, darauf aufmerksam, dass die Kolossalbilder auf den Stelen von Copan ausschliesslich weibliche Gottheiten darstellen, im Gegensatz zu den yukatekischen Reliefen, wo männliche und kriegerische Gestalten vorherrschen. In diesem Zusammenhange möchte ich darauf hinweisen, dass die Hauptgottheit, die in der Landschaft Acalan verehrt wurde, ebenfalls eine weibliche war, dass die nächste grössere Stadt, die weiter unten am Usumacinta folgte, den Namen *Ciua tecpan* (*Çagoatezpan*, *Ciguatepecad*) „Palast der Frau (der Göttin)" führte, dass desgleichen die mächtigste Stadt im Zentrum von Tabasco, die Cortes und Bernal Diaz Çagoatan, Zaguatan nennen, eigentlich Ciuatlan „der Ort der Frau (der Göttin)" hiess, und dass auch der einzige Ort,

---

1) Manché war eigentlich nur ein bestimmtes Dorf, am Nordfuss des heiligen Berges Vatunchu und am linken Ufer des Flusses Cancuen gelegen. Remesal führt aber die sämmtlichen Dörfer, die im Villagutierre später als Dörfer der Chol genannt werden, unter dem Gesammtnamen Manché auf.

2) Dieser Lautwandel des *c* in *ch* zeigt sich in verschiedenen Namen, z. B. *Vatun-chu* = Idolo derecho, wo *chu* für Maya *ku* steht, sondern auch in einer Sprachprobe, die in Villagutierre 3 Kap. 2 überliefert wird: „chamay tzam bucanà xaguil Jesu Christo tut Santa Cruz umenel ca tanal" „murió estendido en su cara de este palo que se llama la Santa Cruz Nuestro Señor J. C. por nuestros pecados".

3) Petermann's Geographische Mittheilungen 1893, S. 6.

4) Das Wort Chorti selbst heisst, da das *l* der Chol im Chorti zu *r* wird, nichts anderes als „Sprache der Chol".

den Landa an der Laguna de Términos namhaft macht, *Tixchel* „zur alten Göttin“, eine Kultusstätte einer weiblichen Gottheit gewesen zu sein scheint.

Copan, Quiriguá und Palenque liegen ausserhalb des Rahmens der gegenwärtigen Betrachtungen. Ihre Blüthe war augenscheinlich eine vorübergehende, durch bestimmte geschäftliche Konjunkturen und dadurch bedingte zeitweilige Anhäufung von Reichthum und Macht hervorgerufen, und jedenfalls schon dahingeschwunden zu der Zeit, als Cortes diese Gegenden betrat. Die dazwischen liegenden Gebiete haben wohl immer in einem niedrigeren Niveau der staatlichen, gesellschaftlichen und materiellen Entwicklung sich befunden, wenn auch dieses in der vorspanischen Zeit wohl niemals so niedrig war, wie es nachmalen durch das gänzliche Eingehen des Transitverkehrs und durch den Umsturz aller Verhältnisse in den angrenzenden Gebieten wurde. Wie die obigen Nachweise ergeben, haben hier schon in alter Zeit zwei verschiedene, wenn auch nahe verwandte Nationen neben einander bestanden. Die einen, die Maya, haben ihre Nationalität bis auf den heutigen Tag behauptet, während die anderen, die Chol, theils von den ersteren, theils und hauptsächlich von den benachbarten Kekchi aufgesaugt zu sein scheinen.[1]) Wie in anderen Gebieten, haben aber auch hier trotz ursprünglicher Stammverschiedenheit die Gleichheit der Lebensbedingungen und ausgedehnte gegenseitige Berührungen ein ziemlich einheitliches Kulturbild geschaffen. Das springt ohne Weiteres in die Augen, wenn man z. B. die Beschreibungen, die die alten Dominikanermönche von den Ansiedlungen der Chol im Norden von Cahabon machen, mit der Schilderung vergleicht, die Dr. Sapper von den Lacantun am unteren Rio de la Pasion entwirft. Das zeigt sich aber auch in einigen Einzelheiten. Bei der Eroberung der Felsenstadt in der Laguna del Lacandon hebt der Chronist ausdrücklich hervor, dass man in ihr keinerlei Idole gefunden habe, denn die Lacandones hätten nur die Sonne (el cuerpo solar) verehrt, vor ihr, und nicht in anderer Gestalt, Darbringungen und Opfer gebracht, in dieser Weise sich sehr bestimmt von den Itzaex und anderen Stämmen jener Berge unterscheidend, die unzählige Idole, Statuen und Abbilder von Metall, Stein und Holzgehalt hätten, mit mannigfaltigen abergläubischen Gebräuchen und teuflischen Zärimonien.[2]) Das Gleiche wird an einer anderen Stelle von den Acalan und Lacantun ausgesagt. In ähnlicher Weise berichten die Dominikanermönche, dass sie bei den Chol im Norden von Cahabon keinerlei Idole, weder aus Stein noch aus einer anderen materiellen Substanz, gefunden hätten. Opfer aus schwarzem Wachs und anderen brennbaren Materialien würden gebracht, gelegentlich

1) Sapper. Petermanns Geogr. Mittheilungen 1893, S. 8.

2) Villagutierre y Sotomayor 1. Kap. 11.

auch Hühner und andere Vögel geopfert und Blut, das der Indianer durch Durchstechen der Zunge, der Ohren, der Schläfe oder der Arm- und Beinmuskeln sich entzog. Aber diese Opfer brächten sie, wie die Indianer ihnen berichteten, den Wäldern und den hohen Bergen, den gefährlichen Flussübergängen, den Wegkreuzungen und den seeartigen Erweiterungen der Flüsse. In der That hatten die Patres auf dem Gipfel des Gebirges, das sie auf der Herreise zu überschreiten hatten, eine Opferstätte gefunden, auf der anscheinend beständig Feuer brannte, durch die Wachs- und Kopalspenden der Passanten genährt. Kultusstätten gab es daneben auch in den Dörfern. Dieselben bestanden aber nur aus einem runden Aufbau, oder (in dem „Tempel" oder Versammlungshause) aus ein paar



Abb. 1. Räuchergefäss der Lacantun. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

Steinen, auf denen die Wachskerzen und der Kopal verbrannt wurde.[1]) Ebenso fand Dr. Sapper in der „Ermita" der Lacantun keinerlei Idole, sondern nur einen „niedrigen Tisch, auf welchem Wachskerzen abgebrannt worden zu sein scheinen" und die eigenthümlichen Opferschalen, in welchen Wachs, Kopal u. dgl. dargebracht wurden.[2])

Aus diesem weiten Gebiet, das in neuerer Zeit durch die Holzfällereien am Usumacinta und Rio de la Pasion zugänglicher geworden ist, sind schon seit längerer Zeit eigenthümliche Thonschalen bekannt geworden, die sich durch eine dem Rande aufgesetzte Gesichtsmaske ziemlich stereotyper Form auszeichnen. In der Guatemala-Abtheilung in

1) Remesal 11, Kap. 19.
2) Ausland 1891, S. 893.

Madrid war eine ganze Reihe solcher Schalen mit der Ursprungsbezeichnung Usumacinta ausgestellt. Mit derselben Ursprungsangabe erhielt das Kgl. Museum für Völkerkunde von Herrn Generalkonsul Sarg zwei solcher Schalen, von denen die eine in Abb. 2 abgebildet ist. Eine ganz gleiche Schale befindet sich im Museum zu Kopenhagen, die dorthin aus Peten gekommen sein soll (vgl. Abb. 8). Aus dem übrigen Guatemala sind solche Schalen nicht bekannt. Eine verwandte Form ist wohl die Schale Abb. 9 des Museums in Kopenhagen, die zusammen mit der Schale Abb. 8 und der abweichenden Form Abb. 10 als „aus Tabasco“ stammmend in den Katalogen des Museums aufgeführt ist. Charnay hat Schalen ähnlich den Abbildungen 1—3 in Mengen in dem Haupttempel von

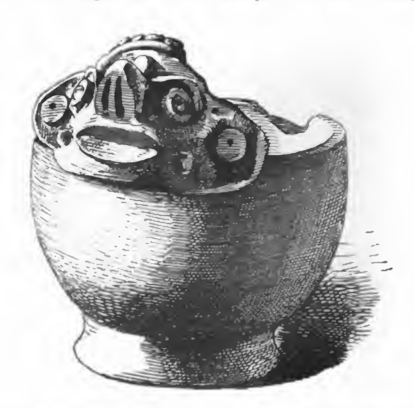


Abb. 2. Räuchergefäss der Lacantun. Sammlung F. C. Sarg.

Menché Tinamit in der Nähe des Idols und fast in jedem Raume dieses Tempels angetroffen.[1]) Er bildet zwei von ihnen ab, und da die Gesichtsmaske der einen durch starke vorspringende Nase vor der der anderen sich auszeichnet, so vermuthet er, dass diese beiden Typen vielleicht zwei verschiedene Rassen darstellen. Charnay hielt diese Gefässe noch für prähistorisch. Erst Dr. Sapper verdanken wir die Kenntniss, dass die Lacantun noch heute solche Schalen anfertigen und in ihnen Wachs und Kopal ihren Göttern bringen. Dr. Sapper sah diese Schalen in der grossen Ermita der Niederlassung von Izan, und er sammelte Bruchstücke

1) Les Anciennes Villes du Nouveau Monde, p. 384. — Sie sind neuerdings in gutem Lichtdrucke von E. T. Hamy in dem ersten Bande seiner „Galérie américaine du Trocadéro“ Tafel XXVIII, Abb. 90, 91 wiedergegeben worden.

von ihnen in den Ruinen von Menché Tinamit, „wo die Lacantun jährlich einmal zusammen zu kommen pflegten, um unter *Balché*-Gelagen und eigenthümlichen Gebräuchen ihre Feste zu feiern und in verschiedenen Gebäuden, insbesondere in einem dreistöckigen, durch schöne Reliefe und ein grosses sitzendes Steinbild ausgezeichneten Bauwerke ihren Göttern Opfer zu bringen".[1]) Neuerdings hat Tozzer, der im Auftrage des Peabody-Museum's über Jahr und Tag bei diesen Waldindianern verweilte, in sehr eingehender Weise über die Bedeutung, die Anfertigung und Aufstellung und die Verwendung dieser Schalen bei den Kulthandlungen und religiösen Festen der Lacantun berichtet.[2])



Abb. 3–6. Räuchergefäss der Lacantun und Bruchstücke von solchen. Samml. Sapper. Königliches Museum für Völkerkunde.

Ich habe in den Abbildungen 3—6 einige der von Dr. Sapper gesammelten Bruchstücke abbilden lassen, und in Abb. 1 ein Exemplar, das dem Kgl. Museum aus der Ecuador-Abtheilung der Kolumbischen Ausstellung in Chicago überwiesen worden ist, das aber augenscheinlich des gleichen Ursprungs ist. In dem letzteren sowohl, wie in verschiedenen der von Sapper eingesandten Stücke befanden sich dicke Massen einer wachs- oder harzartigen Substanz. Die Stücke waren ursprünglich durchgängig bemalt oder geradezu mit einer weissen Erde überschmiert, die

1) Ausland 1891, S. 893/894.

2) Alfred M. Tozzer, A comparative Study of the Mayas and the Lacandones. (Papers of the Archaeological Institute of America. New York 1907.)

sogar die stark vorspringenden Einzelheiten der Gesichtsmasken nahezu überdeckte. In Abb. 7 ist eins dieser noch mit Bemalung erhaltenen Stücke abgebildet, das Herr Teobert Maler dem Königlichen Museum als Geschenk überwies. Die Schalen aber, die man in den Ruinen auffindet, haben durch die Regengüsse ihre Farbe meist vollständig verloren. Das Stück Abb. 1 weist eine Verzierung in vertieften Linien auf. Radial verlaufende vertiefte Linien zeigt auch eines der Charnay'schen Stücke (Galérie américaine du Trocadéro, Abb. 90).

Formen, wie die hier abgebildeten Gefässe, sind natürlich keine ursprüngliche Erfindung. Man kann sie sich aus Gefässen, wie Abb. 10 und die letztere Form aus dem Bedürfniss, die eine Seite als Vorderseite zu bezeichnen, entstanden denken. Man kann sie aber auch, und das ist mir das Wahrscheinlichere, als Restbildungen ganzer Figurengefässe betrachten. Die geneigte Stellung, die in den Gefässen der Lacantun der Gesichtsmaske gegeben wird, beweist, dass die Grundform nicht etwa eine aufrechtstehende Figur in der Art der zapotekischen Figurengefässe und der Gefässe von Ranchito de las Animas gewesen sein kann. Vielmehr hat man wohl an Gefässe wie die unten S. 621, 622 abgebildeten Stücke zu denken, d. h. Thierfiguren, bei denen der Leib des Thieres die Höhlung des Gefässes bildet. Das Menschengesicht, das unsere Gefässe zeigen, könnte durch Ersetzung des Thierkopfes entstanden sein. Wahrscheinlicher ist mir, dass das Menschengesicht, das in dem Gefässe Abb. 87, S. 621 und ähnlichen, in zahlreichen yukatekischen Thonfigürchen, sowie in Steindenkmalen von Menché Tinamit u. A., aus dem geöffneten Thierrachen hervorschaut, schliesslich die Oberhand bekommen hat. Das würde mir auch am besten den vorspringenden Streifen erklären, durch den in den Gesichtsmasken unserer Lacantun-Gefässe die Stirn oben abgegrenzt ist, der nur in dem Gefässe Abb. 7 fehlt.[1]) Dieser würde nämlich dann den Rest des Thierrachens darstellen, und die darüber aufragenden kammartigen Gebilde den Rest des Federbusches, der in den meisten dieser Figuren über dem Scheitel oder den Nüstern des Thierrachens aufragt. Die Abb. 5, die statt des Stirnbandes und der kammartig auf-



Abb. 7. Räuchergefäss der Lacantun mit weisser, rother und gelber Farbe bemalt. Aus den Ruinen von Menché Tinamit oder Yaxchilan. Geschenk von Teobert Maler. — Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

1) In Abb. 1 ist die ganze betreffende Partie abgebrochen.

ragenden Gebilde nur einen eingeschnittenen Stirnrand aufweist, scheint das letzte Stadium dieser Entwicklung darzustellen. Will man diese Entwicklung nicht gelten lassen, so müsste man diese kammartigen Gebilde als Haare deuten.

Dass im Uebrigen die Gesichtsmasken lauter Dinge enthalten, die jetzt längst ausser Gebrauch gekommen sind, die die Verfertiger der Schalen nicht mehr vor Augen hatten, und die nur stereotyp wiederholt werden, brauche ich nicht erst besonders hervorzuheben. Weder die Ohrpflöcke sind jetzt mehr bei den Lacantun in Gebrauch, noch die knopfartigen, den Wangen aufsitzenden Gebilde (Wangenpflöcke?), noch der schwer zu deutende Knopf, der oberhalb der Nasenwurzel angegeben ist, noch die tiefen Einschnitte, die in Abb. 4 die Oberlippe oben abgrenzen. Wie die Lacantun selbst, so stellen auch diese Gefässe, gleich-



Abb. 8. Abb. 9. Abb. 10.
Räuchergefässe, angeblich aus Tabasco. Museum in Kopenhagen.

sam fossilirt, die Restbildungen einer längst entschwundenen Kulturepoche dar.

Den Gebieten der Chol und der Lacantun würden sich im Süden die heute von den Kekchi und den ihnen verwandten Pokonchi bewohnten Ländereien anschliessen, das sind die kultivirten, der christlichen Zivilisation erschlossenen und auch heute noch einigermaassen bevölkerten Gegenden der Vera Paz. Hier treffen wir im Westen, im Thal des Chixoy, die Ruinen von Salinas de los Nueve Cerros und die von Chamá. Beide ist Dr. Sapper geneigt, den Chol zuzuschreiben, ohne natürlich über diese Frage mehr als eine Vermuthung zu äussern.

In Salinas de los Nueve Cerros ist, wie Sapper berichtet, auf einem mit wohlerhaltener Grabkammer versehenen Hügel eine in rothem Sandstein gearbeitete Skulptur gefunden worden, — offenbar das obere Ende einer Stele, die an den Seiten einige Hieroglyphen aufwies. Ich habe diese leider schon etwas verwitterte Figur später, als ich im Jahre 1896/97 im Auftrage S. Exz. des Herzogs von Lonbat diese Gegenden

bereiste, erwerben können (vgl. Tafel I). Sie ist, mit andern Sammlungen als ein Geschenk des Herzogs von Lonbat dem Königlichen Museum überwiesen worden. Die Sapper'sche Sammlung enthält von dieser Lokalität zwei Reibplatten, zwei Steinringe, ein Thongefäss und drei Thonteller. Die Reibplatten sind natürliche Gneiss- und Glimmerschieferplatten von geringer Dicke (Maximum 3 *cm*), die grösste der beiden hat eine Reibefläche von 52 × 35 *cm*. Von den beiden Steinringen hat der

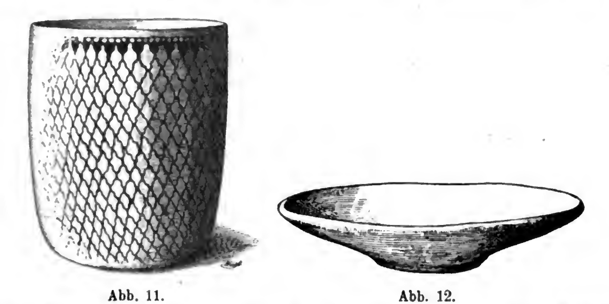


Abb. 11. Abb. 12.

Thongefässe. Salinas de los Nueve Cerros. Samml. Sapper. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin.

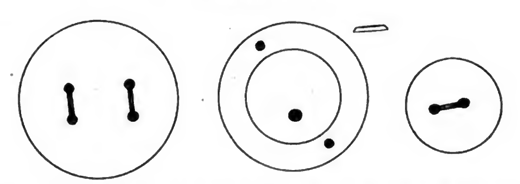


Abb. 13. Durchbohrte Scheiben aus Schiefer. Besatzstücke lederner Kopfriemen? Von Erwin P. Dieseldorff in Chamá ausgegraben. Vgl. Zeitschrift für Ethnologie XXV (1893), S. (377).

grösste einen Oeffnungsdurchmesser von 4—5 *cm*, eine Ringbreite von $5\,^1/_2$ *cm* und eine Dicke von 5 *cm*. Der andere hat nur einen Oeffnungsdurchmesser von $2\,^1/_2$—$3\,^1/_2$ *cm*, eine Ringbreite von 3 *cm* und eine Dicke von etwas über 3 *cm*. Der grössere ist an den beiden Seitenflächen eben und an der Peripherie rauh. Beide haben vielleicht zu einem Spiel, etwa nach Art des Chunky-Spieles der Indianer der südlichen Staaten der Union, gedient. Das Thongefäss (Abb. 11) hat eine Höhe von 15 und einen Mündungsdurchmesser von 13 *cm*. Es ist gut gebrannt und sorgfältig geglättet und nach dem Glätten mit einem rothen Ueberzug versehen worden, auf dem ein Netzwerk von schwarzen Linien angebracht

ist. Der Ueberzug ist aber an vielen Stellen schon abgerieben. Diese Netzzeichnung ist offenbar die Imitation eines wirklichen aus Fäden geknüpften Netzes, das ein durchaus praktischer und viel gebrauchter Tragapparat für Thongefässe ist. Die Teller (Abb. 12) haben einen Durchmesser von 22—25 *cm* und eine Höhe von gegen 6 *cm*. Sie sind ebenfalls





Abb. 14. Thongefäss mit eingeritzter Verzierung auf weissem Felde. Von Erwin P. Dieseldorff in Chamá ausgegraben. Vgl. Zeitschr. f. Ethnologie XXV (1893), S. (378).

aus gut gebranntem Thone, aussen rauh und innen mit einem hellrothen Ueberzug versehen.

Weiter oben im Thale des Chixoy, da, wo von rechts der Salbá einmündet, liegen die Ruinen von Chamá, wo die Ausgrabungen des Herrn Dieseldorff so schöne Resultate ergeben haben. Nach den Mittheilungen, die er darüber in der Zeitschrift für Ethnologie gemacht hat, befinden sich dort, am linken wie an dem rechten Ufer des Salbá, mehrere Plazas (hof- oder platzartige umwallte Anlagen), über denen sich künstliche

Hügel der bekannten abgestumpften Pyramidenform erheben. In der Pyramide auf der Nordseite der von ihm als „niedere“ unterschiedenen Plaza, die, wenn ich recht verstehe, sich auf dem linken Ufer des Salbá befindet, fand er unter einer fast 2 Fuss dicken Scherbenschicht eine dunkle Harzmasse, in der verschiedene Steinproben, polyedrische Plättchen von Pyrit und runde Scheiben aus einer Art Schiefer (Abb. 13 a—c) eingebettet waren. Die Pyritplättchen, die Dieseldorff als Spiegel deuten möchte, haben augenscheinlich zu Mosaikinkrustationen von Geräthen oder Schmucksachen (Ohrpflöcken o. dgl.) gedient. Die Steinscheiben, die Dieseldorff als Opferteller bezeichnet, sind mit Löchern und verbindenden Rillen, die ohne Zweifel eine Führung für eine Schnur darstellen, versehen. Es sind wohl Schmuckscheiben, ähnlich den Scheiben ansehnlicher Grösse, die wir in mexikanischen Bilderschriften an der Stirnbinde verschiedener Gottheiten, insbesondere des Sonnengottes (vgl. unten Abb. 117 S. 635) und in ähnlicher Weise auch an verschiedenen Steinköpfen von Copan[1]) angegeben finden. Aehnliche Schmuckscheiben aus Schiefer habe ich später auch bei meinen Ausgrabungen in Chaculá gefunden[2]). Unter dieser Harzschicht endlich fand er ein durch Steinsetzung gebildetes Grab, in dem neben dem in hockender Stellung beerdigten Toten ein Jaguarschädel, ein Ring aus Muschelschale und fünf Thongefässe — ein bemalter Krug (Abb. 14), zwei bemalte becherartige Gefässe (Tafel II, Abb. 1, und noch ein zweites), ein unbemalter Topf und eine dreifüssige Schale — sich befanden. Aehnliche Verhältnisse fand Herr Dieseldorff in dem nordwestlichen Hügel der höheren Plaza, auf dem linken Ufer des Salbá, vor. Er selbst konnte die Ausgrabungen nicht zu Ende führen. Aber nach ihm haben Andere gegraben, und es fanden sich auch dort neben dem Toten verschiedene bemalte Gefässe; die höchst interessante Zeichnung des einen hat Herr Dieseldorff der Berliner Anthropologischen Gesellschaft eingeschickt.[3]) In einer Pyramide endlich, die den südlichen Abschluss einer auf dem rechten Ufer des Flusses Salbá gelegenen Plaza bildet, fand Herr Dieseldorff unter einer Steinschicht eine Menge Gefässe verschiedener Gestalt, die in einem klebrigen Thon eingebettet waren, jedoch durch Einsturz der Steinlage alle zerschmettert worden sind. Tafel II, Abb. 2 gibt eines dieser Gefässe wieder; die Abbildungen zweier anderer, auf denen der Fledermausgott erscheint, sind der hier als Nr. 4 dieses Abschnitts folgenden Abhandlung über den „Fledermausgott

---

1) Maudslay, Biologia Centrali Americana, Archaeology. Part 1, Plate 11.

2) Siehe Seler, die alten Ansiedlungen von Chaculá im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala. Berlin (Dietrich Reimer) 1901. S. 152 und Abb. 224, S. 153.

3) Zeitschrift f. Ethnologie XXVI (1894) Taf. VIII — Die Abbildung ist in der unten als Nr. 5 dieses Abschnitts abgedruckten Abhandlung „das Gefäss von Chamá“ wiedergegeben.

der Maya-Stämme" beigegeben worden. Mit den Gefässen vermengt, fanden sich Reste verschiedener Menschengerippe, deren liegende Stellung mit dem Kopfe nach Süden noch deutlich erkennbar war. Verschiedene Steinproben befanden sich dabei und ein polyedrisches Pyritplättchen. Die

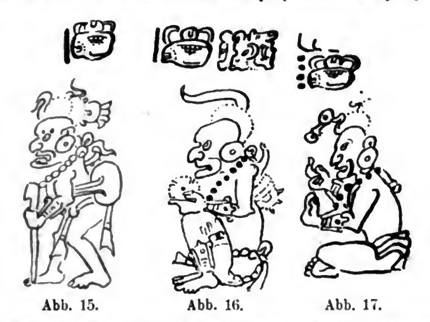


Abb. 15. Abb. 16. Abb. 17.

Abb. 15—17. Der alte kahlköpfige Gott (der Mondgott?). Dresdener Maya-Handschrift 17*a*, 12*c*, 4*a*.

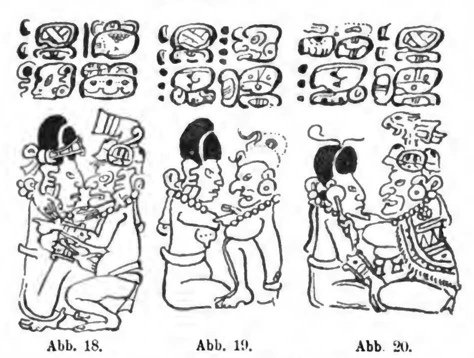


Abb. 18. Abb. 19. Abb. 20.

Abb. 18—20. Der alte kahlköpfige Gott (der Mondgott?), ein anderer kahlköpfiger Gott und *Itzamná* in Kopulation. Dresdener Maya-Handschrift 21*c*, 21*c*, 23*c*.

Harzmasse aber, die an den beiden anderen Stellen über der Grabkammer lagerte, fehlte hier gänzlich.

Diese Funde sind nun deshalb so interessant, weil die bemalten Gefässe zu denjenigen gehören, die, zum Teil durch den Styl der Figuren, namentlich aber durch die Hieroglyphen, die sich auf verschiedenen von ihnen finden, sich den Maya-Handschriften und den Skulpturen der grossen Ruinenstädte Mittelamerikas und Yucatans verwandt erweisen.

Es ist in der That eine wohlbekannte Gestalt, die wir auf der Wölbung des Kruges Abb. 14 eingegraben, auf dem becher- oder krugartigen henkellosen Gefässe Tafel II, Abb. 2 aufgemalt finden. Es ist allerdings nicht, wie Dieseldorff vermuthete, der alte Gott *Itzamná*, den Schellhas mit dem Buchstaben D bezeichnet, sondern der alte kahlköpfige Gott, der der dritte in der Reihe der zwanzig Götter der Dresdener Handschrift ist und sowohl in dieser Handschrift (Abb. 15—18 und 21—23) wie in dem Codex Perez (Abb. 24) nachweisbar ist. Die Hieroglyphe dieses Gottes zeigt ein von zwei Schleifen oder Griffen flankiertes Auge das vielleicht ein Rudiment des Sternauges oder des Obsidianschmetterlings der mexikanischen Handschriften und Monumente ist, und darunter entweder die Schale



Abb. 21. Abb. 22.
Der alte kahlköpfige Gott (der Mondgott?). Dresdener Maya-Handschrift 37 *a*, 41 *b*.



Abb. 23. Der alte kahlköpfige Gott (der Mondgott?) im Kampfe mit einem Kriegsgott? oder Sterngott? Dresdener Maya-Handschrift 60 *a*.

einer Schildkröte (Abb. 23, 24, — in beiden Fällen deutlich zu erkennen, mit dem den grössern Platten der Bruchseite entsprechenden Seitenrande und der sonnenartigen Zeichnung in der Mitte der Rückenseite) — oder das der Schildkrötenschale äquivalente Schneckengehäuse (Abb. 22) oder endlich das Zeichen *cauac*, das dem mexikanischen *quiauitl* „Regen“, bzw. *ayotl* „Schildkröte“ der Tageszeichenliste der Crónica Franciscana von Guatemala entspricht. Wie sehr die Maya-Hieroglyphen ideographisch, und nicht phonetisch, konstituirt sind, sieht man hier u. a. auch darin, das auch Formen dieser Hieroglyphe vorkommen (Abb. 25), in denen das Element der Schildkrötenschale oder des Schneckengehäuses, d. h. der harten Substanz, durch das Element *tun* „Stein“ ersetzt ist. Der Gott selbst trägt auch eine Schildkrötenschale auf dem Rücken (Abb. 21 und Abb. 23, die Figur auf der linken Seite) oder ein Schneckengehäuse, in dem er gleichsam sitzt (Abb. 14, 22, 24 und Tafel II, Abb. 2).

Ein alter kahlköpfiger Gott, der in der Schale oder dem Schneckengehäuse steckt, der auch als Coïtus übender Gott (Abb. 18) sich zeigt, das wird wohl der Mondgott sein. Eine direkte Parallele zu ihm scheint ein Gott mit dem Kopfe einer Schildkröte zu sein, der im Codex Borgia das Muschelhorn blasend und die Pauke schlagend abgebildet ist (Abb. 26), und der dort als Repräsentant des Tageszeichens *oçomàtli* „Affe“ oder als eilfter Gott aufgeführt ist. Auch der Mondgott ist ja in den Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe als Gott der Musik, die Pauke schlagend, abgebildet.

Schwieriger ist der auf dem Gefässe Tafel II, Abb. 1 abgebildete Gott zu bestimmen. Er hat ein jugendliches Gesicht und plattgedrückte Stirn. Sein besonderes Kennzeichen sind zwei Quetzal-



Abb. 24. Der alte kahlköpfige Gott (der Mondgott?) als Herr des *Katun uuc ahau = chicome xochitl*, „sieben Blume“. Codex Perez fol. 13, recte.



Abb. 25. Hieroglyphe des alten kahlköpfigen Gottes (des Mondgottes?). Dresdener Maya-Handschrift 47 *b*, 48 *c*, 24.

federbüsche, die in das Schnauzenende eines stylisirten Schlangenrachens oder, genauer, des Oberkiefers eines Schlangen- oder Reptilkopfes, eingesetzt sind. Das Schnauzenende selbst hat dabei die eigenthümliche, nach oben sich aufstülpende Gestalt, die auf den Maya-Monumenten der Nase des Gottes, der dem *Ah bolon tz'acab* der Handschriften entspricht, des Gottes des Wassers und der Fruchtbarkeit, gegeben wird. Ich glaube, dass man in der zweimal in sitzender Stellung auf dem Gefässe Tafel II, Abb. 1 gezeichneten Gestalt den Gott mit dem *Kan*-Zeichen, den jungen Maisgott der Maya-Stämme (Abb. 27—35) wird erkennen müssen, der in der Reihe der dreizehn Götter die Zahl Acht vertritt (Abb. 36, 37), obwohl einige der Hauptkennzeichen dieses Gottes in den Handschriften, das längsgetheilte Gesicht und das *Kan*-Zeichen über der Stirn, den Figuren des Gefässes Tafel II, Abb. 1 fehlen.

Auf dem Kruge Abb. 14 sind ein Paar Hieroglyphen angegeben, die gleichsam den Sitz des Gottes bilden. Sie sind freilich sehr undeutlich gezeichnet, doch zweifle ich nicht, dass man ihre Entsprechungen in den Handschriften oder auf den Reliefen wird finden können. Auf den Gefässen Tafel II, Abb. 1, 2 sieht man je zwei Paare von Hieroglyphen von Tageszeichen. In Tafel II, Abb. 1 sind es die Hieroglyphen *been*, *ix*, die dem dreizehnten und vierzehnten Zeichen der Mexikaner (*acatl* „Rohr", *ocelotl* „Jaguar") entsprechen und auf der andern Seite *cib*, *caban*, das sechszehnte und siebzehnte Zeichen, die mexikanisch *cozcaquauhtli* „Geier" und *olin* „rollende Bewegung" heissen. In Tafel II, Abb. 2 sieht man auf der einen Seite *muluc*, *oc*, das neunte und zehnte Zeichen, die den mexi-



Abb. 26. Der Schildkrötenmann, das Muschelhorn blasend und die Pauke schlagend, Repräsentant des Tageszeichens *oçomàtli* „Affe". Codex Borgia 24.

kanischen *atl* „Wasser" und *itzcuintli* „Hund" entsprechen, auf der andern Seite wieder *ix* und *been*, dieselben wie auf dem andern Gefässe, nur in umgekehrter Reihenfolge. Die Lesung der Zeichen ist sicher. Man könnte höchstens bezüglich der Hieroglyphe *muluc* etwas zweifeln, die in den Handschriften ein etwas anderes Aussehen hat, und der ich auf den Monumenten sonst noch nicht begegnet war. Doch ist jetzt die Lesung dieser Hieroglyphe als *muluc* durch einen interessanten Stein belegt, den Teobert Maler in den Ruinen von Tikal photographirt hat. Die Anbringung dieser Zeichen könnte zu rein ornamentalen Zwecken geschehen sein, ohne dass eine besondere Absicht bei der Aufmalung gerade dieses Zeichens bestanden zu haben brauchte. Sie könnte aber auch den Sinn haben, dass das oder die Zeichen, die zwischen diese Paare von Tageszeichen fallen, als für die auf dem Gefässe dargestellte Person kennzeichnend gelten sollen. Das würde dann für den Maisgott Tafel II,

Abb. 1 das Zeichen *men* sein, das dem mexikanischen *quauhtli* „Adler" entspricht; für den Gott im Schneckengehäuse Tafel II, Abb. 2 entweder das Zeichen *eb* oder *chuen*, von denen das erstere dem mexikanischen *malinalli* „Gedrehtes Gras", das andere dem Zeichen *oçomàtli* „Affe" entspricht.

Mit Figuren und Hieroglyphen bemalte Gefässe dieser Art sind nicht nur in der Alta Vera Paz, sondern auch in anderen Theilen Guatemalas gefunden worden. Diese Thatsache steht in einem gewissen Widerspruche zu den Angaben der Autoren, die zwar von den Maya von Yucatan und von Peten rühmend hervorhoben, dass sie „Zeichen und Buchstaben hatten, mit denen sie ihre Geschichten und die Zärimonien und die Ordnung der Opfer für ihre Götzen und ihren Kalender schrieben", von den Stämmen

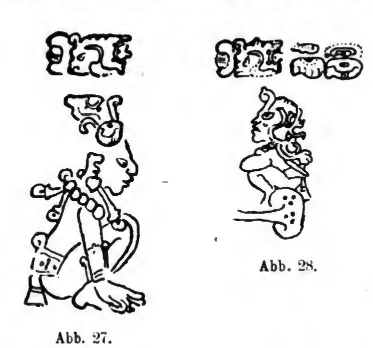


Abb. 27. Abb. 28.

Der Gott mit dem *Kan*-Zeichen, der junge Maisgott der Maya-Handschriften. Dresdener Handschrift 9*b*, 20*c*.

Guatemalas aber nichts dergleichen melden. Denn die vereinzelte Angabe des Zorita, er habe sich aus den Malereien der Eingeborenen von Utatlan überzeugt, dass ihre alte Geschichte achthundert Jahre hinaufreiche, spricht doch eher für Bilderschriften in der Art der geschichtlichen Codices der Mexikaner. Hier müssen wir wohl mit der Thatsache rechnen, dass ein guter Theil der feineren keramischen Erzeugnisse eine Handelswaare war, die weithin über das Land vertrieben wurde, wie es übrigens heutzutage noch genau ebenso mit den Produkten bestimmter lokaler Industrien der Fall ist. Die Topfwaare von Guadalajara in Jalisco wird von eingeborenen Händlern über Land bis nach Guatemala gebracht. Die Töpfereien von Tejutla im Departement Huehuetenango und von Chiquimula im Departement Quiché versorgen das ganze südwestliche Guatemala und das südöstliche Chiapas, die von Jilotepeque

im Departement Jalapa fast ganz Südost-Guatemala und das westliche San Salvador mit ihren Erzeugnissen.[1])

Die Lokalität von Chamá liegt dem Gebiete, in dem Ruinen von Maya-Charakter oder Skulpturen mit Hieroglyphen vorkommen, ziemlich nahe. Von den Gefässen, die Herr Dieseldorff publizirte, tragen zum



Abb. 29—35. Der Gott mit dem *Kan*-Zeichen, der Maisgott der Maya-Handschriften. Dresdener Handschrift 9*a*, 11*b*, 11*c*, 13*b*. Codex Tro 30*a*, 26*d*.

mindesten vier einen ziemlich einheitlichen Charakter, obwohl sie an drei verschiedenen Stellen gefunden wurden, und müssen, wenn nicht am Orte selbst, so doch an demselben Orte fabrizirt worden sein. Die Figuren und Hieroglyphen stimmen im Allgemeinen zu denen der Reliefe und der Handschriften, ohne dass man gerade im Stande wäre, sie an bestimmte

1) Sapper, Das nördliche Mittelamerika. Braunschweig 1907, S. 303.

Handschriften oder bestimmte Reliefe anzuschliessen. Unter den bildlichen Darstellungen aber scheinen mehrere auf bestimmte, Guatemala eigenthümliche Verhältnisse Bezug zu nehmen. Man vergleiche die drei Gefässe, die in den folgenden beiden Abhandlungen 4 u. 5 besonders beschrieben werden. Ob diese Gefässe in Chamá selbst fabrizirt, oder ob sie durch Handel dahin gebracht sind, das wird sich freilich erst entscheiden lassen, wenn nicht nur einzelne Stücke, sondern, ähnlich wie es von Seiten des Herrn **Strebel** in seinem Arbeitsgebiete im Staate Vera Cruz geschehen ist, der gesammte Inhalt der Gräber und des umgebenden Erdreichs bekannt oder

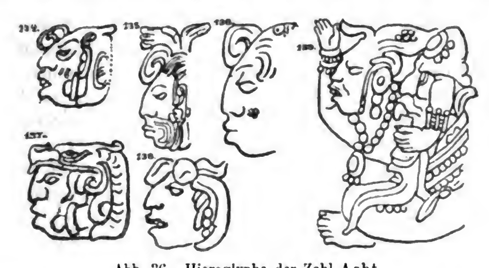


Abb. 36. Hieroglyphe der Zahl Acht.
a. Palenque, Kreuztempel I, A, 8 *b.* Palenque, Palasttreppe A, 4. *c.* Palenque, Palasttreppe A, 2. *d.* Quiriguá, Stele J 11. *e.* Copan, Stele C, 10. *f.* Copan, Stele D, 8.



Abb. 37. Hieroglyphe *Achtzehn.*
a. Palenque, Kreuztempel II, A, 4. *b.* Palenque, Sonnentempel A, 4. *c.* Palenque, Kreuztempel I, A, 9. *d.* Copan, Stele C, 6.

dem Studium zugänglich gemacht worden ist; dass aber der Fabrikationsort nicht sehr fern gelegen haben kann, das scheint als sicher angenommen werden zu müssen.

Eine besondere Stellung nehmen im Kekchi-Gebiet die östlichen Landschaften ein. In Cahabon war, wie Stoll von Professor Rockstroh erfuhr[1]), ein Theil der alten Chol angesiedelt, und drei Barrios dieses Dorfes reklamirten noch damals die Gegend am oberen Sarstun und nördlich von diesem Flusse als ihren Vorfahren gehörig. Spuren der Chol-Sprache hat Dr. Sapper in Cahabon nicht finden können. Doch weicht die Mundart der Leute von Lanquin und Cahabon von der der

1) Stoll, Guatemala S. 359.

Die erstere Form der Handwalzen mit kreisrundem, häufig auch annähernd quadratisch werdendem, oder an der einen Seite eine stärkere Abflachung zeigendem Durchschnitte ist auch die auf dem Hochlande von México übliche Form. Sie ist in der Guatemala-Sammlung des Kgl. Museums durch ein Bruchstück einer Handwalze aus den Ruinen von K'umarcaah-Utatlan, der alten Quiché-Hauptstadt, vertreten. Die glatte kürzere Form zeigt eine Handwalze, die Dr. Sapper aus den Ruinen von Bolonchac in Chiapas, also aus Tzental-Gebiet, eingeschickt hat. Sie hat eine Länge von 25 *cm* bei 9 *cm* Breite und 1½ *cm* grösster Dicke. (Vgl. Abb. 38.) Eine ähnliche, doch weniger regelmässige Form zeigt eine Handwalze der Sapper'schen Sammlung aus Panquip oder Las Pacayas, einer Gegend, die dem Pokonchi-Gebiet angehört. Daneben aber kommt in den alten Ansiedlungen der Vera Paz eine merkwürdige Form langer, zweiseitig abgeflachter, fast brettartig werdender Handquetscher vor mit kolbig verdickten Enden, die als Handgriffe dienen und über die Seiten des Mahlsteines herausgeragt haben müssen. (Vgl. das Bruchstück Abb. 39). Solche Quetscher sind in der Sapper'schen Sammlung von Campur und aus der Gegend von Coban vorhanden. Und an einem merkwürdigen Stück der Sammlung Sarg, das aus Cebaczoos stammt (Abb. 41), sind diese Enden sogar griffartig ausgebildet. Ich bemerke übrigens, dass diese brettartige flache Form, die in sehr auffälliger Weise von den stielrunden oder vierkantigen Formen des mexikanischen Hochlandes und der Altos von Guatemala abweicht, auch bei einem Exemplar der Strebel'schen Sammlung, das aus der Gegend von Misantla, im Staate Vera Cruz stammen soll, sich findet. Und die Anfänge dieser Gestalt, dass nämlich die abgeflachte Seite aus dem ursprünglich stielrunden Geräth gleichsam herausgeschnitten wird, so dass die Enden kolbig verdickt stehen bleiben, zeigen ein paar andere Handwalzen der Strebel'schen Sammlung, die von Pilon de azúcar, also ebenfalls aus der Misantla-Gegend, stammen.



Abb. 42. Dickwandiges Thongefäss. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper. Kgl. Museum f. Völkerkunde.

Unter den gröberen Thonsachen hebe ich zunächst zwei Stücke hervor, von denen das eine aus San Juan Chamelco, das andere aus der in dem Folgenden näher zu besprechenden Lokalität Santa Cruz stammt, die in gewisser Weise an die Schuhgefässe erinnern, als sie auch (vgl. Abb. 42) gleichsam gebaut sind, in die Erde hineingeschoben zu werden. Sie gleichen im Uebrigen dem Halstheil eines Kruges, dessen Mündung

geschlossen ist und den Boden des Gefässes bildet. Ein wirkliches kleines Schuhgefäss enthält die Sammlung Sarg. Es soll aus Coban stammen. Dieses ist aber so fremdartig, so sehr an die Typen des eigentlichen Zentralamerika (Nicaragua, Costa Rica, Chiriqui) erinnernd, dass ich fast meine, hier eine Verschleppung annehmen zu müssen, jedenfalls erst weitere Funde abwarten will.

Scherben grober Gefässe mit wellig aufgelegter und mit Vertiefungen versehener Randverdickung sind in der Sammlung Sapper aus der Gegend von Coban vorhanden. Desgleichen mit Buckelverzierung und eingedrückten Kreisen nach Art der von Ceamay. Dunkle dünnwandige glatte, mit Reifen und Buckeln von ziemlich elegantem Ansehen von

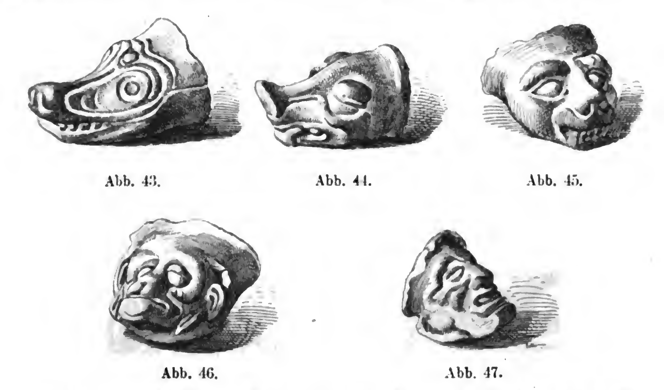


Abb. 43. Abb. 44. Abb. 45.

Abb. 46. Abb. 47.

Abb. 43—47. Gefässfüsse. Gegend von Coban. Sammlung F. C. Sarg. Kgl. Museum für Völkerkunde.

Petet bei Coban. Dickwandige, mit gelblichrothem Ueberzug und dicken weissen Deckweissstreifen aus San Juan Chamelco. Und aus derselben Lokalität bemalte Scherben, die verschiedenartige Muster in schwarz und roth auf gelblichrothem Grunde zeigen.

Dreifüssige Schalen, sogenannte cazuelas, mit Thierköpfen als Füssen scheinen neben einfachen Schalen mit ebenem oder leicht gewölbtem Boden viel benutzt gewesen zu sein. Eine ganze Schale der Art ist in der Sapper'schen Sammlung aus der Gegend von Coban vorhanden, und abgebrochene Füsse aus San Juan Chamelco u. a. O. Für die Schalen scheint ein röthlich gelber oder dunkelbrauner Ueberzug beliebt gewesen zu sein. Die Füsse in Thierkopfform erinnern zum Theil sehr an die Typen von Cerro montoso der Strebel'schen Sammlung und von Cholula. Von Formen, die darunter vertreten sind, nenne ich Krokodil, Rüsselbär?

Jaguar, Affe, Menschengesicht. Vgl. die Abb. 43—47, die der Sammlung Sarg entnommen sind.

Weiter erwähne ich grössere krugartige Gefässe. Wie in anderen Gegenden, wurde an dem Halstheil häufig ein Gesicht angebracht. Die Sapper'sche Sammlung enthält ein gröberes Bruchstück der Art von Campur und ein dünnwandigeres von San Juan Chamelco, das ich in Abb. 48 wiedergegeben habe. Auffällig sind hier die kreisrunden Erhöhungen auf den Wangen. Die Lippen waren besonders aufgelegt, sind aber leider weggebrochen. Es ist nicht unmöglich, dass ein Bart angegeben gewesen



Abb. 48. Halstheil eines Thonkruges. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper. Königl. Museum für Völkerkunde.



Abb. 49. Räucherlöffelgriff. Petet bei Coban. Samml. F. C. Sarg. Kgl. Museum für Völkerkunde.



Abb. 50. Thönerner Räucherlöffelgriff. Sacuyó. Samml. Sapper. Kgl. Museum für Völkerkunde.

ist, ähnlich wie bei dem unten Abb. 61 abgebildeten Gefässe. Das ganze Gesicht ist mit hellrother Ockerfarbe überzogen.

Mit den Gefässfüssen in Thierkopfform darf man nicht die ebenfalls häufig in Kopfform gebildeten Enden von Räucherlöffelgriffen verwechseln. Diese zeigen mit Vorliebe einen Reptilkopf. Vgl. Abb. 50, von Sacuyó, der Dr. Sapper'schen Sammlung. Oder einen Menschenkopf mit leeren, mit dem hohlen Innern des Stieles kommunizirenden Augenlöchern. Vgl. Abb. 49 von Petet bei Coban, Sammlung Sarg. Auch hier tritt eine gewisse Analogie mit dem Gebiete der Strebel'schen Sammlungen hervor. Ich bemerke übrigens, dass in der Yucatan-Sammlung des Kgl. Museums ein solcher Kopf mit hohlen Augen als Vorderverzierung an einem zylindrischen Gefässe angebracht ist.

Viele der Gefässfüsse und insgemein die hohlen Stiele der Räucherlöffel enthielten kleine Thonkugeln, die diesen Geschirren die Eigenschaft von Rasseln gaben. Eine ganze Anzahl solcher kleiner Thonkugeln sind von Dr. Sapper in der Höhle von Campur gesammelt worden.

Abb. 51, von Coban, gehört augenscheinlich auch zu einem Räucher-

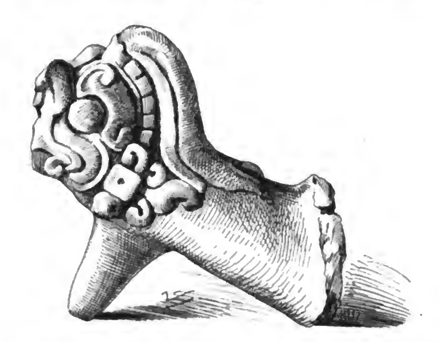


Abb. 51. Räucherlöffelgriff. Samml. Sapper. Kgl. Museum für Völkerkunde.

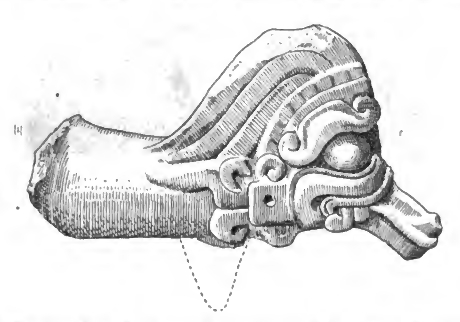


Abb. 52. Räucherlöffelgriff. Samml. Dieseldorff. Kgl. Museum für Völkerkunde.

gefäss, das aber nicht in der Hand gehalten, sondern hingestellt wurde. Der Kopf, dessen ornamentale Ausgestaltung ganz an den Styl der Copan-Skulpturen erinnert, soll ohne Zweifel ein Thierkopf sein. Welche Art von Thier aber dargestellt werden sollte, lässt sich an dem Stücke nicht feststellen, da das vordere Ende beider Kiefer abgebrochen ist. Hinter dem Rachenwinkel ist ein Menschenohr mit viereckiger Ohrplatte angegeben, wie das bei Thierfiguren, insbesondere solchen, die in der Mythologie eine Rolle spielen, nicht selten vorkommt. In einer kleinen

Sammlung von Alterthümern, die Herr Dieseldorff vor einigen Jahren mit herüber gebracht hat und die damals in seiner Wohnung in Hamburg sich befand, sah ich dén Griff eines Räucherlöffels mit einem Thierkopfe am Ende, der fast genau unserer Abb. 51 entspricht, und der vollständig ist. Herr Dieseldorff hat ihn später auch unserem Museum zugewandt, er ist in Abb. 52 wiedergegeben. Die Schnauze ist merkwürdig lang und man könnte sich fast versucht fühlen, an den *Tzimin-Chac*, das Pferd des Cortes, zu denken, das in Peten zurückblieb und dort als Gott verehrt wurde. Ich glaube aber, ein anderer Vergleich liegt näher. In Abb. 53 gebe ich im Umriss ein grosses Werkstück aus Santa Lucia Cozumalhuapa wieder, das sich im hiesigen Kgl. Museum befindet, und das, glaube ich, dem Kopfe Abb. 52, und wohl auch der Abbildung 51, entspricht.

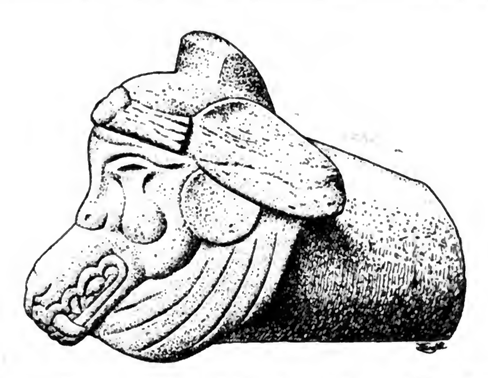


Abb. 53. Thierkopf aus Stein. Santa Lucia Cozumalhuapa. Kgl. Museum für Völkerkunde.

Dieser Steinkopf ist dadurch besonders interessant, dass er mit thränenden, oder richtiger wohl ausgelaufenen, Augen dargestellt ist. In den mexikanischen Bilderschriften sind diese heraushängenden oder ausgelaufenen Augen das besondere Kennzeichen der *Ciuateteô*, der toten Frauen, der Seelen der im Kindbette gestorbenen Frauen. So wenigstens in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe. Und dieses Merkmal theilt ein Gott mit ihnen, der Codex Borgia 10 als Abbild des siebzehnten Tageszeichens *olin* „rollende Bewegung“ erscheint und der dort für *Xolotl*, den Hund, den Blitzgott, den Gott, der die Sonne zu den Toten führt, steht. Zwischen diesen beiden Klassen von Wesen besteht ein Ideenzusammenhang. Denn auch die *Ciuateteô* kommen, insbesondere an bestimmten, ihrem Wesen entsprechenden Tagen vom Himmel herunter, und sie sind *Tzitzimimê* —

„Götter der Luft, die den Blitz in den Händen tragen“[1]) — und Brote in Gestalt von Schmetterlingen (die das Abbild des Feuers sind), und S-förmig gekrümmte (*xonecuilli*), die die Gestalt des Blitzes (*tlauitequiliztli*) haben, brachte man ihnen.[2]) Der mexikanische *Xolotl* hat Hundegestalt, und als Hund wird das Blitzthier auch in den Maya-Handschriften mit Vorliebe abgebildet. Im Maya heisst *pek* der „Hund“, aber *xólo* — und ebenso im Zapotekischen *pèco-xòlo* — wird der eingeborene haarlose Hund genannt. Es gibt aber noch ein anderes Thier, das die Mexikaner *tlaca-xolotl*, der „Menschen-xolo“ und die Zapoteken entsprechend *pèche-xolo* nannten.[3]) Das ist der Tapir (im Maya *tzimin*), dessen mythologische Rolle Thatsache, wenn auch in ihrer besondern Art noch wenig bekannt ist, und dessen Name in dem oben angegebenen Namen des von Cortes zurückgelassenen und als Gott verehrten Pferdes in bedeutsamer Weise



Abb. 54. Bruchstück eines Schlangenrachens aus Thon. Santa Cruz. Königliches Museum für Völkerkunde.



Abb. 55. Bruchstück eines Schlangenrachens. San Juan Chamelco. Königliches Museum für Völkerkunde.

mit dem Namen des Regen- und Gewittergottes *Chac* kombinirt erscheint. Wenn aber der Tapir der *Xolotl* ist, so können die ausgelaufenen Augen das Merkmal des Tapirs sein. In der Abb. 53 den Tapir zu erkennen, widerstrebt allerdings dem an wirklichen Naturformen

1) Tezozomoc Crónica Mexicana Cap. 59.

2) Sahagun 1 Cap. 10.

3) Unter dem Namen *tlaca-xolotl* beschreiben Sahagun und Hernandez ein Thier, das in den Provinzen Atzaccan, Tepotzotzontlan, Tlanquilapan, „nicht weit von Honduras“ leben, so gross wie ein Ochse sein, lange Schnauze, grosse Zähne, Hufe wie ein Rind, dickes Fell und röthliches Haar haben soll. Es lebe von wildem Kakao, Baumfrüchten und Baumblättern, verwüste die Maisfelder und werde in Erdgruben gefangen und gegessen. — Der Name *tlaca-xolotl* ist übrigens nichts Anderes als eine Uebersetzung des zapotekischen *pèche-xòlo*, denn im Zapotekischen ist *peche* augenscheinlich nur eine Nebenform von *peni* „Mensch“,

formen geschulten Auge. Die Frage, was für ein Fabelwesen in Abb. 51 und 52 und in Abb. 53 vorliegt, thun wir deshalb wohl besser, offen zu lassen.

Denselben Styl und dieselbe Auffassung von Abb. 51 und 52 zeigen eine ganze Menge anderer Bruchstücke. Insbesondere solche mit stylisirten und ornamental ausgestalteten Schlangenköpfen, die ziemlich viel in dem Gebiete gefunden zu werden scheinen. Ich habe in Abb. 55 ein Stück von San Juan Chamelco, in Abb. 54 ein weiteres von Santa Cruz abgebildet. Das Menschenbein, das in letzterem Bruchstück unter



Abb. 56. Ausguss einer Thonform. Gegend von Coban. Sammlung Sapper. Königl. Museum für Völkerkunde.

dem Oberkieferrand zu sehen ist, gehört wahrscheinlich zu einer ganzen Menschenfigur, die aus dem Rachen der Schlange hervorkam, — eine sehr gewöhnliche Darstellung, die wir auf der Zederholzplatte von Tikal und zahlreichen anderen Skulpturen sehen. Es sind in der Regel Thonplatten,

„vernünftiges lebendes Wesen“ (= mexikanisch *tlacatl*), wie *mache* eine Nebenform von *mani* „Thier“ ist. Die Beschreibung des Hernandez enthält einige auffällige Irrthümer. Er übersetzt das „pero de la forma de una persona“, das sich bei Sahagun nur auf das vorhergehende „los dientes y muelas muy grandes“ bezieht, — also „Schneidezähne und Backzähne sehr gross, aber von der Gestalt, wie sie der Mensch hat“ — mit „humana paene facie“.

mit ziemlich tief und kräftig herausgearbeitetem Relief. Einige haben an der Hinterseite einen zapfenartigen Ansatz. Vielleicht gehören sie zu Platten der Art, die ich in Abb. 74—76 abgebildet habe, und die ich als Himmelsschilder deute. Auf dem letzten Blatt der Dresdener Handschrift und im Codex Perez gehen die Himmelsschilder in halbe Figuren, bezw. Köpfe, von Krokodilen aus. Wahrscheinlicher noch ist mir, dass es Bruchstücke komplizirter figürlicher Aufbaue nach Art der Copan-Stelen sind.

Das Material ist bei all diesen ziemlich zahlreichen Bruchstücken, und ähnlich auch bei den Stücken Abb. 51, 52, ein hart gebrannter Thon von ziegelrothem Ansehen. Die Stücke machen ganz den Eindruck, als ob sie aus einem und demselben bestimmten Fabrikationsorte stammten.

Aus demselben rothen Thone ist auch die Mehrzahl der Köpfe und Figuren-Bruchstücke dieser Gegend gefertigt. Ich gebe in Abb. 56 zunächst den Abguss einer alten Thonform wieder, die Dr. Sapper in der Gegend von Coban erworben hat, deren genaueren Fundort er aber nicht hat feststellen können. Es ist augenscheinlich eine weibliche Figur, mit gescheiteltem, zu den Seiten des Kopfes herabfallendem Haare, an dem eine Strähne, von hinten nach vorn herübergenommen, über der rechten Schulter lang herabhängt. Diese lange, peitschenförmig dünn werdende, nach vorn fliegende Haarsträhne ist auch in der Dresdener Handschrift ein kennzeichnendes Merkmal der Frauen. Und wir sehen sie in gleicher Weise in dem Vasengemälde von Rio Hondo, das unten in Abb. 96 wiedergegeben ist. In den Ohren trägt Abb. 56 grosse viereckige Schmuckplatten. Um den Leib ist unterhalb der Brüste ein Tuch gewickelt, und um den Hals trägt sie eine Schnur, auf der, von zwei runden Steinperlen eingerahmt, eine grosse, vierkantig prismatische Steinperle aufgereiht ist. Der Kopf Abb. 57, der von San Juan Chamelco stammt, hat augenscheinlich zu einer ähnlichen Figur gehört. Auch hier ist das Haar gescheitelt, aber es ist über der Stirn von einem *tupuy*, einem Kopfbande, umwunden. Ein paar andere Haartrachten, jedenfalls auch von weiblichen Figuren herrührend, gebe ich in Abb. 58 und 59, eine Vorderansicht und eine Hinteransicht. Die letztere erinnert sehr an die Festtracht einer Indianerin, die Stoll in seinen Beiträgen zur Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala abbildet.[1]) Beide Bruchstücke stammen von San Juan Chamelco.


Abb. 57. Thonkopf. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.

1) Internat. Archiv f. Ethnographie (Leiden). Supplement zu Bd. I. Taf. II. Abb. 15.

Das um den Leib geschlagene Tuch und der Halsschmuck ist sehr schön auch in dem Bruchstück Abb. 60 zu erkennen, das ebenfalls von San Juan Chamelco stammt. Hier ist der Halsschnur noch, von zwei vierkantig prismatischen Steinperlen eingerahmt, eine kleine Maske aufgereiht, die augenscheinlich eine gewisse Schwere gehabt haben muss, denn sie wird noch von einem besonderen, über die Schultern gehenden Band oder Riemen gehalten. Eine kleine Thonpfeife der Sammlung Sarg, aus Coban stammend, Tafel III, Abb. 1, zeigt eine Frau, die dieselbe Haartracht wie Abb. 56, ebenfalls grosse viereckige Ohrplatten und um den Leib ein Tuch geschlagen hat, mit einem grossen Wasserkruge auf der Schulter. In Tafel III, Abb. 2 ist der Frauenkopf mit einem grossen Federschmuck verbunden, der aber nachträglich angefügt ist, von dem es also nicht ganz sicher ist, ob er dazu gehört. Dem gleichen Typus ge-

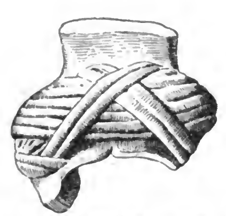


Abb. 58. Thonbruchstück. Frisur einer Frau. Vorderansicht. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.



Abb. 59. Thonbruchstück. Frisur einer Frau. Hinteransicht. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.

hört auch die grosse Thonpfeife Tafel IV, Abb. 1 der Sammlung Sarg an, die in San Cristobal Cajcoj gefunden worden ist. Es ist eine sitzende Frau mit einem Hündchen auf dem Schosse; der Scheiteltheil der Figur ist leider ziemlich zerstört. Abweichend dagegen sind die Figuren Tafel IV, Abb. 2, 3. Es sind ebenfalls Thonpfeipfen in Gestalt einer Frau; die eine hält ein Thier, einen Coyot oder dergl., im Arm. Die Figuren sind in einer Form gemacht und erinnern einen mehr an mexikanische Vorbilder. Abb. 2 soll in Coban gefunden worden sein.

Männliche Köpfe sind die Abb. 61 und 62. Der Kopf Abb. 62, der von San Juan Chamelco stammt, fällt durch den grossen Nasenstab auf. Das Stück Abb. 61, das in Sesis gefunden ist, ist durch den deutlich und stark entwickelten Schnurrbart und eine faltenartige Erhöhung auf der Stirn oberhalb der Nasenwurzel ausgezeichnet. Einen in gleicher Weise markirten Schnurrbart erkenne ich auch auf einem Kopfe der Dieseldorff'schen Sammlung. Ein Schnurr- und Kinnbart ist deutlich auch in dem Reliefe Abb. 63 der Sammlung Sarg angegeben, das von Petet bei Coban stammt. Und auf

dem merkwürdigen Gefässe von Chamá, das Herr Dieseldorff in der Zeitschrift für Ethnologie publizirt hat,[1]) sind sämmtliche Personen der Gruppe auf der linken Seite des Bildes durch mehr oder minder starke Behaarung der Oberlippe und des Kinns ausgezeichnet.

Die beiden Reliefe, Abb. 63, 64, gehören der Sammlung Sarg an. Das erstere ist in Petet, das letztere in Chicojoito bei Coban gefunden worden.[2]) Beides sind leider Bruchstücke, die wohl beide zu je einer Gruppe von Figuren ergänzt werden müssen. Es sind männliche Figuren. Abb. 63 lässt sehr deutlich, Abb. 64 minder deutlich, einen Schnurr- und Kinnbart erkennen. Die Haartracht scheint bei beiden die gleiche zu sein. Nach hinten lang herunterfallend und vorn über der Stirn abgeschnitten, gerade so wie es die Domikanermönche von den Kekchi und Chol beschreiben. Es war bekanntlich für die Mönche eine schwere Aufgabe, ihre heidnischen Zöglinge zu überreden, sich das Haar christlich



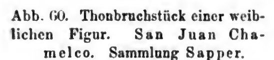


Abb. 60. Thonbruchstück einer weiblichen Figur. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.



Abb. 61. Thonkopf. Sesis. Sammlung Sapper.



Abb. 62. Thonkopf. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.

gesittet abschneiden zu lassen. An den Figuren der vorliegenden Reliefe scheint das Haar in der Mitte des Kopfes entfernt gewesen zu sein, also eine Art Tonsur, und hinter dem Scheitel fallen Kopfschmuckfedern (Quetzalfedern) weit nach hinten. Als Schmuck tragen beide Figuren viereckige Ohrplatten und Halsketten aus grossen runden Steinperlen. Bekleidet sind sie mit der Schambinde (mexikanisch *maxtlatl*, Maya *ex*), deren Schleife bei Abb. 63 gross und deutlich sichtbar ist, während sie bei Abb. 64 durch einen Schädel verdeckt ist, den diese Figur an einer

---

1) Band 26 (1894) Tafel VIII. Vgl. die Tafel, die der unter Nr. 5 hier folgenden Abhandlung über das „Gefäss von Chamá“ beigegeben ist.

2) Aehnliche von breiten Streifen umrahmte vierkantige Thonreliefe kenne ich von Teotitlan del camino im Staate Oaxaca. Die einen, wie die anderen, scheinen Theile vierkantiger, sitzartiger Untergestelle von Thonfiguren zu sein.

über den Rücken herabhängenden Schnur trägt. Die Handlung ist, da das Gegenüber fehlt, schwer zu deuten. Eine Darbringung oder Darreichung scheint ausgedrückt zu sein. Weiteres vermag ich nicht anzugeben.

Der Kopf Abb. 65 ist von Dr. Sapper in Chiatzam gesammelt worden. Er ist aus demselben ziegelrothen Thone gefertigt, wie die anderen oben beschriebenen Köpfe und Bruchstücke, und ist der erste,



Abb. 63. Thonrelief. Petet bei Coban. Sammlung F. C. Sarg. Königl. Museum für Völkerkunde.



Abb. 64. Bruchstück eines Thonreliefs. Chicojoito bei Coban. Samml. F. C. Sarg. Königl. Museum für Völkerkunde.



Abb. 65. Bruchstück eines Thonkopfes. Chiatzam. Samml. Sapper. Königl. Museum für Völkerkunde.



Abb. 66—67. Thonköpfe, den Sonnengott darstellend. San Juan Chamelco. Samml. Dieseldorff. Kgl. Museum f. Völkerkunde.

den wir mit Sicherheit auf eine bestimmte mythologische Person beziehen können. Das in Flammenzungen aufragende Haar, und insbesondere das mit vier Ausstrahlungen versehene Auge auf der Stirn, lassen in ihm *Kinich ahau*, den Sonnengott, erkennen. Das Stück ist leider unvollständig, es fehlt die untere Gesichtshälfte. Aber die Dieseldorff'sche Sammlung enthält zwei Köpfe, die Herr Dieseldorff später mit andern Gegenständen dem Königlichen Museum überwies, und die den Sonnengott darstellen. Das sind die Abb. 66, 67. Beide stammen aus der Gegend von San Juan Chamelco. Sie sind als Bilder des Sonnengottes durch

das grosse, eigenthümlich geformte Auge kenntlich; Abb. 67 ausserdem durch das Haar, Abb. 66 vielleicht auch durch das Kreuz über der Stirn, das eine Variante des *Kin*-Zeichens sein könnte. Beide zeigen als auffallendste

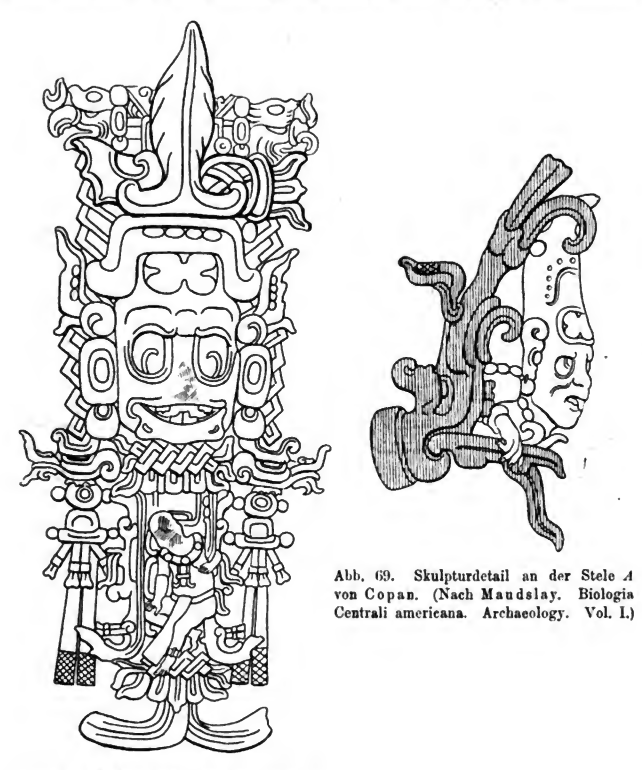


Abb. 69. Skulpturdetail an der Stele *A* von Copan. (Nach Maudslay. Biologia Centrali americana. Archaeology. Vol. I.)

Abb. 68. Skulpturdetail an der Stele *H*. Copan. (Nach Maudslay. Biologia Centrali americana. Archaeology. Vol. I.)

Besonderheit in bestimmter Weise spitz gefeilte Zähne. Und gerade das ist ein Merkmal, das mit grosser Regelmässigkeit auf den Copan-Skulpturen bei dem Sonnengotte angegeben ist. Ein Blick auf Abb. 68 und 69 wird genügen, das zu erkennen. Abb. 68 ist der Stela *H*, Abb. 69 der Stela *A* (Maudslay'scher Bezeichnung) entnommen. Beide

sind als Bilder des Sonnengottes durch das *Kin*-Zeichen über der Stirn deutlich gekennzeichnet. Dieselbe Eigenthümlichkeit sehen wir aber auch an den Köpfen des Sonnengottes, die in den zahlbezeichnenden Anfangshieroglyphen der Stelen, an sechster Stelle, unmittelbar vor dem Namen des Katun (*x. ahau*) stehen, die also die Einer, d. h. die einzelnen Tage, angeben. Vgl. Abb. 72 und 73, die den Stelen *A* und *J* entnommen sind. Die bartartige Zeichnung, die hier unter dem Kopfe des Sonnengottes angegeben ist, ist ohne Zweifel der ***u mex kin*** „der Sonnenbart“, „die Sonnenstrahlen“. Wo statt des Kopfes des Sonnengottes an dieser Stelle das einfache *Kin*-Zeichen steht, wie auf der Stele M. von Copan und auf der Altartafel des Kreuztempels Nr. 1 in Palenque, da ist dieser Sonnenbart regelmässig auch angegeben (vgl. Abb. 71 und 70). Ich möchte noch hervorheben, dass die Bilder des Sonnengottes, die man in den

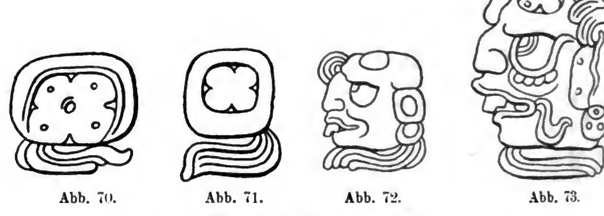


Abb. 70. Abb. 71. Abb. 72. Abb. 73.

Hieroglyphe *Kin* „Sonne, Tag“

Abb. 70. Altartafel des Kreuztempels Nr. 1 Palenque.
Abb. 71. Copan. Stele *M.*
Abb. 72. „ „ *A.*
Abb. 73. „ „ *J.*

Handschriften findet, dieses Merkmal der spitz ausgefeilten Zähne durchaus nicht in gleich charakteristischer Weise zeigen. Es ist darum der Umstand dass es an den Köpfen von San Juan Chamelco so deutlich hervorgehoben ist, von besonderer Wichtigkeit. Er beweist, dass die alten Bewohner der Vera Paz unter dem unmittelbaren Einfluss der Kulturnation standen, die die Monumente von Copan errichtet hat, vielleicht mit ihnen ident, jedenfalls ihnen nahe verwandt war. Auch will ich nicht unterlassen zu erwähnen, dass diese selbe besondere Art der Zahnausfeilung auch an Thonpfeifen der Strebel'schen „Ranchito de las animas“ Sammlung, den sogenannten „totonakischen Priestern“, — sitzenden, stehenden oder pokulirenden, mit einem eigenthümlichen pellerinenartigen Ueberwurf bekleideten Figuren — sichtbar ist.

In diesem Zusammenhange scheinen mir noch ein Paar andere kleine Alterthümer von Wichtigkeit, die sowohl in der Sapper'schen, wie der Dieseldorff'schen Sammlung dieses Gebietes enthalten sind. Das sind

rechtwinklig begrenzte rothe Thonplatten, in welchen man zwischen stabartig vorspringenden Leisten eine Reihe Symbole einander folgend in Relief ausgearbeitet findet. Ich habe in Abb. 74 ein Stück der Sapper'schen Sammlung abgebildet und in Abb. 75, 76 versucht, nach den Photographien der Dieseldorff'schen Sammlung einige der auf diesen Stücken angegebenen Symbole wiederzugeben. Ich glaube, dass wir es bei diesen Stücken mit in Relief ausgearbeiteten Himmelsschildern zu thun haben, d. h., dass sie den viereckigen oder winklig gebogenen Platten entsprechen, die mit den Zeichen *Kin*, *Akbal* und andern astronomischen Zeichen versehen, vielfach in den Maya-Handschriften vorkommen, und auf denen man die Symbole verschiedener Sterne oder Planeten erkennen mag.

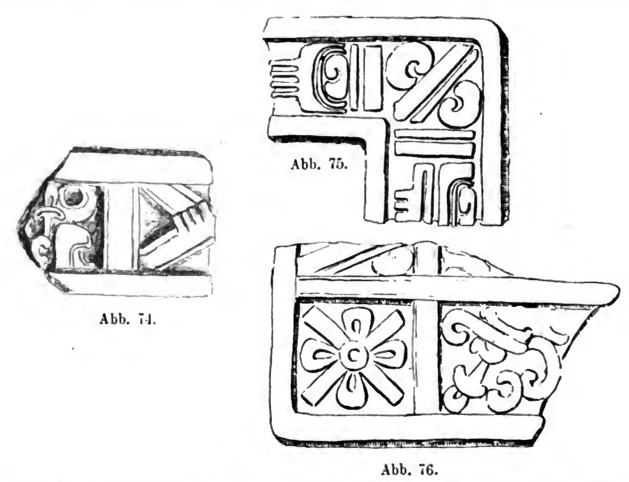


Abb. 75.

Abb. 74.

Abb. 76.

Abb. 74—76. Thonbruchstücke. Theile von Himmelsschildern. — Abb. 74. Sammlung Sapper. Abb. 75, 76. Sammlung Dieseldorff.

Besonderes Gewicht haben früher die Herren Sapper und Dieseldorff auf die kleinen Rosetten, Abb. 77, gelegt, die in der Gegend von Chamelco mehrfach vorkommen. Ich halte sie für Bruchstücke von grösseren Figuren und glaube nicht, dass den auf ihnen angegebenen Zahlenverhältnissen eine tiefere Bedeutung innewohnt. Abgesehen natürlich von der Vierzahl der Abtheilungen, in die der mittlere Knopf zerfällt. Auf letzterem sind, ähnlich wie auf den Ohrplatten der Abb. 56, Spuren blauer Farbe sichtbar. Die Rosette selbst scheint karmesinroth bemalt gewesen zu sein. Die Ohrplatten sollten wohl aus Türkismosaik

hergestellt gedacht sein. Und das Gleiche könnte für die Knöpfe der Rosetten zutreffen.

Einen besonderen Charakter haben ein Paar Thonfiguren (*Pfeifen*) der Sammlung **Sarg**, die aus der Höhle von **Zabalam** bei Coban stammen sollen (vgl. Tafel V). Das Material ist ein ziegelrother Thon, der etwas sandiger ist, als bei den vorher beschriebenen Bruchstücken und an bestimmten Stellen theils mit hellblauer, theils mit weisser Farbe bemalt ist. Die ganze Mache hat etwas merkwürdig Modernes, das erste Stück (Tafel V, Abb. 1) zeigt eine mit *maxtlatl* und Hüfttuch bekleidete Figur, die grosse runde Ohrpflöcke und an einer Schnur um den Hals eine zylindrische Steinperle trägt und mit grossen, flügelartigen Federschmucken, die zu den Seiten des Kopfes herausragen, geschmückt ist. Die Figur ist in Tanzstellung dargestellt vor einer Art Baum, dessen Zweige von jungen, noch in der Scheide befindlichen Maiskolben gebildet sind. Und auch über dem Kopfe der Figur ragt ein solcher Maiskolben hoch in die Höhe. Auf der rechten und auf der linken Seite sieht man Thierfiguren (Eichhörnchen und Vogel) an den Maiskolben knabbern. Und Thierfiguren sieht man, Männchen machend, auch zu den Füssen der Hauptfigur. Das zweite Stück (Tafel V, Abb. 2) ist eine ähnlich kostümirte sitzende Figur, mit grossem Kopfaufsatze, dessen Hauptbestandtheil ein hoch in die Höhe ragendes Geflecht — vielleicht die Imitation eines Maiskolbens — ist. Der Baum mit den Maiskolben und den Thierfiguren fehlt. In dem dritten Stück (Tafel V, Abb. 3) könnte man geradezu die Darstellung eines Spaniers vermuthen, würden dem nicht der Ohrschmuck, die breiten aus Perlen gefertigten Knöchelbänder und vor allem das *maxtlatl* widersprechen. Die Figur ist vielleicht mit einem *ichcauipil*, einem Wattenpanzer, bekleidet gedacht, — wenn wir nicht, was auch sehr wohl möglich ist, einen spanisch kostümirten, christlichen Kaziken vor uns haben. Unter der linken Hand befindet sich ein Stück, das fast wie ein spanischer Schild aussieht, vielleicht aber auch ein mit breiter Borte versehenes Stück Zeug ist. Gerade diese letzte Figur würde den Gedanken nahelegen, dass wir es bei allen dreien mit Phantasiegebilden aus später Zeit zu thun haben. Doch finde ich auch auf den Photographien der **Dieseldorff**'schen Sammlung einen Maiskolben, der ganz so aussieht, als ob er von einer Figur, ähnlich der ersten dieser drei Figuren abgebrochen wäre.


Abb. 77. Thonbruchstück, bemalt, Rosette. Theil einer grössern Figur.

Einen besonders werthvollen Theil der **Sapper**'schen Sammlung bilden die Stücke, die er bei seinen in Gemeinschaft mit Herrn **Dieseldorff** unternommenen Ausgrabungen in **La Cueva** bei **Santa Cruz** gefunden hat. Es ist dies eine alte Ansiedlung, deren Grundriss ich hier

in Abb. 78 nach einer Zeichnung Sapper's wiedergebe. Diese alte Niederlassung liegt gegenwärtig an der Grenze des Kekchi- und des Pokonchi-Sprachgebiets, und Dr. Sapper möchte sie den letzteren zuschreiben, weil namentlich die Art der Siedelungsanlage und auch der Funde in mancher Hinsicht von den unzweifelhaften Kekchi-Funden von San Juan Chamelco u. s. w. abweicht. Ich möchte mich ihm in dieser Beziehung anschliessen. Einzelne Stücke stimmen freilich mit den sicheren Kekchi-Funden überein. Ich habe solche auch oben unter den letzteren beschrieben. Bei der örtlichen Nähe der beiderseitigen Fundstätten kann dies indes nicht Wunder nehmen.

Die Hügel *A.*, *B.*, *C.* sind von den Herren Sapper und Dieseldorff angegraben worden, und in dem südlichen Hügel *A.* — einer kleinen, aus Erde und Steinsetzungen aufgeführten Stufenpyramide (in der dortigen

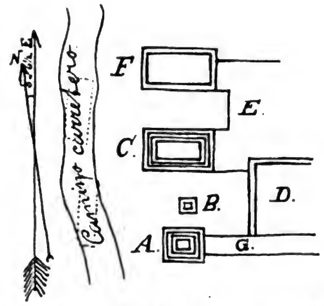


Abb. 78. Plan der Ruinen von La Cueva bei Santa Cruz. (Nach Karl Sapper.)

Indianersprache *tzak*, d. h. „Mauerwerk" genannt) — sind die Hauptfunde gemacht worden. Es sind in der Hauptmasse einfache, unverzierte Gefässe. Doch sind auch einzelne reich verzierte gefunden worden. So eines, das Herr Sapper schon vor Jahren Herrn Lorenz Eyssen, damals in Guatemala, abgetreten hat. Unter den anderen sind zunächst Gefässe in Gestalt einer knieenden weiblichen Figur bemerkenswerth (Abb. 79), deren Kopf, abnehmbar, den Deckel des Gefässes bildet. Drei solcher Gefässe sind in dem Hügel gefunden worden. Eines fiel bei der Theilung der Ausgrabungsergebnisse Herrn Dieseldorff zu, der sich bei seiner Anwesenheit in Berlin freundlichst bereit finden liess, das Gefäss dem Königlichen Museum als Geschenk zu überweisen. Das zweite ist von Herrn Sapper schon vor Jahren Herrn Generalkonsul Sarg in Guatemala abgetreten worden. Das dritte ist bei dem Transport nach Guatemala leider verloren gegangen. Die einfacheren Gefässe haben theils becher-, theils krugförmige Gestalt und sind zum Theil mit Henkeln versehen,

theils entbehren sie solcher. Auch die Grösse wechselt sehr. Alle aber waren, wie es scheint, mit einer Schale oder einem einfachen, bald napfartig gewölbten, bald flachen kreisrunden Deckel zugedeckt (Abb. 81). Das Gefäss Abb. 79 ist aus einem hellgrauen Thon gefertigt und scheint eines farbigen Ueberzuges entbehrt zu haben. Von den anderen sind verschiedene nicht nur sorgfältig geglättet, sondern auch mit einem Ueber-



Abb. 79*a*. Abb. 79*b*. Abb. 80. Abb. 81. Abb. 82. Abb. 83.

Thongefässe von K. Sapper und Erwin P. Dieseldorff in La Cueva bei Santa Cruz ausgegraben.

zuge gelblichrother oder bräunlicher Farbe versehen. Auch ein kleines Gefäss in Vogelgestalt befand sich darunter (Abb. 80). Es fehlen mir aber Nachrichten darüber, ob diese ebenfalls zugedeckt war, und ob es den gleichen Inhalt wie die vorgenannten hatte.

Aermer an Funden waren der mittlere Hügel (*B*) und der nördliche Hügel (*C*). Aus dem letzteren enthält die Sapper'sche Sammlung ein breites offenes, becherförmiges Gefäss von 10 *cm* Höhe (Abb. 83). Aus dem mittleren ein 17 *cm* hohes becherartiges Gefäss (Abb. 82), von einer Form.

die in Yucatan und Tabasco häufig ist. Beide haben den röthlichgelben Ueberzug, der unter den Thongefässen dieser Gegend und des benachbarten Yucatan und Tabasco ziemlich allgemein angetroffen wird.

Das Figurengefäss Abb. 79 enthielt in seinem Innern ein Obsidianmesser und die Phalangen des kleinen Fingers einer linken menschlichen Hand. Es ist vielleicht — oder wahrscheinlich — nur eine Zufälligkeit, dass auch die Figur, die das Gefäss bildet, an der linken Hand nur vier Finger zählt. In derselben Weise enthielten, wie es scheint, alle anderen Gefässe, die mit einer Schale oder einem Deckel zugedeckt gefunden wurden, Obsidianmesser und Fingerglieder. Daneben einige auch Thonscherben, Rasselkugeln und Bruchstücke (Füsse) von Thonfiguren. Dieser Thatbestand, dem ich aus anderen Fundstücken Méxicos und Mittelamerikas nichts an die Seite stellen kann, ist mir im ersten Augenblick höchst befremdlich erschienen. Abschneiden von Fingergliedern findet als Opfer an die Gottheit bei dem Sonnentanz der nordamerikanischen Indianer statt. Einzelne Fingerglieder schnitten sich die Frauen der Charrua und anderer benachbarter südamerikanischer Stämme bei dem Tode des Gemahls ab. Aber nichts dergleichen ist bisher von den alten Stämmen Mittelamerikas berichtet worden.



Abb. 84. Die Götter des Südens. Codex Cortes.

Ich glaube auch nicht, dass ein solches Opfer hier angenommen werden muss. Dagegen scheint mir eine Stelle in der Quiche-Tradition, die unter dem Namen „Titulo de los Señores de Totonicapan“ bekannt ist, einen bestimmten Hinweis auf den Brauch, der hier vorliegt, zu enthalten. Es wird erzählt, dass die *Quiche* zusammen mit den verwandten Stämmen der *Tam* und *Iloc* und den 13 Stämmen der *Vuk ama'k Tecpam* — worunter hier anscheinend die Cakchiquel und Tz'utuhil verstanden sind — aus der Heimath aufbrachen und über *Chicpach* und *Chiquiche* nach dem Berge *Hacavitz Chipal* gelangen. Dort trennen sich von ihnen die *Tam*, die nach dem Berge *Ama'k Tan* ziehen, und die *Iloc*, die zusammen mit den *Vuk ama'k* auf dem Berge *U'kin* sich niederlassen, während die Quiche selbst auf dem Berge *Hacavitz Chipal* zurückbleiben. Hier droht ihnen Krieg von Seiten der *Vuk ama'k*, die Quiche aber, berathen von ihren Nagual, wissen sich durch Zauberkünste des dreimal hinter einander versuchten Ansturmes zu erwehren. Und der erste Streich, den sie den *Vuk ama'k* spielen, ist der, dass sie durch Zauberei die Feinde in tiefen Schlaf senken und ihnen dann im Schlafe nicht nur die sämmtlichen Waffen wegnehmen, sondern auch die kleinen Finger und die kleinen Zehen abschneiden, so dass diese, als sie

erwacht, sich so beschimpft sehen, beschämt zu ihren Häusern zurückkehren.[1])

Unter Bezugnahme auf diese Stelle bin ich der Meinung, dass es die spolia opima erschlagener Feinde war, die hier in den verschiedenen Töpfen in dem südlichen Hügel der Ansiedlung von La Cueva bei Santa Cruz beigesetzt worden ist. Mit dieser Deutung stimmt sehr gut, dass es gerade der südliche Hügel war, in dem die Töpfchen mit den Obsidianmessern und den Fingergliedern gefunden wurden. Denn der Süden war dem Kriegsgotte, bezw. dem Schlachtensiege geweiht. Das sehen wir an dem bekannten Bilde des Codex Cortesianus, das das *Tonalamatl* in vier Abschnitte getheilt, die sich um die die Mitte bildenden beiden Schöpfungsgötter reihen, mit ihren zugehörigen Gottheiten aufführt. Hier ist in dem letzten Abschnitte des *Tonalamatl*'s, das folglich dem Süden gehört, das Bild Abb. 84 zu sehen, das die Hieroglyphe des Südens (*nohol*)

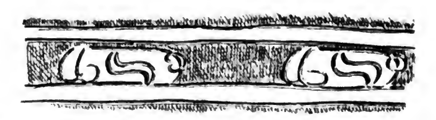


Abb. 85. Scherben mit eingeritztem hieroglyphischen Ornament. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.

Abb. 86. Scherben mit aufgemaltem hieroglyphischen Ornament. San Juan Chamelco. Sammlung Sapper.

und die Kriegsgötter mit dem gebundenen Gefangenen zeigt. Dass dies der dem Süden gehörige Abschnitt und das dem Süden gehörige Zeichen ist, habe ich in meiner Abhandlung „über mexikanische Chronologie“[2]) nachgewiesen.

Dem Pokonchigebiete gehört auch die Ansiedlung von Panquip oder Las Pacayas an, wo die Herren Sapper und Dieseldorff ebenfalls gegraben haben. Das Kgl. Museum besitzt aber von der Lokalität nur ein paar schöne Lanzenspitzen aus Obsidian, eine aus Feuerstein und ein paar Thonbruchstücke, darunter dünne viereckige Platten mit Durchbohrungen in der Nähe der Ecken, deren Bedeutung mir unklar ist.

---

1) Allí les acomotió tan profundo sueño que no sintieron cuando nuestros padres les despojaron de sus arcos, flechas y toda arma y demas el dedo menique de piés y manos, de suerte que cuando acordaron, se vieron en estado tan afrentado, que se volvieron avergonzados á sus hogares.

2) Vgl. Band I dieser „Gesammelten Abhandlungen“ (Berlin 1902) S. 507—554.

Es bleiben nun noch einige Klassen von Alterthümern, die ich bisher nicht besprochen habe, weil sie eine weitere Verbreitung in dem Gebiete haben, und weil bei ihnen die Wahrscheinlichkeit grösser ist, dass es importirte Handelswaare ist, das sind die mit Hieroglyphen und feiner Malerei bedeckten Gefässe und die grünen und grauen emaillirten oder glasirten Gefässe.

Von Gefässen mit feiner Malerei besitzt das Kgl. Museum aus dem Gebiete, und zwar von San Juan Chamelco, nur ein paar Scherben. Zwei



Abb. 87. Glasirtes Thongefäss, in Gestalt eines Tapirs. Sammlung Karwinski. Kgl. Museum für Völkerkunde.

Typen lassen sich unter ihnen allenfalls unterscheiden. Und es scheint mir, als ob dieselben zwei Typen auch unter Scherben der Ruinenstätte von Copan erkennbar sind.

Was die Hieroglyphen betrifft, so wird man in dem besonderen Falle vielfach nicht im Stande sein, anzugeben, ob man es mit einem blossen Ornamente oder einer Hieroglyphe zu thun hat, obwohl schliesslich in den meisten Fällen wohl auch dem Ornament eine bestimmte Sinnbedeutung zuzuschreiben ist. Unter den Bruchstücken der Sapper'schen Sammlung von San Juan Chamelco sind deutlich folgende zwei Ornamente, bezw. Hieroglyphen, auf einem nahe dem oberen Rande des Gefässes verlaufenden

Bande gleichmässig wiederholt zu sehen: Abb. 85 auf einem Gefässe dunklerer Färbung eingeritzt; das Ornament und die beiden Saalbänder sind mit weisser Farbe überdeckt. Abb. 86 auf einem hellgelblichweissen Gefässe mit rother Farbe aufgemalt. Das erstere Gefäss scheint gar keine Verzierung weiter gehabt zu haben. Auf dem zweiten waren Figuren gemalt, die aber leider theils nicht mehr vorhanden, theils nicht mehr erkennbar sind. Aus den aus den Handschriften bekannten Hieroglyphen kann ich keine Analoga für diese beiden Ornamente anführen.

Aus der Vera Paz ist nun auch, theils durch einzelne Stücke der Sarg'schen Sammlung, theils durch verschiedene Scherben, die Dr. Sapper



Abb. 88. Glasirtes Thongefäss in Gestalt einer Kröte. Coban. Sammlung F. C. Sarg. Königl. Museum für Völkerkunde.

in den von ihm besuchten altindianischen Ansiedlungen gesammelt hat, das Vorkommen der merkwürdigen, bald mehr grünlichen, bald grauen, in grösseren Partien stellenweise auch gelblichroth gefärbten Gefässe festgestellt, die sich vor den sonst bekannten altamerikanischen Thonfabrikaten dadurch auszeichnen, dass sie anscheinend eine wirkliche Glasur haben. Es sind in der Regel schön gearbeitete Gefässe in Thier- oder Menschenform oder Gesichtskrüge. Das Kgl. Museum besitzt aus der Sammlung von Karwinski ein prächtiges Stück der Art (Abb. 87), das den *pechexòlo* oder *tlacaxolotl*, den *tzimin* der Maya-Völker, den Tapir, darstellt. Zwei andere sind mit der Sammlung Uhde in den Besitz des Kgl. Museums gelangt. Das eine stellt einen Papagei dar, aus dessen geöffnetem Rachen, wie bei Abb. 87, ein Menschengesicht hervorsieht. Das

andere hat die Gestalt eines Raubthiers, eines *pitzotl* (Nasenbär) oder dgl. Die Sammlung Sarg enthält aus Coban das schöne Gefäss Abb. 88, das in Gestalt einer Kröte gebildet ist, und ein anderes derartiges Gefäss aus Zamac bei Coban, das, wie es scheint, einen Affen darstellen sollte,

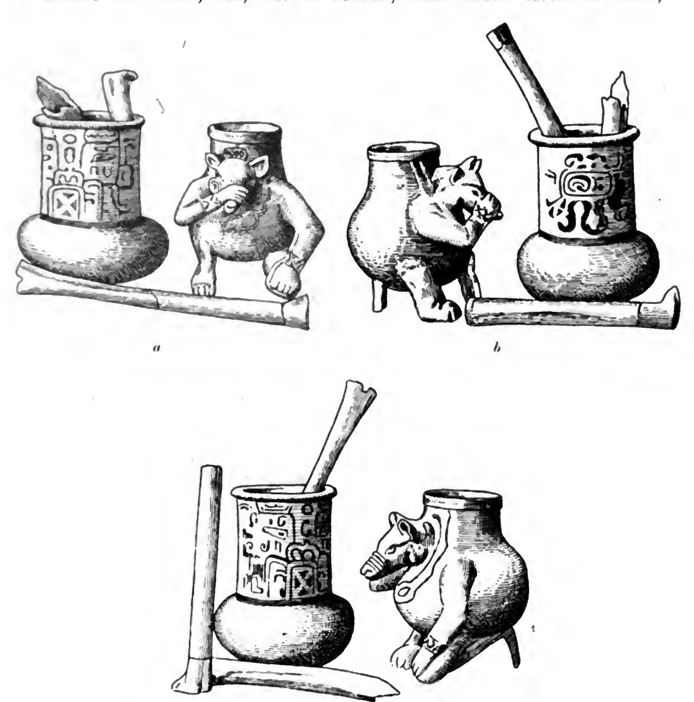


Abb. 89. Grabfund (Hieroglyphengefäss und glasirtes Thongefäss in Gestalt eines Nasen- oder Waschbären). Puerto Progreso (Yucatan). Sammlung Crescencio Carrillo y Ancona, Mérida.

dessen Vordertheil aber leider abgebrochen ist. Häufiger scheinen diese Gefässe in Yucatan gefunden zu werden. Der verstorbene Bischof von Merida, Dr. Crescencio Carillo y Ancona, hat ein solches Gefäss im dritten Bande der Anales del Museo Nacional de Mexico beschrieben, das beim Ausgraben der Fundamente für einen Neubau in Puerto Progreso bei Merida gefunden wurde. Vgl. Abb. 89. Aber auch weit nach Norden

scheinen diese Stücke verschlagen worden zu sein. In der Sammlung Strebel findet sich, aus der Gegend von Atotonilco und Quimistlan stammend, das merkwürdige Gefäss Abb. 90, das jedenfalls auch zu dieser Klasse von Gefässen gehört. Gesichtskrüge mit bärtigem Gesichte sind in Yucatan mehrere gefunden worden. Und Maudslay bildet ein solches aus Copan ab. Bruchstücke ganz ähnlicher, anscheinend glasirter Gefässe sind bei den von Herrn Strebel veranlassten Ausgrabungen bei Zoncuautla im Distrikte Coatepec des Staates Vera Cruz gefunden worden. Welcher Art die Glasur auf diesen Stücken ist, habe ich bisher nicht feststellen können, da es sich immer um seltene und schöne Stücke handelte, die man der chemischen Untersuchung nicht opfern kann. Das weite geographische Areal, innerhalb dessen diese Stücke gefunden werden, beweist, dass wir



Abb. 90. Glasirtes Thongefäss. Gegend von Atotonilco und Quimistlan (Vera Cruz). Sammlung Strebel. Kgl. Museum für Völkerkunde.

es bei ihnen mit einer Waare zu thun haben, die durch den Handel verbreitet wurde. Versorgen ja doch auch heut zu Tage noch einzelne Fabrikationsorte, wie z. B. Chinautla in Guatemala, die ganze Gegend auf viele Tagereisen im Umkreis mit Thonwaaren. Schöne Thongefässe waren aber im Alterthum eine geschätzte Waare. Von den Maya berichtet Landa, dass die Sitte vorschrieb, am Schlusse des Festmahls als Gastgeschenk jedem Gaste eine Schulterdecke, einen (geschnitzten) Schemel und ein Thongefäss zu verabreichen, so zierlich und kostbar, wie es der Gastgeber nur vermochte. Welche Gegend es war, wo diese glasirten Gefässe fabrizirt wurden, lässt sich bei dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntniss nicht angeben. Nur so viel lässt sich sagen, dass es eine der Tierra caliente angehörige oder ihr sehr nahe gelegene Gegend gewesen sein muss, wo man den Tapir, den Papagei, den Nasenbär, den Affen und

die Kröte der Tierra caliente[1]) kannte. Meine Vormuthung geht auf Tabasco oder das benachbarte Chiapas. Ersteres war in alter Zeit ein berühmtes kommerzielles Zentrum, und die industriellen Zentren werden nicht weit davon gelegen gewesen sein.

Fassen wir nun zusammen, was uns die gesicherten Funde aus dem Gebiete der Vera Paz, den Ländern der Kekchi und Pokonchi lehren, so geht aus der Fülle und Mannigfaltigkeit der Objekte, der künstlerischen Auffassung und der besonderen Art der Dekorirung mit Bestimmtheit hervor, dass die alten Bewohner dieser Gegenden ein kulturell fortgeschrittenes Volk waren, und dass ihre Kultur dasselbe besondere Gepräge hatte, das uns, wenn auch in ganz anderer Grossartigkeit, in den Monumenten von



Abb. 91. Zackengefäss aus der Lagune von Amatitlan. Königl. Museum für Völkerkunde.

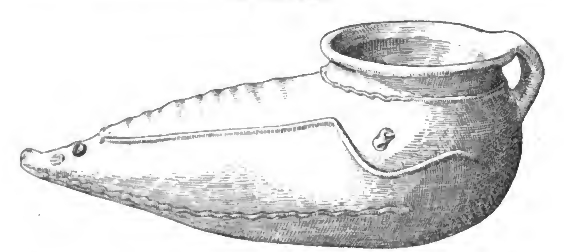


Abb. 92. Schuhgefäss. Quezaltenango. Königl. Museum für Völkerkunde.

Copan und Quiriguá entgegentritt. Gleichzeitig aber scheint aus verschiedenen Vorkommnissen geschlossen werden zu müssen, dass der rege Verkehr, der in alter Zeit die Laguna de Términos und Honduras verband, und dem ohne Zweifel die eben genannten Orte ihr Aufblühen verdankten, auch in den Thälern der Vera Paz sich bemerkbar machte

1) Krötenfiguren mit denselben grubigen Pusteln zu den Seiten des Nackens wie es das Gefäss Abb. 88 zeigt, kenne ich auch in grossen Gefässen aus Yucatan und in kleinen Thonpfeifen der Strebel'schen Sammlung, die aus dem in jüngster Zeit von ihm in Angriff genommenen Gebiete, im Süden der Stadt Vera Cruz, der Grenze der Mistequilla, stammen.

und auch dort ohne Zweifel anregend, fördernd, entwickelnd gewirkt hat.

Es wäre nun eine lohnende Aufgabe, festzustellen, ob auch für die anderen Maya-Stämme Guatemalas, die in der politischen Entwicklung besonders hervortreten, die Quiche und Cakchiquel, die Mame im Norden, die Pokomam im Süden, der gleiche enge Anschluss an jene Glanzpunkte der Maya-Kultur sich nachweisen lässt, bezw. die Unterschiede, die sich etwa ergeben, klar zu legen. Leider fehlt mir dafür das Material. Nur so viel kann ich sagen, dass das Wenige, was ich an Originalen und Abbildungen aus jenen Gegenden kenne, in der That einen anderen Charakter und nicht die künstlerische Höhe zeigt, die wir an den Fundstücken aus der Vera Paz sehen. Für Amatitlan, eine Lokalität, die in das Pokomam-Gebiet fällt, sind 6 *cm* tiefe, 16 *cm* im Durchmesser haltende kreisrunde Schalen charakteristisch, die einen breiten, flachen, umgeschlagenen Rand

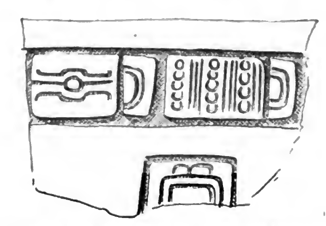


Abb. 93. Eingeritzte Zeichnung auf einem Gefäss von Saculeu bei Huehuetenango.

haben, und deren äussere Wand mit zwei bis drei Reihen langer Zacken versehen ist. Vgl. Abb. 91. Ein Zackengefäss anderer Form, das etwas höher und enger ist und das ziemlich lange Füsse hat, hat Herr Generalkonsul Sarg in Nebah, d. h. also im Ixil- (Mame-) Gebiet, erhalten. Dem zum Quiche-Gebiet gehörigen Orte Quezaltenango, der eigentlich *Xe lahuh*, „Fuss der Zehn“, heisst, scheinen Schuhgefässe eigenthümlich zu sein, wie in Abb. 92 eines abgebildet ist. Von den bekannten Schuhgefässen aus Nicaragua unterscheidet sich dieses insbesondere durch den spitzen Schnabel. Aus Saculeu, das dem Departement Huehuetenango, also dem Mame-Gebiet, angehört, kenne ich ein Paar schöne Thonköpfe und das Bruchstück eines fein geglätteten Gefässes, auf dem die in Abb. 93 wiedergegebenen Zeichen sichtbar sind. Das Ornament auf der linken Seite — ein Auge mit doppelter (oberer und unterer) Braue — kommt auch auf Scherben von Copan vor.[1]) Ebenfalls aus der Gegend von Huehuetenango soll ein Gefäss stammen, das sich jetzt im

1) Vgl. Brinton. A Primer of Mayan Hieroglyphs, p. 107, fig. 63, 1.

University-Museum in Philadelphia befindet, und das ich, glaube ich, schon auf der Ausstellung in Madrid gesehen habe. Die Hieroglyphen, die diesem Gefässe aufgemalt sind, hat Professor Brinton in einer seiner letzten Schriften reproduzirt. Es sind in allerdings sehr kursiven und zum Theil ziemlich lüderlichen Zügen dieselben Charaktere, die wir auf den Stelen von Copan sehen: das Katunzeichen in denselben zwei Modifikationen, die z. B. die Stele *C* von Copan zeigt, und darunter Katunzahlen und eine Reihe anderer Hieroglyphen. Ich gebe in Abb. 94 die beiden ersten Zeichen der rechten Seite, wie ich sie vor zwei Jahren in Madrid kopirte, und daneben in Abb. 95 die entsprechenden Hieroglyphen der Stele *A* von Copan wieder. Augenscheinlich haben wir es hier mit einem Stücke zu thun, das





Abb. 94. Katunzeichen auf einem bemalten Thongefässe der Gegend von Huehuetenango. University-Museum, Philadelphia.

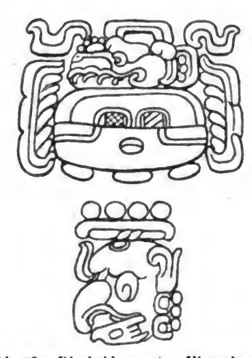


Abb. 95. Die beiden ersten Hieroglyphen der Initial Series der Stele *A* von Copan. (Nach Maudslay.)

durch Handel oder als Geschenk aus dem Gebiete der schriftkundigen Chol oder Chorti in die westlichen Altos gelangt ist. Endlich will ich noch erwähnen, dass auch eines der merkwürdigen Steinjoche, ein einfaches, unverziertes, das dem Kgl. Museum aus der Sammlung des Professor von Seebach zugegangen ist, aus Quiché oder Cakchiquel-Gebiet, nämlich aus Sololá, stammen soll. Dies wäre insofern sehr merkwürdig, als die Gegenden, wo diese räthselhaften Artefakte sonst gefunden worden sind, fast alle dem atlantischen Küstenabfall, den heutigen Staaten Vera Cruz und Tabasco, angehören.

Zwischen den Quiché-Stämmen und den Chorti eingekeilt, die Pokomam von den stammverwandten Pokonchi trennend, findet sich im Thal des Rio Grande oder Motagua und den dasselbe überragenden Höhen noch ein besonderes Gebiet, dessen äusserste Grenzen einerseits durch die Gegend von Salamá, andererseits durch den Copan-Fluss gebildet werden,

in welchem vor alter Zeit ein Zweig der Pipil, ein Nauatl sprechender Stamm, angesiedelt war. In Salamá existirt, wie Stoll erfuhr, eine Lokaltradition, derzufolge diese Mexikaner erst in spanischer Zeit aus Tuxtla grande d. h. aus der noch heute zum Theil Nauatl sprechenden Bevölkerung von Santiago und San Andres Tuxtla im Staate Vera Cruz herübergeholt worden seien. Die Leute von Salamá trügen deshalb noch heute dieselbe Tracht wie die von Tuxtla. Stoll selbst erscheint diese Tradition wenig glaublich. Ich möchte meinen, dass eine Postdatirung vorliegt, dass eine wirkliche Tradition existirt haben mag, dass die Leute von Salamá aus jenen Gegenden stammen, dass aber die Einwanderung in vorspanischer Zeit erfolgt sein muss.

Die Verbreitung der Naua-Stämme nach Süden ist meiner Ueberzeugung nach allgemein von Tabasco aus erfolgt, denn auf dem Wege über Tehuantepec und die Sierra de los Quelenes haben wohl immer die zapotekischen Stämme eine Barre gebildet, die es erst *Auitzotl*, dem Vorgänger *Motecuhçoma*'s, zu durchbrechen gelang. Von Tabasco aus aber müssen die Mexikaner schon früh auf den Wegen, die später Bernal Diaz und seine in Coatzacualco angesiedelten Genossen mit Leichtigkeit fanden, nach Chiapas und Soconusco vorgedrungen sein. Und auf dem grossen Ueberlandweg, den Cortes mit seinem Heere einschlug, sind die Naua nach dem Thale des Motagua und weiter nach Honduras, San Salvador und Nicaragua gelangt. Die Pipil von Escuintla sind vielleicht ein rückläufiger Strom dieser Völkerwelle. Ein dritter Zweig endlich muss seinen Weg in das Innere von Yucatan gefunden haben. Das geht aus den historischen Nachrichten der Bücher des Chilam Balam und meiner Ansicht nach noch klarer aus den Reliefen von Chich'en itzá hervor. Auf all' diesen drei Wegen kamen die Naua-Stämme in mehr oder minder intensive Berührung mit den Maya-Stämmen. Ein Austausch von Kulturelementen hat zweifelsohne stattgefunden und ist vermuthlich in noch ausgiebigerer Weise durch die friedlichen, nicht zum Zwecke dauernder Ansiedlung unternommenen Wanderungen der mexikanischen Kaufleute erfolgt. Die Frage, wie dieses Geben und Empfangen sich vertheilte, ist eines der wichtigsten und interessantesten Probleme der zentralamerikanischen Archäologie. Der Lösung dieser Aufgabe werden wir aber erst dann näher treten können, wenn aus diesen Misch- und Grenzgebieten, wo Naua-Stämme den Maya benachbart wohnten, sorgfältig gesammeltes und vollständiges archäologisches Material vorliegt. Merkwürdige Aufschlüsse sind hier gewiss noch zu erwarten, sind doch sicher auch die grossartigen Denkmale von S. Lucia Cozumalhuapa an einer solchen Berührungsstelle nauatlakischer und Maya-Kultur entstanden.

Aus dem oben bezeichneten Pipil-Gebiet am Rio Motagua sind mir durch die Güte des Herrn Dieseldorff die Zeichnungen dreier Gefässe zugegangen, die ich in dem Folgenden reproduzire. Sie stammen alle aus

dem Oertchen Rio Hondo, das am Motagua gegenüber der Mündung des Copan-Flusses gelegen ist, und gehören der Sammlung des Herrn B. Castañeda in Zacapa an. Das erste Gefäss (Abb. 96) hat eine Höhe von 15,3 *cm*, der Durchmesser beträgt am Boden 10,5 *cm*, an der Mündung 16 *cm*, und die Wandstärke ist 4 *mm*. Das zweite Gefäss (Abb. 115) hat eine Höhe von 17,2 *cm*, einen Mündungsdurchmesser von 13,5 *cm* und eine Wandstärke von 5 *mm*. Die Figur und die Hieroglyphentafel tritt dreimal wiederholt im Umfang des Gefässes auf. Die Zeichnung ist aber durch Feuer arg beschädigt. Das dritte Gefäss (Abb. 116) ist 22,6 *cm* hoch, der Durchmesser beträgt am Boden 12,7 *cm*, an der Mündung 15,8 *cm* und die Wandstärke ist 6 *mm*.

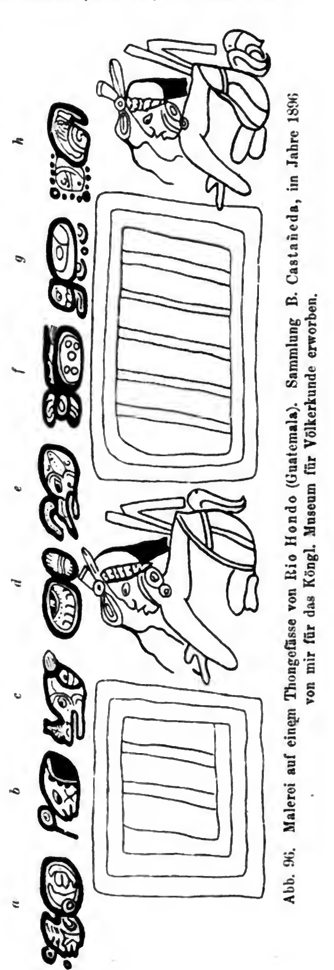


Abb. 96. Malerei auf einem Thongefässe von Rio Hondo (Guatemala). Sammlung B. Castañeda, im Jahre 1896 von mir für das Köngl. Museum für Völkerkunde erworben.

Das erste dieser drei Gefässe hat reinen Maya-Charakter. Sowohl die Figuren, wie die Hieroglyphen, könnten direkt aus einer Maya-Handschrift abgeschrieben sein. Das zweite hat auch noch unverkennbar Maya-Charakter, wenngleich die Haltung der Figur entschieden steifer ist. Das dritte aber zeigt einen besonderen Charakter. Die Vorbilder dieser Figuren können nur in mexikanischen oder den letzteren verwandten Handschriften gesucht werden. Und was sich hier als Hieroglyphen gibt, weicht von den bekannten Formen der Maya-Hieroglyphen in jeder Weise ab. Wenn bei irgend einem Stücke, so haben wir hier das Kunsterzeugniss einer dem Maya-Boden fremden Nation vor uns. Es ist mit grosser Wahrscheinlichkeit den Pipil, dem Naua-

Stamm, zuzuschreiben, der an dieser Stelle unzweifelhaft schon geraume Zeit vor der Conquista wohnte.

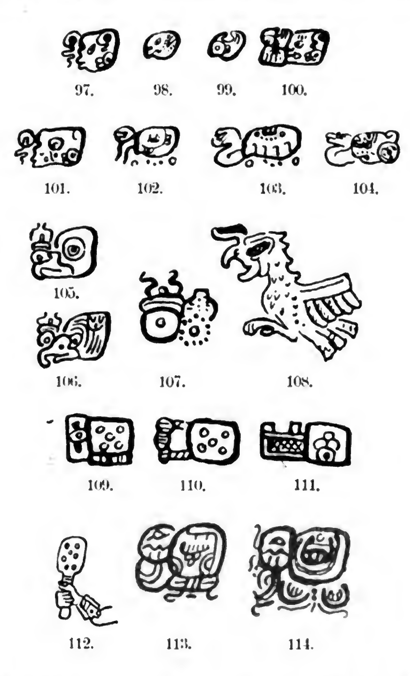
Um mit dem Gefässe von reinem Maya-Typus (Abb. 96) zu beginnen, so sind die auf ihm dargestellten Personen Frauen. Das geht insbesondere aus den langen peitschenförmigen, nach vorn fliegenden Haarsträhnen hervor, die in ganz ähnlicher Weise an den Frauengestalten der Dresdener Handschrift zu erkennen sind. Die Haltung der Arme und der Hände ist die auch bei den Göttergestalten der mexikanischen Bilderschriften, insbesondere des Codex Borgia und Vaticanus B, beliebte, die aber auch in der Dresdener Handschrift, z. B. bei dem Vogel *Moan* auf Blatt 11*a*, vorkommt. Die erhobene oder vorgestreckte Hand ist augenscheinlich Geberde des Sprechens oder des Befehlens, was im Grunde, und insbesondere in diesem Falle, dasselbe ist, denn *tlahtouani* oder *tlahtô* „der Sprecher" ist der Herrscher, der Fürst. Die Bekleidung der Figuren scheint aus einer Enagua, einem rockartig um die Hüften geschlagenen Tuche, zu bestehen, das in der Mitte des Leibes mit einem Gürtel befestigt ist. Die Enden dieses Bandes scheinen es zu sein, die über der Enagua in die Höhe ragen und nach hinten herunter fallen. Die Figuren sind mit gekreuzten Beinen sitzend dargestellt. Aus der Enagua herausragend, soll oben der freie linke Oberschenkel und darunter die nackte Sohle des rechten Fusses angegeben sein, — eine typische Stellung, die in der Dresdener Handschrift ungemein häufig, und auch bei Frauen, gezeichnet ist, während in den mexikanischen Dokumenten die Frauen in der Regel knieend abgebildet sind. Die Linien sind aber in unserem Bilde so verschoben, dass man in der That den Eindruck gewinnt, dass nicht nach dem Leben gezeichnet worden ist, sondern bekannte Bilder stereotyp wiederholt sind.

Den gleichen Eindruck hat man bei der Betrachtung der Hieroglyphen. Ich habe allen Grund anzunehmen, dass die Zeichnung, die ich hier wiedergebe, genau kopirt ist. Aber ich habe den Eindruck, als ob der Künstler oder die Künstlerin, die diese Zeichen auf den Topf malte, bei verschiedenen von ihnen sich der Bedeutung der einzelnen Elemente und Linien nicht bewusst war und darum unsicher zeichnete. Eine genaue Identifizirung ist allerdings nur bei einigen möglich. Da alle acht Hieroglyphen verschieden sind, so ist zunächst fraglich, wo wir den Anfang der Lesung anzunehmen haben. Aus der Orientirung der Hieroglyphen geht hervor, dass die Lesung von links nach rechts ist. Und den Anfang, glaube ich, müssen wir mit der Hieroglyphe machen, die auch in der von Herrn Dieseldorff gelieferten Zeichnung, unserer Abb. 96, an erster Stelle links steht. Ich will diese mit *a* bezeichnen.

In dieser ersten Hieroglyphe glaube ich zwei Elemente erkennen zu müssen: 1. den Kopf einer Frau (vgl. die Hieroglyphe Abb. 97), aber versehen mit dem besonderen Element, das in dem Tageszeichen *eb* „Besen" (Abb. 98) enthalten ist; und 2. das Tageszeichen *manik* (Abb. 99), dessen

Lautwerth *chi* ist, und das in der Hieroglyphe *chikin* „Westen" enthalten ist. Eine Verbindung dieser beiden Elemente existirt in der Hieroglyphe Abb. 100, die sich auf Blatt 62 der Dresdener Handschrift findet, allerdings noch in Kombination mit einem dritten Element, das die Form des Tageszeichens *imix* hat.

Die zweite Hieroglyphe *b* erinnert durch das Kreuz auf der Backe



97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114.

und durch das eigenartige Gebilde vor der Stirn etwas an die Hieroglyphe Abb. 101, die Blatt 12*b* der Dresdener Handschrift als eine der Begleithieroglyphen des Todesgottes auftritt, an Stelle der sonst an dieser Stelle gezeichneten Hieroglyphe Abb. 102, unterscheidet sich aber von ihr durch den Schlangen- oder *chicchan*-Fleck, den sie an dem Hinterkopfe trägt

Es ist möglich, dass auch die Hieroglyphe *d* in Beziehung zu einer der Begleithieroglyphen des Todesgottes steht, derjenigen, von der ich zwei Varianten in Abb. 103 und 104 wiedergegeben habe.

Die Hieroglyphen *c* und *e* zeigen den Kopf eines Vogels, der bei

beiden mit einem besonderen Aufsatz auf dem Schnabel versehen ist. Man könnte meinen, dass hier der grosse Geier dargestellt werden sollte, dessen Hieroglyphe (Abb. 105, 106) immer mit einem besonderen Aufsatz auf dem Schnabel gezeichnet ist, und der sich ja in der That durch fleischige Wucherungen der den Schnabelgrund überziehenden Wachshaut auszeichnet. Ich glaube indes, dass man zum mindesten bei der einen Hieroglyphe eher an einen Vogel wird denken müssen, der in der Regel mit dem schwarzen Gott vergesellschaftet auftritt, von dem ich in Abb. 108 eine ganze Figur und in Abb. 107 seine Hieroglyphe, die sich im Codex Tro 4* *c* findet, wiedergegeben habe. Dieser Vogel soll wohl das wilde Huhn der Waldregionen der Tierra caliente bezeichnen, das von den Spaniern in der Regel als „Fasan" bezeichnet wird, und für das im Maya die beiden Namen *cox* und *mut* vorliegen. Mit dem ersteren Namen, und zwar als *coxcoxtli*, bezeichnen auch die Mexikaner diesen Vogel. Ich glaube diesen Vogel mit einer Gottheit in Verbindung bringen zu müssen, die bei den Maya von Yucatan unter dem Namen *Yax cocahmut* bekannt war, der man in den dem Norden angehörigen *muluc* Jahren Feste feierte. Man befürchtete von ihr Trockenheit und Dürre; die alten Frauen tanzten an ihrem Feste, opferten ihr eine junge Hündin und brachten ihr ein einfaches weisses ungesticktes Gewand. Ich glaube, aus diesen Beziehungen geht mit Bestimmtheit hervor, dass es eine Form der alten Erdgöttin war, die unter diesem Namen verehrt wurde. Ich erinnere noch daran, dass auch im Codex Borgia und Codex Vaticanus B die Erdgöttin mehrfach in Gestalt eines Vogels gezeichnet ist, dass im Maya das Wort *cox* oder *cocox* nicht bloss den Fasan, sondern auch eine dürre, vertrocknete, verholzte Frucht bezeichnet, und dass der mythische König von Colhuacan, wo *Ciuacouatl*, die Erdgöttin, Stammgottheit war, *Coxcoxtli* hiess.

Die sechste Hieroglyphe unseres Bildes, *f*, finde ich in Codex Tro 19*c** wieder (Abb. 109), wo sie, wechselnd mit der Hieroglyphe Abb. 110, als Begleiter der Hieroglyphe Abb. 111 auftritt. Die letztere Hieroglyphe, die an der betreffenden Stelle die Leithieroglyphe ist, scheint mir das Darbringen von Kopal oder Räucherwerk zum Ausdruck zu bringen. Und in ersterer möchte ich die Rassel sehen, die regelmässig die Kultushandlungen der genannten Art begleitet. Man vergleiche das Bild der Rassel, das ich in Abb. 112 wiedergegeben habe.

Die übrig bleibenden Hieroglyphen *g* und *h* unseres Bildes sind mir unklar. Nur bemerke ich, dass das erste Element der Hieroglyphe *g* in der Haupthieroglyphe (Abb. 113) des Fledermausgottes auf einem von Herrn Dieseldorff publizirten Gefässe von Chamá[1]) auftritt, und dass eine andere Hieroglyphe dieses Gefässes (Abb. 114) vielleicht die direkte Entsprechung unserer Hieroglyphe *g* ist.

1) Zeitschrift für Ethnologie. Band XXVI (1894) Tafel XIII. Vgl. die der folgenden 4. Abhandlung beigegebene Tafel.

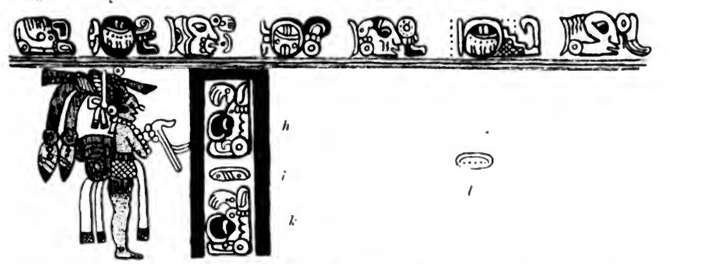


Abb. 115. Malerei auf einem Thongefässe von Rio Hondo (Guatemala). Samml. B. Castañeda.



Abb. 116. Malerei auf einem Thongefässe von Rio Hondo (Guatemala). Sammlung B. Castañeda, im Jahre 1896 von mir für das Königl. Museum für Völkerkunde erworben.

Die Gesammtheit der Hieroglyphen scheint mir eine alte Göttin der Erde zum Ausdruck zu bringen, die die Sonne und das Licht und alles Lebendige in ihrem Schoosse aufnimmt.

Gehen wir nun weiter zu dem Gefässe Abb. 115. Die Figur, die mit der Hieroglyphentafel, dreimal wiederholt, auf diesem Gefässe angegeben ist, ist eine männliche Person. Das zeigt die Schambinde, deren Enden weit herunterfallen, die aber hier mit einem kurzen Lendentuche aus dünnem, schleier- oder netzartig gewebtem Stoffe vergesellschaftet erscheint. Der Leib ist gelb gemalt. Die Haltung der Arme und Hände entspricht der der weiblichen Figuren des eben behandelten Gefässes und hat wohl auch hier die gleiche Bedeutung. Von dem riesigen, aus Schleifen und Bändern gebildeten Kopfaufsatz hängen zwei Bänder heraus, die an ihren Enden, wie es scheint, zwei Jaguarohren tragen. Die Lesung der Hieroglyphen beginnt an der rechten Seite mit *g*. Und es ist augenfällig, dass die Hieroglyphen *g*, *e*, *c* und andererseits *f*, *d*, *b* unter sich verwandt erscheinen, während *a* anscheinend den beiden Vogelköpfen auf der senkrecht gestellten Hieroglyphentafel des unteren Haupttheiles ident ist. Hier haben wir also den Fall, der auch in dem merkwürdigen, von Herrn Strebel publizirten, lackirten Gefässe von Jaina bei Campeche[1]) vorliegt, d. h. eine in erster Linie ornamentale Verwendung einer oder einiger Hieroglyphen, die wiederholt, aber variirt werden. Herr Strebel ist der Meinung, dass diese Varianten jede ihre besondere Bedeutung haben. Und in jenem besonderen Falle mag das auch in der That so sein. Denn die in der Gegend des Ohrpflocks dort angegebenen Symbole erinnern zum Theil an die verschiedenen Zeichen, die auf den sogenannten Himmelsschildern sichtbar sind. Was aber unsere Abb. 115 betrifft, so neige ich mich doch mehr der Ansicht zu, hier blosse Varianten anzunehmen und würde die Hieroglyphen *g*, *e*, *c* als die Haupthieroglyphe der unten dargestellten Person, die Hieroglyphen *f*, *d*, *b* und die Vogelköpfe als Begleithieroglyphe ansehen.

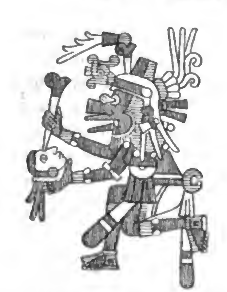
Derselbe Fall der ornamentalen Hieroglyphenverwendung liegt nun unzweifelhaft auch in dem merkwürdigen dritten Gefässe von Rio Hondo vor, dessen Bemalung in Abb. 116 wiedergegeben ist. Dieses Gefäss ist, wie ich oben schon angab, mit grosser Wahrscheinlichkeit als Kunsterzeugniss des vermuthlich seit langer Zeit in diesen Gegenden ansässigen Naua-Stammes der Pipil zu erklären. Für die auf ihm dargestellten Figuren haben wir die Vorbilder nicht in Maya-Handschriften oder Maya-Skulpturen, sondern in mexikanischen oder den ihnen im Styl verwandten Bilderschriften zu suchen. Die allgemeine Stylgleichheit unseres Gefässes mit den letztgenannten tritt sowohl in der Haltung

1) Verhandlungen des Vereins für naturwissenschaftliche Unterhaltung. Hamburg. Bd. V (1881).

wie in dem Ausputz der Figuren klar hervor. Die Figuren sind mit einer Art Hemd bekleidet, dem *xicolli*, das in mexikanischen Bilderschriften der Regengott *Tlaloc* und auch die Priester trugen, und das insbesondere häufig an den Figuren der mixtekischen Bilderschriften, wie des Codice



Abb. 117. *Xochipilli*, der junge Maisgott. Codex Laud.



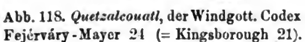


Abb. 118. *Quetzalcouatl*, der Windgott. Codex Fejérváry-Mayer 24 (= Kingsborough 21).



Abb. 119. *Tecciztecatl*, der Mondgott. Codex Fejérváry-Mayer 24 (= Kingsborough 21).

Colombino (Codex Dorenberg), Codex Becker und des Wiener Codex zu sehen ist. Neben diesem Hemde scheinen die Figuren noch ein kurzes Lendentuch zu tragen, wie es ebenfalls ziemlich regelmässig an den Figuren des Codice Colombino (Codex Dorenberg) gezeichnet ist. Und an diesem sitzt bei unseren Figuren vorn eine Maske. Das ist eine Trachteigenthümlichkeit, die ich in eigentlich mexikanischen Dokumenten bisher noch nicht gefunden habe, wohl aber in solchen aus den südlicheren

Regionen der Mixteca und der Zapoteca. In der Sammlung des Dr. Sologuren in Oaxaca sah ich zwei Thonfiguren, die aus La Ciénaga im Dept. Zimatlan stammen, die deutlich diese Trachtbesonderheit zeigen. Und auf dem einen Blatte der Aubin-Goupil'schen Sammlung, augenscheinlich ebenfalls mixtekischer Provenienz, einem mit bunten Farben bemaltem Stück Leder, das auf Blatt 20 des Goupil-Boban'schen Atlas mit der Unterschrift „Le culte rendu à Tonatiuh" reproduzirt ist,[1]) tragen die männlichen Gottheiten alle fünf ebenfalls eine Maske vorn am Gürtel.

Weiter fällt an den Figuren unseres Bildes der grosse Kopfputz auf. Er besteht in üblicher Weise aus einer Krone aus steifen Federn, aus der längere, schwanke, biegsame Federn herausragen. An der Stirnseite sieht man einen aufgesperrten zähnestarrenden Rachen, und hinten sieht man eine Scheibe und ein bandartiges, mit Netzstreifung versehenes Stück. Diese drei Elemente und den verbindenden schwarzen Streifen sehe ich als die Rudimente eines Kopfschmuckes an, der in den mexikanischen Bilderschriften, insbesondere dem Codex Borgia, Codex Laud u. s. w. mit grosser Regelmässigkeit bei den Bildern des Sonnengottes und der ihm verwandten Gestalten angegeben ist, und der aus einem Lederriemen besteht, dem grosse Scheiben aus Türkis oder Chalchiuitl aufgeheftet sind, und der an der Stirnseite eine Art Vogelkopf mit aufgesperrtem zähnestarrendem Rachen trägt. Ich gebe in Abb. 117 das Bild eines Gottes, das entweder *Xochipilli*, den jungen Maisgott, oder *Piltzintecutli*, den Sonnengott, vorstellt, nach dem Codex Laud wieder. Der (im Original mit rother Farbe gemalte) Lederriemen mit seinen am Hinterkopf sichtbaren Bandstreifen ist durch gekreuzte Streifung hervorgehoben. Ich bemerke noch, dass dieser Schmuck nicht selten auch bei andern Gestalten gezeichnet wird (vgl. Abb. 118), dass es aber auch Gottheiten gibt, die an derselben Stelle ein anderes Symbol tragen. Ich habe in Abb. 119 aus dem verwandten Codex Fejérváry einen dunklen, alten, bärtigen Gott, der Mondgott, abge-

---

1) In Wahrheit bildet das Blatt eine der ziemlich häufigen Darstellungen des *Tonalamatl*'s, eingetheilt nach den fünf Gegenden, dem Zentrum oder der Richtung unten oben und den vier Himmelsrichtungen. Jedem Abschnitte sind je eine männliche und eine weibliche Gottheit und verschiedene Attribute zugetheilt. Die in dem Umkreis ausgesparten 2 × 5 Daten beziehen sich ohne Zweifel auf diese Gottheiten. Ihre Namen sind *ce maçatl*, *ce quiauitl*, *ce oçomatli*, *ce calli ce quauhtli* und *macuil cuetzpalin*, *macuil cozcaquauhtli*, *macuil tochtli*, *macuil xochitl*, *macuil malinalli*. Sie entsprechen den Richtungen in der Folge O., N., Mitte (untenoben), W., S. Neuerdings ist dieses Blatt von Dr. Walter Lehmann in der Zeitschrift für Ethnologie veröffentlicht und erläutert worden.

Es ist das übrigens das Blatt, was Alfred Chavero in dem ersten Bande des Werkes „Mexico á traves de los siglos" unter dem Namen „Parte superior de la piedra policroma del sacrificio gladiatorio" (!) abbildet.

bildet. Dieser trägt, wie man sieht, vorn an der Stirn sein Abzeichen, das Meerschneckengehäuse.[1])

Unter der Scheibe. die hinter dem Kopfriemen aufgeheftet ist, ist an den Personen unseres Bildes noch eine zweite Scheibe zu sehen. Das ist natürlich der Ohrpflock. Den gekrümmten Streifen, der unter dem unteren Rande sichtbar wird, möchte ich, unter Bezugnahme auf das, was in den Abb. 117—119 zu sehen ist, als Haarsträhne deuten. Doch könnte auch ein aus dem Ohrpflocke heraushängendes Band, oder ein dem Ohrpflock angefügtes Schmuckstück dargestellt sein. Enden von Haarsträhnen sind an der ersten der beiden Figuren auch unter dem Kopfriemen oberhalb der Stirn sichtbar. Der besonders abgegrenzte und besonders gemalte Theil an der hinteren Wange ist wohl eine Andeutung einer besonderen Gesichtsbemalung. Bei den Pulquegöttern, aber auch bei *Quetzalcouatl*, dem Mondgotte und anderen, ist die hintere Hälfte des Gesichtes mit anderer Farbe gemalt als die vordere.

Gleich der Mehrzahl der in den mexikanischen Handschriften abgebildeten mythologischen Gestalten tragen auch die Personen unseres Bildes einen Federschmuck auf dem Rücken — ihre Devise. Dieser besteht aus einem korbartigen Gestelle, etwa ähnlich dem, womit in den Kalendern des Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. der *Xolotl* abgebildet ist, aus dem mächtige Federn herausragen. In der Kreuzgegend ist, wie vorn am Gürtel, eine Maske angebracht.

Betrachten wir nun weiter die Hieroglyphen, so fällt sofort in die Augen, dass in der oberen Reihe drei der Hieroglyphen — *f. d. b.* — nichts Anderes sind als eine Rekapitulation des Kopfes der unten dargestellten Personen. Das Gesicht ist dasselbe, der hintere Theil der Wange ist auch in den Hieroglyphen besonders abgesetzt und mit besonderer Farbe bezeichnet. Dahinter folgt der Ohrpflock mit seinem Appendix. Darüber das mit Netzstreifung versehene bandartig herausragende Stück — die Schleife des Kopfriemens, wie ich annehme — die obere (Kopfriemen-) Scheibe allerdings unvollständig. Aber über der Stirn wieder die beiden Enden der Haarsträhnen, wie in der ersten der unten in ganzer Figur dargestellten Personen. Zweifelhafter könnte nur das Element erscheinen, das in den drei Hieroglyphen an der Stirn nach vorn ragt. Doch auch das ist mir in keiner Weise zweifelhaft. Der aufgesperrte, zähnestarrende Rachen, den die ganzen Figuren an dem Kopfriemen befestigt über der Stirn tragen, ist in den Hieroglyphen durch eine Zahnreihe ersetzt, wie solche z. B. häufig an den Steinmessern oder Opfermessern angegeben wird, um deren scharfe Schneide zum Ausdrucke zu bringen.

Während also so die Hieroglyphen *f*, *d*, *b*, in allen ihren Einzelheiten

---

1) Im Kingsborough ist in Abb. 118 der stylisirte Vogelkopf an der Stirnseite des Kopfriemens missverständlich als Hieroglyphe „Türkis“ gezeichnet.

vollkommen klar sind, kann ich von den drei anderen *a*, *c*, *e*, das Gleiche leider nicht sagen. Ihre Bedeutung ist mir unbekannt. Nur so viel lehrt die Betrachtung, dass es augenscheinlich nur Varianten derselben Begleithieroglyphe sind.

Wenden wir uns endlich zu den auf den beiden senkrechten Tafeln verzeichneten Hieroglyphen, so lehrt wiederum der Augenschein, dass drei und drei nur Varianten derselben Hieroglyphe sind. Wenn ich die Hieroglyphen der linken Tafel, von oben nach unten fortschreitend, mit *g, h, i*, die der rechten mit *k*, *l*, *m* bezeichne, so ist *g*, *k*, *l*, eine, und anscheinend die Haupthieroglyphe, *h*, *i*, *m* die andere, die Begleithieroglyphe. Da beides Formen sind, die mir anderweits noch nicht aufgestossen sind, kann ich über ihre Bedeutung nur eine Vermuthung zu äussern wagen.

Die Hieroglyphen *h*, *i*, *m* zeigen als charakteristischstes und wesentlichstes Element neben dem seitlichen, durch doppelten Kontur abgegrenzten, gestrichelten Felde eine im Zickzack gebogene Doppellinie, die den übrigen Theil der Hieroglyphe quer durchsetzt. Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, dass diese im Zickzack oder wellig gebogene Doppellinie dasselbe wesentliche Element ist, das uns auch in den mir im Uebrigen räthselhaften Hieroglyphen *a* und *c* entgegentritt, und komme deshalb auf die Vermuthung, dass *h*, *i*, *m* nur die zu einer Letter abbreviirte, kalkuliform gewordene Begleithieroglyphe *e*, *c*, *a* ist. Wäre dem so, so läge die weitere Vermuthung nahe, dass *g*, *k*, *l* nur die zu einer Letter abbreviirte, kalkuliform gewordene Haupthieroglyphe *f*, *d*, *b* ist. Und es will mir in der That scheinen, als ob einige wesentliche Elemente der letzteren in der kalkuliformen Figur *g*, *k*, *l* enthalten sind: — das Auge, die Haarsträhne über der Stirn, vielleicht das gestrichelte Stück am Hinterkopfe. Damit scheint allerdings die Uebereinstimmung aufzuhören. Vielleicht ist aber doch noch ein Element der Haupthieroglyphe in *g*, *k*, *l* enthalten, und vielleicht gerade das, was dem Zeichner augenscheinlich das Wesentliche war, ich meine die Zahnreihe vorn an der Stirn.

Bei vergleichender Betrachtung der einzelnen Elemente, die in den Maya-Hieroglyphen verwendet werden, bin ich schon zeitig[1]) darauf aufmerksam geworden, dass gewisse Zeichen, die ich als Ausdruck eines zahnbewehrten offenen Rachens deuten musste, stellvertretend und gleichwerthig mit andern auftreten, die ich mich veranlasst sah, als Zeichen für „Steinmesser" zu deuten. Die ersteren, die ich in Abb. 123*a*—*f* wiedergebe, hat Professor Brinton in seiner jüngsten Schrift über Maya-Hieroglyphen mit der, meinem Empfinden nach etwas irreleitenden Unterschrift, „crescentic signs" reproduzirt. Er hält diese Zeichen, insbesondere Abb. 123*c*,

1) Vgl. meine Abhandlung über den „Charakter der aztekischen und der Maya-Handschriften" in Zeitschr. f. Ethnologie 20 (1888) S. 8 und „Gesammelte Abhandlung" I (Berlin 1902) S. 407—416.

die an dem Halse — d. h. an der Mündung — von Krügen und Gefässen ziemlich häufig angegeben wird, für ein Halsband! Ich bemerke dazu, dass das Element Abb. 123 auf Reliefplatten von Palenque in der Form Abb. 121 vorkommt und dass das Zeichen *ahau*, das für gewöhnlich die Form Abb. 122 hat, auf denselben Platten von Palenque in der Form Abb. 120 auftritt, d. h. was in Abb. 122 eine einfache Mundöffnung ist, das hat in Abb. 120 die Form des Elements, das Brinton für ein Halsband erklärt! Ich brauche hierbei nicht länger zu verweilen und bemerke nur, dass ich Dutzende von Hieroglyphen anführen kann, wo das Element Abb. 123, das, wie der Vergleich mit Abb. 120, 121 lehrt, in der That ein zahnbewehrter Rachen

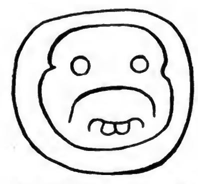


Abb. 120. Tageszeichen *ahau* von einer Hieroglyphenplatte aus Palenque.



Abb. 121. Element des Rachens. Aus einer Hieroglyphe auf einer Reliefplatte von Palenque.



Abb. 122. Tageszeichen *ahau*.

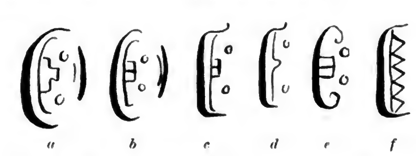


Abb. 123. Element des Rachens, hieroglyphisches Element in den Maya-Handschriften.



Abb. 124. Hieroglyphisches Element. Steinmesser.

ist, durch das Element Abb. 124 ersetzt wird. Kehren wir nun zu unserem Bilde zurück, so wird man, meine ich, zugeben können, dass das Element, das in der Hieroglyphe *g*, *k*, *l*, und sogar auch in *h*, unten zu erkennen ist, eine gewisse Verwandtschaft mit Abb. 124 hat. Abb. 124 bedeutet Steinmesser und ist den Elementen homolog, die „Rachen, Mund“ bedeuten. Sollte deshalb nicht auch das besondere Element in *g*, *k*, *l* der Zahnreihe vor der Stirn in der Haupthieroglyphe *f*, *d*, *b*, bezw. dem aufgesperrten zähnestarrenden Rachen über der Stirn der in ganzer Figur dargestellten Personen, gleich zu erachten sein?

Lassen wir nun aber auch diese zweifelhaften Dinge ausser Spiel, so geht jedenfalls aus der Form und Art der Haupthieroglyphe *f*, *d*, *b* mit Bestimmtheit hervor, dass wir in diesem dritten Gefässe von Rio Hondo,

dem Pipil-Gefässe, nicht eine Nachahmung von Maya-Dekoration und Maya-Hieroglyphen vor uns haben. Die Hieroglyphen *f*, *d*, *b* — vielleicht auch die anderen — sind aus den Elementen der Person, die auf dem Gefässe dargestellt ist, erwachsen und stellen eher eine Vorstufe für Maya-artige kalkuliforme Hieroglyphen, als eine Imitation von ihnen dar.

Ich komme zum Schluss. Aus einem weiten und interessanten, leider — gleich den meisten Gegenden des alten mexikanisch-mittelamerikanischen Kulturkreises — noch sehr wenig durchforschtem Gebiete habe ich nur einige feste Punkte herausheben können. Ich glaube aber, die vorstehenden Betrachtungen werden erkennen lassen, dass wir hoffen dürfen, dass eine vollständigere archäologische Durchforschung unsere Anschauungen beziehentlich der Vorgeschichte dieser alten Völker klären und die lückenhaften, unbestimmten und widersprechenden Nachrichten der Historiker erst verständlich machen wird. Möchten unsere jungen Landsleute, die hinübergehen, sich das Beispiel der Herren Dieseldorff und Dr. Sapper zum Muster nehmen, und mögen sie vor allem beherzigen, dass die der Erde entrissenen stummen Zeugen einer untergegangenen Welt nicht in einem Drawing room von Neuem vergraben werden dürfen, sondern dass sie in ein öffentliches Institut gehören, wo sie der Nachwelt erhalten bleiben und wo sie, anderen verwandten Dokumenten eingereiht, einer vergleichenden Betrachtung unterworfen und auf diese Weise sprechen gemacht werden können.

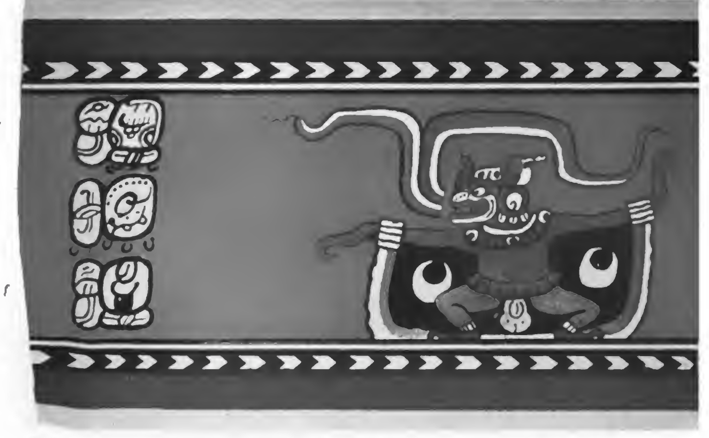


Abb. 2. Zeichnung auf einem in Chamá von Erwin P. Dieseldorff ausgegrabenen Gefässe.
Vgl. Zeitschrift für Ethnologie XXVI 1894, S. (576).

4.

Der Fledermausgott der Maya-Stämme.

Zeitschrift für Ethnologie. Band XXVI. (Berlin 1894.) S. (577)—(585).

Im Jahre 1892 hat Herr Erwin P. Dieseldorff, der eifrige Erforscher der archäologischen Verhältnisse des alten von *Kekchi* und vielleicht auch von ehemaligen *Chol* bewohnten Kulturgebiets, das seit der Zeit der Christianisirung den Namen Alta Vera Paz bekommen hat und heute das Departement dieses Namens der Republik Guatemala bildet, in dem Thale von Chamá, das 10 Leguas nordwestlich von Coban sich erstreckt und von dem Flusse Chixoy und seinem Nebenflusse Salbá durchströmt wird, eine Reihe erfolgreicher Ausgrabungen unternommen. In diesem Thale befinden sich mehrere künstlich geebnete Höfe, die von wallartigen Erhebungen pyramidaler Form umschlossen sind, und über die sich einzelne Pyramiden (Tempel oder Grabhügel) und die langgestreckten pyramidalen Seiteneinfassungen von Ballspielplätzen erheben. In einem der Hügel, der der nördlichen Umfassungsmauer eines solchen Hofes aufgesetzt war, fand Herr Dieseldorff unter einer mit Gefässscherben überschütteten Harzschicht eine kastenartige Steinsetzung und in dieser ein Skelett und fünf Thongefässe. Das eine, ein Krug, zeigte in eingeritzter Zeichnung das Bild des in einem Schneckengehäuse verschlossenen oder aus ihm hervorkommenden alten Gottes, der wohl als der Mondgott anzusprechen ist. Dieser Krug ist von Herrn Dieseldorff in Band XXV (Jahrgang 1893) der Zeischrift für Ethnologie, S. (378), (379) veröffentlicht worden (vgl. oben S. 591, Abb. 15). Ein zweites dieser Gefässe zeigte in farbiger Bemalung das Bild eines jugendlichen Gottes mit langem Kopfe, künstlich abgeplatteter Stirn, die durch zwei grosse Quetzalfederbüsche, die zu den Seiten des Kopfes stehen, besonders gekennzeichnet ist. Auf diesem Gefässe sind die Hieroglyphen des dreizehnten (*been*) und vierzehnten (*ix*) und die des sechzehnten (*cib*) und siebzehnten (*caban*) Tageszeichens angegeben. Herr Dieseldorff hat das Gefäss in demselben XXV. Bande der Zeitschrift für Ethnologie, S. (548), Tafel XVI veröffentlicht, (vgl. oben S. 596 und die der vorhergehenden Abhandlung S. 578 ff. beigegebene Tafel II, Abb. 1).

In einem andern Hügel, der auf der rechten Seite des Flusses Salbá den südlichen Abschluss eines umschlossenen Hofes bildete, diesen hoch überragend und beherrschend, fand Herr Dieseldorff unter einer Steinlage, bei der aber eine Harzschicht vollständig fehlte, die Trümmer zahlreicher Thongefässe und daneben noch drei auch zerbrochene, aber wieder leidlich zu rekonstruirende Gefässe. Das eine zeigte in bunter Bemalung denselben in ein Schneckengehäuse eingeschlossenen oder aus ihm hervorkommenden Gott, (den Mondgott), wie der zuerst von mir genannte Krug und daneben die Hieroglyphen des neunten (*muluc*) und zehnten (*oc*) und des vierzehnten (*ix*) und des dreizehnten (*been*) Tageszeichens. Dieses Gefäss ist von Herrn Dieseldorff an derselben Stelle, wie das zweite von mir genannte Gefäss, S. (549), Tafel XVI des XXV. Bandes der Zeitschrift für Ethnologie veröffentlicht und beschrieben worden (vgl. die der vorhergehenden Abhandlung S. 578 ff. beigegebene Tafel II, Abb. 2). Auf dem einen der beiden andern war die Zeichnung nur zum Theil noch zu retten. Herr Dieseldorff hat diese S. (375) desselben XXV. Bandes der Zeitschrift für Ethnologie veröffentlicht, und ich gebe sie in Abb. 1 hier wieder. Das andere Gefäss aber lässt in prachtvoller Erhaltung die Figuren und die Hieroglyphen, die der Verfertiger auf ihm angebracht hat, erkennen. Herr Dieseldorff hat dieses Gefäss in dem folgenden XXVI. Bande (Jahrgang 1904) der Zeitschrift für Ethnologie S. (576) Tafel XIII veröffentlicht. Es ist die Figur, die ich hier in Abb. 2 auf der hier beigegebenen Tafel I reproduzire.

In beiden Figuren, der der Abb. 1 und der der Abb. 2, wird man unschwer die Gestalt eines Fledermausmenschen erkennen. In Abb. 1 sind die Glieder schwarz gemalt. Die krallenartig gestalteten Hände sind mit rother Farbe angegeben. Auf der Flughaut, die zwischen den ausgebreiteten Armen und den Beinen ausgespannt ist, sind gekreuzte Totenbeine, ein Todessymbol, zu sehen, wie solches diesem nächtlich lebenden Thiere wohl zuzukommen scheint. Die Figur ist durch das zwischen den Beinen herabhängende Ende der Schambinde (mexikanisch *maxtlatl*, im Kekchi *ex* genannt) als männliches Wesen gekennzeichnet.

Bei der Figur Abb. 2 auf dem Gefässe, das auf der beigegebenen Tafel reproduzirt ist, sind Leib und Glieder mit gelber Farbe gemalt. Die Hände und die Füsse sind ebenfalls krallenartig und roth. Die Flughaut ist schwarz. Eine grosse, weisse, halbmondförmige Figur ist wohl als Auge zu deuten und gleich den gekreuzten Totenbeinen der Abb. 1 als Todessymbol aufzufassen. In sehr eindrucksvoller Art ist hier das Thiergesicht gezeichnet. Besondere Kennzeichen der Fledermaus sind das häutige Nasenblatt und das Zeichen *akbal* (Nacht) über dem Auge. Der Halskragen hat dieselbe Beschaffenheit wie der, mit dem der Todesgott in den Handschriften gezeichnet wird. Die Figur ist als männliches Wesen hier durch die ohne Hülle gezeichneten Geschlechtstheile gekennzeichnet.

Diese beiden Bilder bringen uns eine Gottheit vor Augen, deren Verehrung zwar hier und da von den Historikern gemeldet wird, deren Namen wir in den Benennungen verschiedener Maya-Stämme wiederfinden, über die aber, im Grossen und Ganzen, wie über die mythologischen Gestalten der südmexikanischen und mittelamerikanischen Stämme überhaupt, wenig genug bekannt ist. Es ist der Fledermausgott.

Die Fledermaus wird in verschiedenen Maya-Dialekten *zo'tz* genannt. Davon ist der Name *Zo'tzil* und *Ah-zo'tzil*, die „Fledermaus-Leute", abgeleitet, der als Volksname einerseits einem Stamme angehört, der seit alter Zeit bis heute in der Nähe des heutigen San Cristóbal de Chiapas ansässig ist, — mexikanisirt als *Tzinacanteca*, die Leute von Tzinacantlan, der „Fledermaus-Stadt", bezeichnet, — andererseits einem Stamme, der wohl als Bruchtheil der grossen Nation der Cakchiquel, der

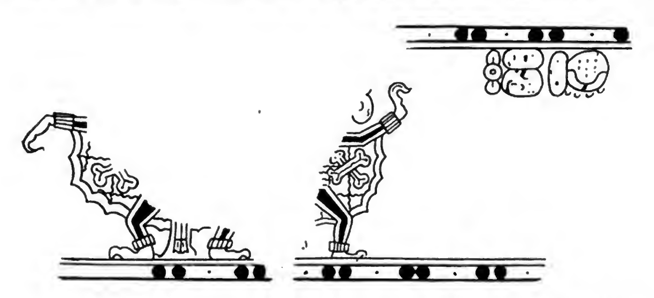


Abb. 1. Fledermausgott. Zeichnung auf einem in Chamá von Erwin P. Dieseldorff ausgegrabenen Gefässe.

Hauptnation des südlichen Guatemala, anzusehen ist. Ein Tzinacantan endlich existiert noch im äussersten SO. von Guatemala, im Sprachgebiete der Sinca.

Ueber die Sprache und die Traditionen der *Zo'tzil* von Chiapas sind wir leider nur ungenügend unterrichtet. Etwas besser steht es mit den Stämmen des südlichen und westlichen Guatemala. Hier sind in früher christlicher Zeit die alten Traditionen von Eingeborenen selbst aufgezeichnet worden, und diese Aufzeichnungen, das Popol Vuh[1]) und die Annalen Xahila's[2]), sind kostbare Dokumente, deren Benutzung nur etwas schwierig ist, — einerseits der mangelhaften lexikalischen Hilfsmittel halber,

1) Popol Vuh. Le livre sacré et les mythes de l'antiquité Américaine etc. par l'abbé Brasseur de Bourbourg. Paris 1861.

2) The Annals of the Cakchiquels. Brinton's Library of Aboriginal American Literature No. 6. Philadelphia 1885.

namentlich aber deshalb, weil es an genaueren Bestimmungen der mythologischen Thiere und der Gesammtheit der auf den alten Folk-lore dieser Stämme bezüglichen Dinge und Ausdrücke fehlt.

Eine interessante Stelle im Popol Vuh identificirt die Qu'iche mit den Tolteken, die im Popol Vuh als Yaqui bezeichnet werden[1]), und *Tohil*, den Gott des Stammes der Qu'iche mit Yolcuat-Quitzalcuat, — d. i. *Youalli eecatl*[2]) *Quetzalcouatl*, — dem Gotte der Tolteken. Während die drei Stämme der Qu'iche denselben Gott gehabt hätten, und auch der Gott der Rabinal, obwohl er anders, nehmlich *Hun-toh*, genannt worden, derselbe gewesen sei, hätten die Cakchiquel sowohl in der Sprache, wie in dem Namen des Gottes, den sie von Tollan mitgebracht hätten, von den Qu'iche sich unterschieden. *Zo'tziha Chimalcan* hätte der Gott der Cakchiquel geheissen. Nach dem Namen dieses Gottes wären auch die beiden chinamit, d. h. die beiden königlichen Familien der Cakchiquel Ah-pozo'tzil und Ah-po-xa[hil] genannt worden[3]). — Demselben Namen für den Gott begegnen wir noch an einer zweiten Stelle, und hier wird auch eine nähere Bestimmung gegeben. Es heisst hier: — „es gab einen Stamm, der zog Feuer aus den (Reib)-Hölzern. *Zo'tzilaha Chamalcan* heisst der Gott der Cakchiquel, die Fledermaus (zo'tz) ist sein Abbild"[4]). — Es war also ein Gott, der das Feuer in seinem Besitz hatte und unter dem Bilde der Fledermaus gedacht wurde. Den Namen Chimalcan oder Chamalkan kann ich zur Zeit noch nicht erklären. Zo'tziha oder Zo'tzilaha heisst nicht „Fledermaus", sondern „Fledermaus-Haus". Ich glaube, wir werden an eine Berghöhle, an das Erdinnere, also an einen Gott der Höhlen, des dunklen Reichs der Erde denken müssen. Das wird durch eine Stelle, die unmittelbar vor der letztgenannten steht, bestätigt, wo die in dem Kleide einer Fledermaus vor den Stämmen erscheinende Gestalt als „dieser Xibalba" bezeichnet wird. Da ein Doppelname Zo'tzilaha-Chimalman der Gottheit gegeben wird, und auch zwei Familien dieser Gottheit entsprechen und ihren Namen wiedergeben sollen, so werden wir wohl annehmen müssen, dass auch die Gestalt des Gottes eine doppelte war und der finsteren Gestalt der Fledermaus eine andere, freundlichere gegenüberstand.

---

1) ohne Zweifel das mexikanische yàquê „sie giengen", d. h. „die Wegziehenden, die Auswandernden", — eine Verbalform, die ziemlich regelmässig in den Texten in Verbindung mit dem Ableben gebraucht wird.

2) wörtlich „Nacht (und) Wind", — eine Bezeichnung oder ein Epitheton der Gottheit selbst. Wird aber insbesondere auch als der Name des Gottes der *Naua* angegeben, und ist in den Bilderschriften, wie es scheint, durch die Doppelgestalt des Todesgottes und des Windgottes, die Rücken an Rücken lehnend gezeichnet sind, dargestellt.

3) Popol Vuh, p. 246, 248.

4) ebend., p. 224. Die Stelle ist von Brasseur de Bourbourg nicht richtig wiedergegeben worden.

An anderen Stellen des Popol Vuh wird der Name Zo'tziha = „Fledermaus-Haus" nicht als der eines Gottes, sondern als eine der Regionen angegeben, die man auf dem Wege nach den tiefsten Tiefen des Erdinnern, dem Reiche des Dunkels und des Todes, zu passieren hat. Dort haust der C'ama-zo'tz, „die kopfabreissende Fledermaus, das grosse Thier, das allem, was ihm vorkommt, den Garaus macht, und das auch dem Helden, dem zur Unterwelt hinabsteigenden Hunahpu, den Kopf abbeisst. — Solche Todesgestalten spielen in der Mythologie der mexikanischen und mittelamerikanischen Stämme eine grosse Rolle. Aber ich wiederhole, sie werden immer mit ihrem Widerspiele gedacht, und in der Regel auch mit ihrem Widerspiele gezeichnet.

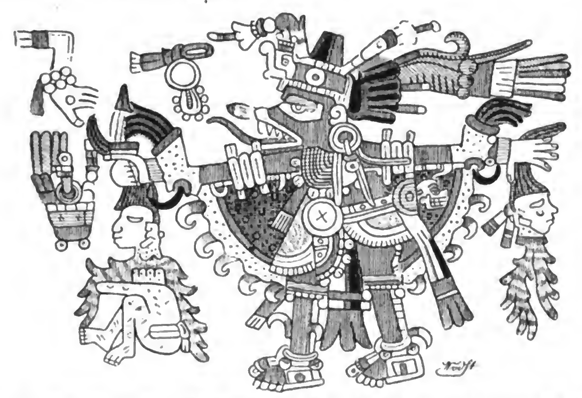


Abb. 3. *Tlacatzinacantli.* Fledermausgott. Herr des Ostens. Codex Vaticanus 3773, Blatt 24 (= Kingsborough 72.)

Das sind die mageren Nachrichten, die über die eigentümliche Gestalt der Fledermaus-Gottheit aus den Literaturberichten zu entnehmen sind. Sie genügen aber, erkennen zu lassen, dass wir es bei ihr nur mit einer Form der Gottheit der Berghöhlen, des Höhlenkults, zu thun haben, von dem uns bestimmte Nachrichten aus den Landschaften des Isthmus und der nördlich und südlich davon gelegenen Stämme überkommen sind, der aber augenscheinlich nur den Maya-Stämmen und den ihnen kulturell, vielleicht auch sprachlich nahe stehenden zapotekisch-mixtekischen Stämmen angehörte, während er den mexikanischen anscheinend fremd war.

Wenn ich nun zu den bildlichen Darstellungen dieser Gottheit übergehe, so bin ich zunächst in der Lage, — was man von vornherein nicht vermuten sollte, — auch aus mexikanischen Bilderschriften solche herbeizubringen. Und das hat einen besonderen Werth, weil wir uns da auf

bekannterem Gebiete bewegen. Allerdings handelt es sich um Handschriften, die wohl in etwas südlicheren Regionen entstanden sind. Die Bilder, die ich beibringen kann, sind dem Codex Borgia, dem Codex Vaticanus 3773 und dem Codex Fejérváry entnommen.

Eine Anzahl von Blättern in diesen Bilderschriften zeigt immer vier Darstellungen in eine Einheit zusammengefasst, bei denen also von vornherein die Vermutung nahe liegt, dass sie den vier Himmelsrichtungen, bezw. vier, den Himmelsrichtungen koordinirten Zeitabschnitten, entsprechen sollen. Bei der einen dieser Darstellungen, Cod. Borgia 49—52 (= Kingsborough 66—63) ist auf den vier Blättern ein ganzes Konglomerat von Bildern zu sehen. Bei den anderen (Codex Vaticanus Nr. 3773, Blatt 24—27 = Kingsborough 72—75; Codex Fejérváry-Mayer 41, 42 = Kingsborough 4, 3) sind die Einzeldarstellungen aus den genannten Blättern des Codex Borgia gewissermaassen herauskopirt.

Die Blätter Cod. Borgia 49—52 zeigen in der Mitte einen Baum, auf dem ein Vogel sitzt, und der aus dem Leibe einer Person emporwächst. Darüber eine Gottheit, die Opfer bringt. Zur Linken einen Ballspieler, ein Paar in Kopulation, und einen Thron, auf dem der Kopfschmuck einer Gottheit — und zwar immer der des folgenden Blattes — liegt. Zur Rechten ist oben die Erlegung oder Tödtung eines Thieres oder einer mythologischen Figur dargestellt, darunter *Tzitzimimê*, vom Himmel stürzende Gestalten, und ein Gott, der Feuer erbohrt. Jahres- und Tagesdaten sind ausserdem auf den Blättern angegeben, die zusammen 52 Jahre + 260 Tage, also einen ganzen Zyklus und ein Tonalamatl — in vier gleichmässige Abschnitte geteilt, — ergeben.

Die Haupt-Gottheit — die Opfer bringende — des ersten Blattes ist der Sonnen-Gott. Das Blatt dürfte also dem Osten entsprechen. Die Gottheit des zweiten Blattes vereinigt in sich die Merkmale einer Gottheit des Mondes, der Erde und des Steins. Es muss dem Norden entsprechen. Die Haupt-Gottheit des dritten Blattes ist die Mais-Gottheit. Es entspricht dem Westen. Die des letzten Blattes ist der Todes-Gott. Es entspricht dem Süden.

Unter den Gestalten, die, zur Rechten der Hauptgottheit, gewissermaassen ihre tödtlichen Qualitäten zum Ausdruck bringen, ist auf dem ersten Blatte, dem Osten entsprechend, zur Seite des Sonnengottes, die Fledermausgottheit gezeichnet. Ich habe sie in den Abb. 3—5 wiedergegeben, wo Abb. 5 der enzyklopädischen Darstellung des Codex Borgia 49 entnommen ist, während Abb. 3 und 4 zu einzeln herauskopirten Serien gehören. Dass wir es hier mit der Fledermausgottheit zu thun haben, ist durch die Flughaut, die sich zwischen Armen und Beinen spannt, die Krallen an den Extremitäten, die scharfen Zähne und vor allem das häutige Nasenblatt, das nur bei Abb. 3 in ein Steinmesser verwandelt ist, zum Ausdruck gebracht. An das Bild des Diesel-

dorff'schen Gefässes erinnert namentlich in Abb. 3 die mit dunkler Farbe gemalte Flughaut, auf der man hinten einen Totenkopf sieht (der allerdings auch ein dem Kreuzspiegel aufgesetzter Schmuck sein könnte). Den Funktionen des *Cama-zo'tz*, der kopfabreissenden Fledermaus, entspricht in Abb. 3 und 4 der abgerissene Kopf, den das Thier in der Hand hält, während in Abb. 5 das Thier das herausgerissene Herz und das Blut verschlingt. Bemerkens-

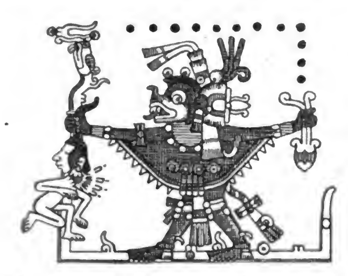


Abb. 4. Der Fledermausgott. Codex Fejérváry-Mayer 41 (Kingsborough 4).



Abb. 5. Der Fledermausgott. Codex Borgia 49 (= Kingsborough 66).



Abb. 6. uinal *zo'tz* (nach Landa).
Abb. 7 *a—c*. uinal *zo'tz*. Dresdener Handschrift 46, 47.



Abb. 8. uinal *zo'tz* Copan Stele *M*.
Abb. 9. uinal *zo'tz* Palenque. Inschriftentempel. Westseite. F 8.
Abb. 10. uinal *zo'tz*. Palenque. Kreuztempel I. R 13.
Abb. 11. uinal *zo'tz*. Palenque. Sonnentempel. Q 12.

werth ist, dass in Abb. 3 und 5 die Fledermaus mit der runden Mütze und dem Nackenfederschmucke des Windgottes gezeichnet ist, während der Gott Abb. 4 ausser dem abgerissenen Kopfe noch eine Feuerschlange fasst und auf einer Feuerschlange steht.

Ich wende mich nun zu den Dokumenten der Mayastämme. Die Maya im engeren Sinne, die Bewohner von Yucatan, bezeichneten einen ihrer 18 *uinal*, ihrer Zeitabschnitte von 20 Tagen, mit dem Namen der Fledermaus *zo'tz* (oder *zoc*, nach yukatekischer Transskription). Das Bild

der Fledermaus, als Bezeichnung dieses Zeitabschnittes, der in die zweite Hälfte unseres Septembers fiel, habe ich nach den Relaciones des Bischofs Landa und nach der Dresdener Handschrift in Abb. 6 und 7 wiedergegeben. Dass diese Bezeichnung aber auch bei den anderen Mayastämmen bekannt war, ergibt sich aus den kombinirten Daten der Stelen von Copan und Quiriguá und der Altarplatten von Palenque. Vgl. die Abb. 8, die der Stele *M* von Copan entnommen ist, und die Abb. 9—11, die auf Reliefen von Palenque als Bestandtheile eines mit einem Tagesnamen kombinirten *uinal*-Datums vorkommen.

In den Handschriften glaube ich die Fledermaus zunächst in der Anfangs-Hieroglyphe der Gruppe zu erkennen, die ich in Abb. 14 wiedergegeben habe.



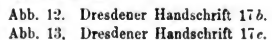


Abb. 12. Dresdener Handschrift 17*b*.
Abb. 13. Dresdener Handschrift 17*c*.



Abb. 14. Dresdener Handschrift 38*b*.

gegeben habe. Vor dem Munde des Thieres ist hier das Zeichen *kin* = Sonne gezeichnet.

Und ebenso ist mir die Vermuthung aufgestiegen, ob man nicht die Anfangs-Hieroglyphe der beiden Gruppen, die ich in Abb. 12 und 13 wiedergegeben habe, und die ich früher, mit Rücksicht auf die begleitende bildliche Darstellung, als die Hieroglyphe eines Raubvogels erklärt habe, ebenfalls auf die Fledermaus zu beziehen haben wird. Wir haben nämlich in ihr, ebenso wie in der Hieroglyphe des *uinal zo'tz*, über dem Auge, als Braue, das Zeichen *akbal* „Nacht“ angegeben. Und auch die Fledermaus-Ohren und der faltige Mundwinkel scheinen in der Hieroglyphe vorhanden zu sein. Statt der Zähne ist hier allerdings die Hieroglyphe eines Steinmessers gezeichnet.

Häufig begegnet man der Fledermaus auf den Reliefen von Copan. Eine ganze Figur der Gottheit, die ich in Abb. 15 wiedergegeben habe,

ist auf dem Altar T (Maudslay'scher Bezeichnung) zu erkennen, der die Gestalt einer riesigen Reptilfigur hat mit krokodilartigem Kopfe und mit Händen, zwischen deren ausgestreckten Vorder- und Hinterbeinen verschiedene Gottheiten oder mythologische Figuren dargestellt sind. Die Fledermaus eröffnet hier die Reihe der auf der Ostseite dargestellten Personen, während auf der Westseite, ihr gegenüber, ein Vogel mit gefleckten Gefieder und papageiartigem Schnabel die Reihe führt, — vielleicht der *cakix*, der Arara, der von dem den Cakchiquel verwandten Clan der *Ah-zo'tzil*, der „Fledermaus-Leute", als Gottheit verehrt wurde.[1])

Vor allem häufig aber begegnet uns die Fledermaus in einer Hieroglyphe, von der ich in Abb. 16 einige Formen zusammengestellt habe. Ausser dem Kopfe der Fledermaus, der zum Theil sehr charakteristisch wiedergegeben ist, mit dem häutigen Nasenblatte und dem behaarten Ohre, ist in dieser Hieroglyphe noch das Doppelelement *been-ik* oder *been-kak* vorhanden, das vielleicht — denn es kommt unter anderem auch in der Hieroglyphe des Sonnengottes vor — ein Ausdruck für das, was die Maya mit *u pop u ɔam*, die Mexikaner mit *i-petl i-icpal* „seine Matte, sein (Königs-) Sitz", bezeichneten, d. h. für Herrschaft, ist. Endlich ist in der Hieroglyphe noch ein Element vorhanden, das ich, mit Rücksicht auf andere Vorkommnisse, nicht anders deuten kann, als einen zum Munde der Fledermaus führenden Blutstrom, der von einem hieroglyphischen Elemente ausgeht, von dem ich nachgewiesen habe, dass es den Lautwerth *kan* „gelb" hat[2]), und dass es stellvertretend für *kin* „Sonne" eintritt[3]) und vielleicht auch „Edelstein, Herz, Leben" bedeutet. Wir könnten uns vorstellen, dass diese Kombination das Geopfertwerden bezeichne und auf die tödtlichen Eigenschaften dieses Thiers, das ja der *Cama-zo'tz*, die kopfabreissende Fledermaus, ist, Bezug habe. Wir kennen dieses kombinirte Element auch aus andern Hieroglyphen, insbesondere der eines Gottes, der der fünfte in der Reihe der 20 Gottheiten der Dresdener Handschrift ist, der ein von dem Leibe einer Schlange umrahmtes Gesicht hat und offenbar ein Gott der Vegetation, ein Begleiter des regenbringenden *Chac* ist. (Vgl. Abb. 17.) Es ist schon längst bemerkt worden, dass der Kopf dieser Gottheit in dem konventionellen Zeichen für die Himmelsrichtung des Nordens wiederkehrt (Abb. 19*a–c*) und Förstemann hat ihn deshalb, und weil er an einer Stelle

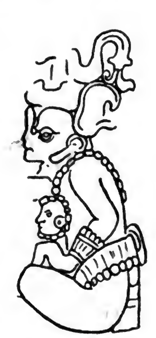


Abb. 15. Fledermausgott. Copan. Altar 7.

1) Xahila's Cakchiquel-Annalen, l. c. § 10.
2) Zeitschrift f. Ethnologie XXIII, S. 108, 109.
3) Science. January 6. 1893.

des Codex Cortes auf seinem von einem Zackenkranze umgebenen Kopfe sitzt, als Gott des Polarsterns erklärt. In Wahrheit ist er wohl die Maya-Form des mexikanischen *Mixcouatl*, des Sterngottes des Nordens, der der Gott des ewig Kreisenden, und darum der Feuerbohrer, der Gott des Feuers und insbesondere des himmlischen Feuers, des Blitzes, ist und mit dem Symbole des Blitzes in der Hand dargestellt wird. Die blaue Farbe des Gottes Abb. 17 und das von dem Leibe einer Schlange gebildete Gesicht scheint geradezu Hieroglyphe für den Namen des mexi-



Abb. 16. Hieroglyphe der Fledermaus. *a*, *b*. Copan, Altar *U*. *c*. Copan, Stele *A* 32. *d*. Copan, Stele *A* 41. *e*. Copan, Stele *N* 27. *f*. Copan. Stele *I* 20. *g*. Copan. Stele *D* 13.

kanischen Gottes *Mixcouatl*, d. h. „Wolkenschlange“ zu sein. Dass die Hieroglyphe dieses Gottes ein Element aufweist, das in gleicher Weise in der Hieroglyphe der kopfabreissenden Fledermaus vorkommt, und das als eine Bezeichnung des Geopfertwerdens sich auffassen lässt, würde zu dieser Identifikation recht gut passen. Denn der Sterngott des Nordens ist der Repräsentant der Seelen der Geopferten, der toten Krieger, die seine Körper- und Gesichtsbemalung tragen. Naturgemäss unterscheidet sich nun aber auch die Hieroglyphe des Gottes des Nordens (Abb. 18) von der der Himmelsrichtung des Nordens (Abb. 19), indem die erstere neben dem Kopfe des Gottes das Zeichen des Opfers, die andere neben demselben Kopfe das Zeichen des Rachens, der Höhle, des

Eingangs in die Unterwelt hat, das nur gelegentlich nach einer allgemein wirksamen Homologie, durch ein Steinmesser ersetzt wird.

Eine besonders ausgezeichnete Form der Hieroglyphe der Fledermaus ist Abb. 16*g*, die auf der Stele D (Maudslay'scher Bezeichnung) von Copan sich findet. Diese Stele zeigt die Besonderheit, dass die hieroglyphischen Elemente, die anderwärts in konventionellen Zeichen wiedergegeben



Abb. 17. Die Wolkenschlange, der Gott des Nordens der Maya-Handschriften. Dresdener Handschrift 5*a*, 13*b*.



Abb. 18*a*, *b*. Haupthieroglyphe der Wolkenschlange, des Gottes des Nordens. Dresdener Handschrift.

Abb. 19*a*. Hieroglyphe *xaman* „Norden". Dresdener Handschrift.
Abb. 19*b*, *c*. Hieroglyphe *xaman* „Norden". Codex Tro-Cortes.

werden, hier in voller Figur gezeichnet sind. Für die Erkennung der eigentlichen Bedeutung jener Elemente ist daher gerade jene Stele, sowie einige Monumente von Quiriguá, bei denen die Hieroglyphen der Initial Series und die ihr unmittelbar folgenden, in der gleichen kalligraphischen Weise gezeichnet sind, von hervorragender Wichtigkeit. In unserer Abb. 16*g* ist die Gestalt der Fledermaus, das Nasenblatt, die Flughaut, vortrefflich zu erkennen. Das Element, das ich als eine Bezeichnung des Opfers deute, ist durch eine Tropfenreihe und ein Stück, das wie ein aus Muschelschale geschliffener Ring aussieht, angegeben.

Auch in der dritten der in Abb. 16*g* wiedergegebenen Hieroglyphen hat dieses Element, das dem *kan* oder *kin* entspricht, die gleiche Gestalt. Die *been-ik*-Gruppe fehlt in Abb. 16*g*, vermuthlich, weil sie nur eine nebensächliche Bestimmung darstellt.

Auf dem Kopfe und Körper in Abb. 16*g* sind, ebenso wie in verschiedenen der andern Fledermausköpfe, die in Abb. 16 zusammengestellt sind, die Elemente des Tageszeichens *cauac* wiedergegeben, das in Abb. 16*f* in voller Form unter dem Ohre der Fledermaus zu sehen ist. Das Zeichen *cauac* entspricht dem mexikanischen *quiauitl* „Regen“ und der Schildkröte (*ayotl*) des guatemaltekischen Kalenders. Die Schildkröte ist die Pauke und bezeichnet darum den Donner und den Blitz.

Die Fledermaus erscheint im Popol Vuh als der eine von vier Thierdämonen, die der vorzeitlichen unvollkommenen Menschenschöpfung, den *poy aham che*, den „aus Holz geschnitzten Puppen“, ein Ende machen. Die Namen dieser Thiere sind freilich etwas ungenau überliefert. Ich lese *cot* „Adler“ für *k'ol* (Harz); *xc'ot qui vach* „er grub ihnen die Augen aus“, für *xecotcovach* und *c'amazo'tz*, die „(kopf)abreissende Fledermaus“ oder *camazo'tz*, die „Todesfledermaus“ für *camalotz*. Mit diesen Verbesserungen lautet die betreffende Stelle:

quehecut qui camizaxic — und in folgender Weise wurden sie getötet: —
xe butic — sie fanden in einer Ueberschwemmung ein Ende.
xpe nima cot chila chì cah — es kam ein grosser Adler dort vom Himmel,
xc'ot qui vach u bi — „der ihnen die Augen aushöhlt“, genannt,
xc'otin uloc u bak qui vach — der grub ihnen die Augenhöhlen aus
xpe c'amazo'tz — es kam die kopfabreissende Fledermaus (die Todesfledermaus),
x'cupin ula qui holom — die riss ihnen den Kopf weg;
xpe cotz balam — es kam der ?-Jaguar,
xtio qui tiohil — der frass ihr Fleisch,
xpe tucum balam — es kam der ?-Jaguar,
xtukuvic xquichouic qui bakil qui bochil — der zerbrach und zermalmte ihre Knochen, ihre Sehnen.

Diese Thierdämonen des Popol Vuh sind offenbar den vier Gestalten äquivalent, die in den oben angeführten Stellen der Handschriften der mexikanischen Codex Borgia-Gruppe vorgeführt sind, und zu denen noch eine Darstellung auf Blatt 44 des Codex Borgia kommt. Aber die Fledermaus beginnt dort die Reihe, muss also der Himmelsrichtung des Ostens angehören; und der *tucum balam* des Popol Vuh ist in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe durch eine Art Haifisch oder Krokodil ersetzt. Alle vier sind als zerstückelnde Thiere vorgeführt. Aber die Fledermaus des Ostens hat seinem Gegenüber den Kopf abge-

rissen; der Haifisch oder das Krokodil des Westens den Fuss. Das lässt darauf schliessen, dass es sich hier um die Phasenbildungen des Mondes handelt, der als abnehmender, wenn er der Sonne nahe im Osten steht, den vordern Theil seiner Scheibe verloren hat; als neu am Westhimmel aufgehender den hintern Theil seiner Scheibe verdunkelt hat. Diese vier Dämonen sind also als die Phasenbildner des Mondes aufzufassen, und der erste von ihnen, die Fledermaus, als der Hauptdämon, der, im Osten wohnend, den dem Osten sich nähernden Mond dekapitirt. Das dürfen wir als die eigentliche mythische Bedeutung dieser merkwürdigen Gestalt, auch bei den Maya-Stämmen, annnehmen.

Es wären nun noch einige Worte über die Hieroglyphen zu sagen, die auf unserem Vasenbilde Tafel I neben den beiden Figuren des Fledermausgottes ihre Stelle haben. Hier ist nun allerdings die Hieroglyphe der Fledermaus in keiner der zu je dreien auf den beiden Seiten des Gefässes angegebenen Hieroglyphen zu erkennen. Es lag ja wohl auch kein Grund vor, die Fledermaus, die im Bilde deutlich und eindringlich genug vor Augen geführt ist, noch besonders hieroglyphisch zu nennen. Die Hieroglyphen oder ihre Elemente scheinen in den beiden Säulen sich in gewisser Weise zu wiederholen. So ist das Anfangselement in den Hieroglyphen *c* und *e* und wiederum in *a*, *d* und *f* augenscheinlich dasselbe. In *c* ist mit dem Anfangselemente, wie es scheint, das Zeichen *kan*, in *e* mit ihm eine Art Eidechsenkopf verbunden, und *kan* und die Eidechse könnten Homologa sein, da das Zeichen *kan* dem mexikanischen *cuetzpalin* „Eidechse" entspricht. In *d* ist mit dem Anfangselemente ein anderes, das die Bestandtheile des Zeichens *cauac* enthält, verbunden, in *f* eines, das entweder als *kan*, vielleicht aber auch als *muluc* zu deuten ist (vgl. die Form des Tageszeichens *muluc* in der ersten der vier Hieroglyphen oben S. 578, Tafel II, Abb. 2); *a* scheint abweichend ist aber vielleicht auch auf den Typus *muluc* zurückzuführen, nur dass an der Basis, statt der Schleife oder der Unterlage, die in *d* und *f* zu sehen ist, ein in den Hieroglyphen der Tageszeichen und der verschiedenen *uinal* häufiges Element, das vielleicht auf die drei Füsse eines Gefässes zurückgeht, gezeichnet ist. Eine besondere Konstitution weist die Hieroglyphe *b* auf, in der wir vielleicht das Element *mac* zu erkennen haben, den Namen des Festes, an dem in Yucatan die grosse Frühlings-Feuerzärimonie gefeiert wurde.

5.

Das Gefäss von Chamá.

Zeitschrift für Ethnologie Bd. XXXVI (1895) S. 307 (320).

Das schöne Gefäss, von dem Herr Dieseldorff der Gesellschaft leider nur eine Zeichnung einsenden konnte, die auf Tafel VIII des Jahrganges 1894 der Zeitschrift für Ethnologie reproduzirt ist, und die ich hier auf Tafel I wiedergebe, hat in dem letzten Hefte desselben Jahrganges der Zeitschrift von Seiten des Herrn E. Förstemann eine Besprechung erfahren. Es ist bei komplizirten Darstellungen der Art, in denen auch Hieroglyphen eine Rolle spielen, meinem Empfinden nach immer etwas misslich, sich in speziellere Deutungen einzulassen, wenn man nur eine Zeichnung und nicht zum wenigsten eine photographische Reproduktion vor Augen hat. Denn man weiss, wie selbst die Meisterhand eines Catherwood und des Zeichners, den Lord Kingsborough verwendete, in der Wiedergabe dieser krausen Figuren und Symbole fehlgriff. Ich würde es daher vermieden haben, über den Inhalt dieser Darstellungen irgend etwas zu äussern, wenn ich nicht wahrnehmen müsste, dass eine nebensächliche Identifikation, die Herr Dieseldorff in seiner Beschreibung des Bildes angegeben hat, und die zweifellos nicht zutreffend ist, von Herrn Förstemann zum Mittelpunkte einer in bestimmter Richtung sich bewegenden Beweisführung gemacht worden ist.

Herr Dieseldorff[1]) sagt: — „Der von rechts herbeischreitende Hauptpriester *f* ist schwarz bemalt . . . . . .; in der linken Hand trägt er einen angemalten, fächerähnlichen Gegenstand, in dem ich den aus Palmenblättern geflochtenen Soplador erkenne, der zum Feueranfachen hier zu Lande in jedem Hausstande dient und von dem ich nicht glaube, dass er je zum Fächeln verwandt wurde, einem Gebrauch, den die Indianer nicht kennen.“ Und ähnlich spricht er bei den anderen Figuren von diesem Geräth als dem „Soplador“. Herr Förstemann aber schliesst:[2]) — „Auf das Anzünden des neuen Feuers weist das von den Personen *a*, *c*,

1) Verhandl. XXVI, 1894, S. 374.

2) ebend. S. 574.


a
b
c
d
e
f
g

f und *g* gehaltene Werkzeug hin, in welchem Herr Dieseldorff mit grosser Bestimmtheit den noch jetzt im Gebrauch befindlichen Soplador oder Feueranfacher erkennt."

Es ist gewiss richtig, dass aus Palmblattstreifen geflochtene Fächer in Guatemala, wie in weiten Strichen des warmen Amerika, zum Anfachen und Aufrechterhalten der Gluth benutzt werden. Richtig wird auch die Behauptung Dieseldorff's sein, dass die heutigen Indianer von Guatemala sich des Fächers zum Fächeln nicht bedienen. Auch bei den heutigen Indianern von México ist meines Wissens der Fächer nicht in Gebrauch, zum mindesten nicht allgemeine Sitte. Aber bei den alten Mexikanern war es ein allgemein gebrauchtes Geräth. Das wissen wir aus der Sprache, das lehren uns die Texte und die Historiker, und das sehen wir in den Abbildungen der Handschriften. Und bei den Maya-Stämmen ist es nicht anders gewesen. Denn das Wort existirt sowohl im eigentlichen Maya, wie in den Guatemala-Sprachen.[1] Und wenn wir in den wenigen Maya-Handschriften, die wir haben, keinen Fächer abgebildet sehen, so liegt das einfach daran, dass diese nur religiöse und kalendarische Dinge behandeln. In den mexikanischen Bilderschriften dieser Art sucht man den Fächer auch vergebens. Aber man findet sein Bild in dem Codex Mendoza, der einzigen Handschrift, die die Dinge des gewöhnlichen bürgerlichen und politischen Lebens zur Anschauung bringt, und man findet ihn in den mixtekischen Bilderschriften, die, wie es scheint in ihrer Hauptmasse Wandersagen von Ahnen menschlicher oder göttlicher Natur zum Gegenstand haben: — Dass aber der Feuerfächer bei der Zärimonie des Feuerreibens benutzt, oder gar, dass er den dargestellten Figuren in die Hand gegeben worden sein soll, um dem Beschauer die Idee des Feuerreibens zu übermitteln, erscheint mir einfach undenkbar. In den zahlreichen Darstellungen des Feuerbohrens, die ich aus mexikanischen Bilderschriften kenne, und die gewiss nicht viel unter der Zahl von Hundert bleiben, tritt nirgends ein Feuerfächer in Aktion. Den Gebrauch des Feuerfächers bildet der alte de Léry von den Tupinambá Brasiliens ab und beschreibt dies folgendermassen: — „Des Nachts lässt er (das Feuer) zeitlich aufblasen mit einer Art Blasbälglein, *tatapecona* genannt, den Scherben, welche die Weiber bei uns für das Angesicht halten, wenn sie beim Feuer stehen, nicht unähnlich." — Wo er aber das Feuerbohren beschreibt, ist von einem „Blasbälglein" keine Rede. Er sagt: — „Durch solches schnelles und starkes Reiben geht nicht allein ein Rauch, sondern auch Feuer daraus. Alsdann thun sie

1) ual „abanico, aventador, mosqueador" (Perez, Diccionario de la Lengua Maya). val „aventador de pluma, ó de palma" (Brasseur, Vocabulaire de la langue Quichée). — vual „Fächer" (in der Pokomam-Sprache, nach Berendt). Dagegen hopob-kak s. hopzah kak „soplador del fuego" (Perez).

hinzu Baumwolle oder etliche dürre Baumblätter, anstatt unseres Zündels, so empfängt sich das Feuer gar leichtlich."

Bei den alten Mexikanern waren zwei Arten von Fächern im Gebrauch: — Die einen waren kostbarer, aus Federn gefertigt. Sie wurden bei Festen gebraucht und dienten als Rang-Abzeichen, insofern die Könige und der Kriegeradel berechtigt waren, aus den kostbaren grünen Schwanzfedern des Quetzalvogels gefertigte zu tragen,[1]) den vornehmen Kaufleuten dagegen nur solche aus den Federn des Waldhuhns der Tierra caliente zustanden.[2]) Die anderen waren einfacher und dienten auf der Reise Sie sind geradezu Symbol des Reisenden oder der vom Könige ausgesandten Boten. Ich gebe in Abb. 1 aus Codex Mendoza 68 zwei Bilder wieder,



Abb. 1. Die Kundschafter des Königs.
a. Codex Mendoza 68, 1. — *b*. Codex Mendoza 68, 9.

die die erprobten älteren Krieger darstellen, die von dem Könige den Titel *tequiua* und das Recht erhalten hatten, als seine Gesandten (embaxadores) zu gehen und als Führer und Pfadfinder im Kriege (adalides en las guerras) zu dienen. Sie sind „mit ihren grossen Lanzen und Fächern" (con sus lanzones y ventallos), wie der Interpret

1) usaban traer los Señores unos mosqueadores en la mano que llamaban *quetzalecaceuaztli*, y con unas bandas de oro que subian con las plumas. Sahagun 8, cap. 9).

2) cuando lleguemos á nuestra tierra, será tiempo de usar los barbotes de ambar, y las orejeras que se llaman *quetzalcoyolnacochtli* y nuestros báculos negros que se llaman *xauac topilli* y los aventadores y ojeadores de moscas (*coxoli yehcaceuaztli*), las mantas ricas que hemos de traer y los maxtles preciados. (Sahagun 9, cap. 2.)

angibt, dargestellt und mit schwarz angemaltem Körper, ihrem Range entsprechend, und weil sie in offizieller Mission gehen. In Abb. 2 gebe ich nach Codex Mendoza 67 ein Paar Boten niederen Ranges (mandones, — executores y embajadores del Señorio de Mexico) wieder, die dem Kaziken eines Dorfes Fehde angesagt haben. Man sieht sie auf demselben Blatte aus dem nunmehr feindlichen Gebiete flüchten, von Pfeilschützen verfolgt. In Abb. 3 ist, ebenfalls nach Codex Mendoza 67, der Vorfall dargestellt, der die Veranlassung zu der Fehdeansage gegeben hat: — der Ueberfall und die Ermordung mexikanischer Kaufleute durch Angehörige des betreffenden Dorfes. Auch hier ist, neben der Rückenkraxe mit dem Waarenballen und dem Wanderstabe, auch der Fächer dargestellt, als nothwendig und selbstverständlich auf der Reise mitgeführtes Geräth. Diesen drei, dem Codex Mendoza entnommenen Bildern füge ich in Abb. 4—6 noch ein Paar weitere Beispiele hinzu, die dem mixtekischen Códice Colombino (Codex Dorenberg) entnommen sind und Gegenstände mehr mythologischer Natur behandeln. Auf der Wanderung begriffene Personen sind auch hier unzweifelhaft abgebildet, die bald einen Stab, bald eine Lanze in der einen und in der andern Hand einen Fächer halten.



Abb. 2. Die Boten *Motecuhçoma*'s. Codex Mendoza 67.

Abb. 3. Überfall reisender Kaufleute. Codex Mendoza 67.

In Abb. 4 sieht man rechts eine Person, (die als Priester frisirt ist und eine Nachthimmel-Gesichtsbemalung hat) auf einem Stuhle sitzen, zu der von links her, Boten augenscheinlich mit einer Meldung kommen, während ein Dritter eine Frau auf seinem Rücken trägt. Die letztere ist, wie es scheint, zu einer Berathung geholt, da anschliessend auf dem folgenden Blatte in drei Bildern die Berathung zwischen einer männlichen und einer weiblichen Person dargestellt ist. — In Abb.5 sieht man vier männliche Personen in lebhafter Bewegung nach einem an dem linken Ende des Blattes stehenden Bilde hin, das den Berg mit der gekrümmten Spitze, das *Col-*

huacan, das im Westen gelegene mythische Land darstellen könnte. Der vorderste der vier Wanderer ist *Quetzalcouatl*, der berühmteste der mexikanischen Götter, der Heros von *Tollan*. — Abb. 6 endlich zeigt auf

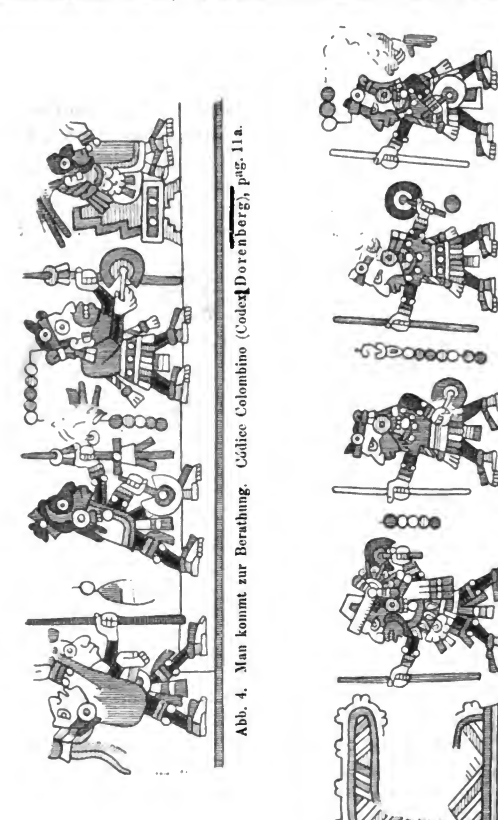


Abb. 4. Man kommt zur Berathung. Códice Colombino (Codex Dorenberg), pag. 11a.

Abb. 5. *Quetzalcouatl* und seine Begleiter auf der Wanderung. Códice Colombino (Codex Dorenberg), pag. 12b.

einem Ballspielplatze den König der Nacht mit seinen Begleitern und ihm gegenüber den Herrn des Tages und seine Begleiter. Der letztere begrüsst den Herrn der Nacht, der ihm zum Empfange die Hände entgegenstreckt. Um den Ballspielplatz herum stehen die vier Boten der

Unterwelt, (durch das runde Totenauge, das sie mit dem Herrn der Nacht theilen, als solche gekennzeichnet). Es sind offenbar die Boten, die den Herrn des Tages nach der Unterwelt entboten haben. Denn das

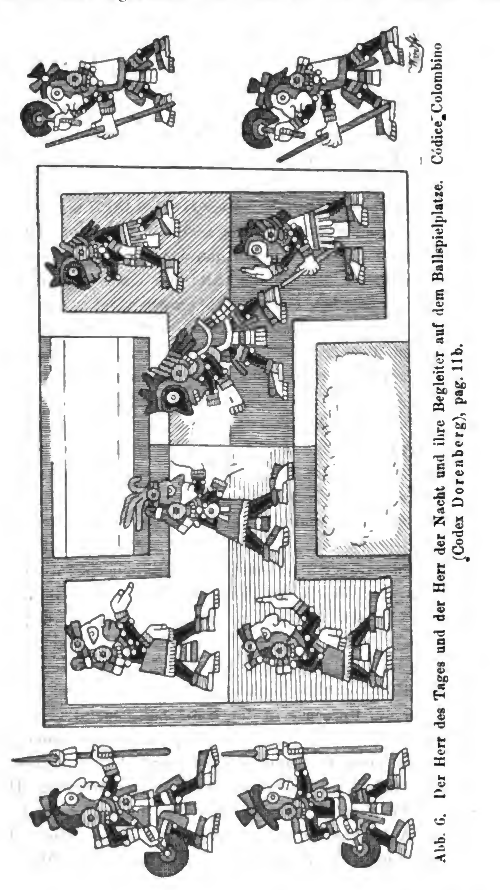


Abb. 6. Der Herr des Tages und der Herr der Nacht und ihre Begleiter auf dem Ballspielplatze. — Códice Colombino (Codex Dorenberg), pag. 11b.

Ganze scheint auf einen dem Mythus von *Hunahpu* und *Xbalanque* ähnlichen Vorgang, der in dem Popol Vuh, dem Qu'iche-Sagenbuche erzählt ist, Bezug zu nehmen.

Die Nutzanwendung dieser Bilder auf die Scene, die auf dem Gefässe von Chamá dargestellt ist, ergibt sich von selbst. Wer die Stellung und die Haltung der einzelnen Personen unbefangen würdigt, wird schwerlich auf die Idee kommen, dass ein von rechts herbeischreitender Hauptpriester „blutdürstig den Tod des knieenden Opfers zu fordern scheint, während sein Gegenüber beschwichtigend auf ihn einredet." Ueber solche Dinge wird wohl auch kaum eine Diskussion stattgefunden haben. Wenn ein Opfer nöthig oder nützlich schien und ein geeignetes Objekt vorhanden war, so wurde es gebracht. Der Sinn der ganzen Handlung ist sicher ein ganz anderer, und ich meine ihn kurz mit den zwei Worten: Ankunft und Empfang bezeichnen zu können.

Nun aber die knieende Gestalt. Herr Dieseldorff nimmt an, dass es ein zum Opfer bestimmter ältlicher Indianer sei. Und Herr Förstemann verweist auf Blatt 60 der Dresdener Handschrift, wo man zu Füssen eines mit Schild und Speer bewaffneten und mit einer grossen Federkrone geschmückten Kriegers einen Gefangenen knieen sieht.

Wer aus der blossen Thatsache, dass die fragliche Person — *e* der Dieseldorff'schen Bezeichnung — knieend dargestellt ist, schliessen will, dass es ein zum Opfer bestimmter Indianer sei, mag das thun. Ich glaube aber nicht, dass es ihm gelingen wird, aus irgend einer bildlichen Darstellung, einer Maya-Handschrift oder einer mexikanischen Bilderschrift, eine Stütze für seine Ansicht beizubringen. Dass aber die fragliche Person jedenfalls nicht einen Gefangenen darstellen soll, erscheint mir zweifellos. In den bildlichen Darstellungen dieser alten Völker pflegt eine deutlichere Sprache geredet zu werden. Der Gefangene wird an den Haaren herbeigezogen. Das ist die gewöhnliche Darstellung in den mexikanischen Bilderschriften und auf den mexikanischen Reliefen. Und das wird auch in dem Kultus der Mexikaner, wenn ein Gefangener zum Opfer gebracht wird, in Wirklichkeit ausgeführt. Oder der Gefangene wird als Gefangener mit auf den Rücken gebundenen Armen, oder in der Tasche, wie als Jagdbeute, getragen dargestellt. So in den Maya-Handschriften. Herr Förstemann führt sein Bild noch weiter aus. In dem Gegenstande, den die Person *e* in der Hand hält, meint er entweder ein Würdezeichen oder einen zerbrochenen Speer zu erkennen. In dem Unterkiefer sieht er eine Pfeilspitze stecken, und die rechte Hand scheint ihm schmerzhaft nach der Wundstelle zu bewegt zu werden. Die Blume endlich, die hinter dem Nacken sichtbar ist, möchte er als Folge einer durch die Laut-Aehnlichkeit *quix* „Dorn" und *qui'c* „Blut" bewirkten Ideen-Association, nämlich als Symbol für Blut deuten. Was eigentlich Hr. Förstemann als die den Unterkiefer durchbohrende Pfeilspitze ansieht, — ob die beiden letzten Barthaare, oder die schwarze Zeichnung, die anscheinend unter der Oberlippe sitzt, oder gar die beiden Ohrstäbchen, — das ist mir, offen gestanden, unklar. Was aber die Be-

wegung der rechten Hand betrifft, — die übrigens die letzte Person, der Begleiter des ankommenden Häuptlings, genau in der gleichen Weise macht, — so hat diese eine ganz andere und ganz bestimmte Bedeutung. Es war der bei den heidnischen Maya übliche Gruss, oder vielmehr ein Unterwürfigkeits- und Ergebenheitszeichen, das Zeichen friedlicher Gesinnung.[1])

Die Gebärde ist auch vollkommen verständlich. Die Hand, in der der Feind die Waffe hält, die Hand, mit der er zum Schlage ausholt, ist von dem, den man friedlich begrüssen will, weg, nach hinten gewendet. Die Waffe, die in der rechten Hand gehalten wird, wurde dabei wohl eigentlich niedergelegt.[2]) In unserem Bilde hat die Figur *g* (der Begleiter des Ankommenden) den Fächer, den diese Person ursprünglich in der rechten Hand hielt, um die Begrüssungsgebärde auszuführen, in fast komischer Weise unter den linken Arm geklemmt. Dass aber von den sieben Figuren unseres Bildes nur zwei die Begrüssungsgebärde ausführen, scheint seinen Grund darin zu haben, dass diese Gebärde hier eben nur von der Begleitung der Hauptpersonen ausgeführt wird. Die Hauptpersonen aber sind auf der einen Seite der ankommende fremde Häuptling, auf der anderen Seite die vier Fürsten des besuchten Stammes, die — würde es sich z. B. um den Stamm der Qu'iche handeln — die Titel *ahpop*, *ahpop c'amha*, *ahau k'alel*, *ahtzic vinak* führen würden. Die knieende Person also, die von Herrn Dieseldorff zum Opfer gestempelt wurde, die Herr Förstemann als verwundeten, blutenden Gefangenen ansieht, der gegen den Willen des eigentlichen Siegers von dem Priester als Opfer beansprucht werde, halte ich einfach für die Begleitung, die Dienerschaft, das Gefolge, — die Sklaven, wenn man will, — der vier Fürsten, die den fremden Häuptling in ihrem Gebiete empfangen. Dass dieser Begleiter oder Diener knieend dargestellt wurde, hat seinen Grund vielleicht einfach in der Oekonomie der Raumvertheilung, da durch die Haltung der in lebhafter Bewegung herauschreitenden Person eine gewisse Lücke entstand. Eine grössere Unterwürfigkeit ist ausserdem bei der den Gast empfangenden Partei berechtigt, oder wenigstens höflich.

---

1) Vgl. Cogolludo 9, Kap. 8 und Villagutierre y Sotomayor 2, Kap. 2: — „Luego que llegaron, saludaron los dos capitanes (Itzaex), á los dos Religiosos, á su usança (que es, echar el braço derecho sobre el ombro, en señal de paz y amistad)“, d. h. sie begrüssten die beiden Mönche nach ihrer Sitte, indem sie den rechten Arm nach oben gegen die Schulter bewegten, als Zeichen von Frieden und Freundschaft.

2) In ähnlicher Weise halten die nordamerikanischen Indianer zum Zeichen von Frieden und Freundschaft die rechte Hand, mit der Handfläche nach oben gekehrt, oder beide Hände leer in die Höhe, während die Natchez, die im Jahre 1862 der Kolonne La Salle's begegneten, dieselbe Idee durch Vereinigung der beiden Hände zum Ausdruck brachten. Vgl. Garrick Mallery in First Ann. Rep. Bureau Ethnology, p. 530, 531.

Herr Förstemann betont Herrn Dieseldorff gegenüber ganz richtig, dass die von rechts heranschreitende Person nur ein Krieger sein könne. Ich möchte das noch genauer dahin präzisiren, dass diese Person ein Kriegshäuptling ist. Der gewöhnliche Krieger trug bei den Mexikanern das *macquauitl*, das mit einer Schneide von Obsidiansplittern bewehrte Holzschwert. Die Häuptlinge, wie die obige Abb. 1 und andere Bilder des Codex Mendoza beweisen, führten lange Piken, die an der Spitze eine blattartige, mit Obsidian-Splittern bewehrte Verbreiterung hatten. In derselben Weise war bei den Maya der gewöhnliche Krieger mit Pfeil und Bogen bewaffnet; der Häuptling trug eine lange Pike. An der Stelle, die ich oben als Beleg für die Begrüssungsgebärde anführte, sind diese Piken, welche die Maya-Häuptlinge trugen, genau beschrieben. Ich setze die Beschreibung hierher, weil sie in Worten uns genau das vorführt, was wir in dem Bilde von Chamá sehen. Es heisst von den beiden Häuptlingen, die der Canek, der Oberhäuptling der Itzaex, im Jahre 1618 den beiden Franziskaner-Mönchen Bartolome de Fuensalida und Juan de Orbito nach Tipú entgegenschickte: — „sie trugen Piken mit Klingen aus Feuerstein, ganz in der Art der unsrigen, nur dass bei uns die Klingen von Stahl sind. Und am Grunde der Klingen viele Federn von schönen und bunten Farben, in der Art, wie unsere Fähnriche rundumlaufende Quasten an ihren Spiessen haben. Die Klingen sind etwa $^1/_4$ Elle lang, zweischneidig, und die Spitze scharf wie eine Dolchspitze. Die anderen Itzaex trugen Bogen und Pfeile, ohne die sie sich nie aus ihrem Weichbilde herausbegeben.“

Bei der Auffassung, die ich von der knieenden Figur (*e* unseres Bildes) habe, kann ich natürlich nicht daran denken, in dem Gegenstande, den diese Person in der linken Hand hält und gleichsam darzubringen scheint, ein Stück eines Feuerbohrers zu sehen. Was er aber wirklich darstellen soll, vermag ich bei der Unbestimmtheit der Zeichnung nicht zu sagen.

Dagegen kann ich in der Angabe der Herren Dieseldorff und Förstemann, dass die Figur *g*, der Begleiter des ankommenden Häuptlings, eine Geissel in der Hand habe, nur ein Missverständniss sehen. Die Geissel ist uns Völkern der alten Welt auch als Peinigungsmittel geläufig, weil wir Zug- und Reitthiere halten, die mit der Peitsche angetrieben werden. Bei den alten Mittelamerikanern aber, die die Verwendung von Thieren zu solchen Zwecken nicht kannten, lag ein Bedürfniss für die Erfindung eines derartigen Werkzeuges in keiner Weise vor. In der langen Liste der Werkzeuge, mit denen die Mexikaner *und die* Mittelamerikaner sich oder andere zu peinigen pflegten, und die an verschiedenen Stellen der Bilderschriften mit pedantischer Gründlichkeit vorgeführt werden, habe ich eine Geissel bisher nicht gefunden. Das einzige Beispiel, das mir bisher begegnet ist, kommt auf einem der sogenannten Reliefziegel von Chiapas vor, wo Priester einen *Tapir*

führen. Diese Ziegel, die in dem Prachtwerke der Junta Colombina abgebildet sind, sind aber das Fabrikat eines Fälschers. Was in der Figur *g* des Bildes von Chamá die Herren Dieseldorff und Förstemann als eine in der Hand geschwungene Geissel ansehen, ist, wenn die Zeichnung in der That richtig ist, nichts Anderes als ein durch die energische Bewegung der rechten Hand etwas herumgerücktes Halsband, aus einer grossen, vierkantig prismatischen oder zylindrischen Steinperle bestehend, die auf eine gedrehte Schnur aufgezogen ist. Dass solche lange zylindrische oder prismatische Perlen getragen wurden, das lehren uns die Originale, die wir in den Sammlungen haben, und das zeigen z. B. verschiedene Thonfiguren und Bruchstücke der Dr. Sapper'schen Sammlung. Wer diese vermeintliche Geisel der Figur *g* mit der Schnur vergleicht, an der bei der Figur *b* ein, wie es scheint, aus einer Muschelschale geschliffener Ring um den Hals gehängt ist, wird sich, meine ich, von der Richtigkeit meiner Auffassung überzeugen müssen.

Ich glaube kaum besonders hervorheben zu dürfen, dass ich ebensowenig den Gegenstand, den die Figur *d* in der Hand hält, für eine Geissel ansehen kann. Diese schwarzgemalte Figur ist augenscheinlich der Sprecher der auf der linken Seite des Bildes dargestellten Gruppe. Er hält die Begrüssungsrede, das zeigt die erhobene linke Hand. Was aber der Gegenstand, den er in der rechten Hand hält, bedeutet, ob ein Würdezeichen, oder was sonst, vermag ich nicht zu sagen.

Ich komme nun zu den Knochen, die sowohl die Figur *a*, wie die Figur *g* in der linken Hand halten. Die Förstemann'sche Deutung, dass durch sie „in sehr realistischer Weise die Festmähler angedeutet" sein sollen, dürfte wenig Ueberzeugendes haben und scheint mir geradezu als eine groteske bezeichnet werden zu müssen. Denn auch die Hieroglyphen, die Herr Förstemann nachträglich heranzieht, sind doch in ihrer Bedeutung sehr fraglich. Ich meine, es kann sich hier nur um ein Geräth oder ein Abzeichen handeln. In den Bilderschriften und in den Sammlungen finden wir hauptsächlich drei Arten aus Knochen gefertigter Geräthe. An einem Ende zugespitzte Knochen dienten als Dolche (Pfrieme, Ahlen), bezw. als Kasteiungs-Werkzeuge. Auf der Oberfläche mit parallelen Einschnitten versehene Knochen konnten als Rassel (mexik. *omi-chicauaztli*) benutzt werden, indem man sie mit einem Hirschgeweihzacken oder einem Schneckengehäuse strich. Aus hohlen Röhrenknochen endlich wurden, wie im alten Peru und bei den Caraïben der Guayana, Flöten gefertigt. Solche Knochenflöten sind z. B. in Progreso bei Mérida de Yucatan mit alten Thongefässen und Skeletten mit deformirtem Schädel ausgegraben worden.[1]) Als Dolch kann der Knochen, den die

1) Anales del Museo Nacional de México. III. p. 278. Vgl. oben S. 623 Abb. 89.

Figuren *a* und *g* in der Hand halten, schon seiner Form wegen nicht gedient haben. Vielleicht kann man annehmen, dass es ein Musikinstrument eine Flöte oder eine Rassel war.

Was nun weiter die dargestellten Personen selbst angeht, so ist das Auffallendste an ihnen, dass alle — mit einziger Ausnahme der am meisten rechts stehenden Figur *g* — mehr oder minder starke Andeutungen von Bart haben. Man weiss, dass die Indianer im Allgemeinen sehr wenig Bartwuchs haben, und dass bei sehr vielen, ja den meisten Stämmen das Schönheitsgesetz gebot, das Gesicht und den Leib möglichst glatt zu halten. Die Bartzange spielt unter den Alterthümern und den Gebrauchsgegenständen der heutigen Naturvölker Amerikas überall eine grosse Rolle. Speziell von den Maya von Yucatan gibt der Chronist an, dass



Abb. 7. *Quetzalcouatl*, der Windgott, Regent des zweiten Tageszeichens. Codex Vaticanus 3773, Blatt 28 (= Kingsborough 76).

ihnen der Bartwuchs abgieng, und dass schon mit den Kindern bestimmte Prozeduren vorgenommen wurden, um den Bartwuchs zu verhindern.[1]) Einen Bart von besonders auffallender Form hat der ankommende Häuptling (Figur *f*). Herr Dieseldorff erkennt darin die Form des Bartes, die bei den männlichen Affen einer Gattung, die indianisch *batz* genannt wird, vorzukommen pflegt, und meint deshalb, dass vielleicht die betreffende Figur eine Affenmaske trage. Ich will nicht in Abrede stellen, dass die Form dieses Bartes zu dem Affenbarte in bestimmter genetischer Beziehung stehen kann. Eine Affenmaske aber vermag ich an der Figur *f* nicht zu erkennen. Das Gesicht des Affen hat bestimmte charakteristische Züge, die von den indianischen Künstlern sehr getreu aufgefasst und wiedergegeben zu werden pflegen, und die hier vollständig fehlen. Als bärtig

1) „No criavan barbas, y decian que les quemavan los rostros sus madres con paños calientes, siendo niños, porque no les creciesen" (Landa).

wird in den Maya-Handschriften der Sonnengott dargestellt und in den mexikanischen Bilderschriften vielfach der Gott *Quetzalcouatl*, sowie andere alte Götter, s. B. der Mondgott. Mit *u mex kin* „Bart der Sonne“ bezeichneten die Maya die Sonnenstrahlen.[1]) Ich habe in Abb. 7 und 8 zwei Bilder aus mexikanischen Handschriften, *Quetzalcouatl* und den Mondgott, und in Abb. 9 aus der Dresdener Handschrift verschiedene Bilder des Sonnengottes, den man wohl unbedenklich als *Kinich ahau* bezeichnen kann, wiedergegeben. Der das ganze Kinn umrahmende Bart ist in allen diesen Fällen deutlich. Einige Bilder *Kinch ahau's* stimmen in der Form des Bartes, ja ich möchte fast sagen auch in den Zügen, so besonders in der Form der Nase, die in der Zeichnung der Dresdener Handschrift für die einzelnen Götter stereotyp und charakteristisch zu sein pflegt, mit der Figur *f* des Gefässes



Abb. 8. *Tecciztecatl*, der Mondgott, Regent des sechsten Tageszeichens. Codex Vaticanus 3773, Blatt 30 (= Kingsborough 78.)

von Chamá auffallend überein. Die Personen auf der linken Seite unseres Bildes dagegen zeigen einen Bart, der mehr dem natürlichen spärlichen Bartwuchs, der Indianer entspricht. In diesem Zusammenhange will ich nicht unterlassen, darauf aufmerksam zu machen, dass unter den Alterthümern, die das Königl. Museum für Völkerkunde aus dem Kekchi-Gebiete, der Gegend von Coban, besitzt, verschiedene kleine Thonmasken und Thonköpfe sich finden, die einen deutlich entwickelten Schnurrbart zeigen.

Auf einer der berühmten Reliefplatten von S. Lucia Cozumalhuapa sieht man in der Mitte den Opferpriester und in den vier Ecken vertheilt seine vier Gehülfen, die je nach der Natur der Himmelsrichtung, der sie angehören, verschieden kostümirt und zum Theil als Skelette dargestellt sind. Jede der fünf Personen trägt im Arme, bezw. in der Hand. einen

1) *mexkin* rayos del sol (Dicc. Perez).

abgeschnittenen Kopf, und jeder dieser Köpfe zeigt besondere Züge, besondere Haartracht u. dergl. Der Kopf, den der Hauptpriester in der Hand hält, stimmt in den Zügen und in der Haartracht mit dem, den das Skelett in der rechten unteren Ecke im Arm trägt, überein. Beide Köpfe zeigen ein altes bärtiges Gesicht. Wären nicht gleichzeitig an diesen beiden Köpfen neben dem Bartwuchse auch die Merkmale des

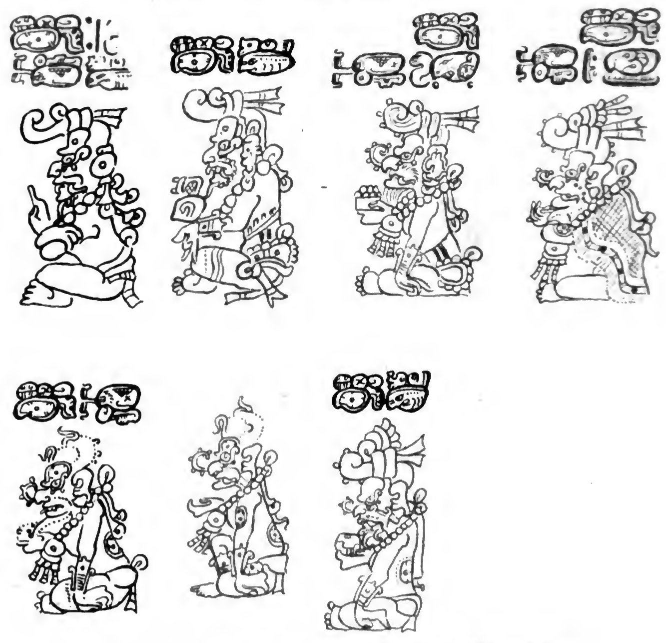


Abb. 9. *Kinch ahau*, der Sonnengott, Dresdener Maya-Handschrift.

Alters deutlich zum Ausdruck gebracht, so könnte man in der That meinen, dass die vier abgeschnittenen Köpfe die vier in den vier Himmelsrichtungen wohnenden Stämme bezeichnen sollen, und dass der in der rechten unteren Ecke angegebene Stamm durch Bartwuchs ausgezeichnet und zugleich der Hauptfeind der Erbauer der Monumente von Cozumalhuapa gewesen sei.

Um nun zu unserem Bilde von Chamá zurückzukehren, so heben bei den Personen auf der linken Seite sowohl Dieseldorff, wie Förstemann noch die knopfartigen Erhöhungen hervor, die sich bei ver-

schiedenen von ihnen auf der Stirn und auf der Nase finden. Beide erklären sie kurzweg für Warzen. Ich glaube nicht, dass solche Auswüchse bei irgend einem Stamme für besonders schön gehalten worden seien, noch weniger, dass der altindianische Zeichner sich hätte veranlasst sehen können, sie in dieser Weise hervorzuheben. Ich glaube vielmehr, dass wir es hier mit einer Art Verzierung mit knopfartigen Einsätzen zu thun haben, ähnlich denen, die an dem Kopfe in der linken unteren Ecke des eben beschriebenen Reliefs von Santa Lucia Cozumalhuapa und besonders deutlich in den Nasenflügeln und oberhalb der Nasenwurzel einer Büste (Abb. 10) zu sehen sind, die auf einer der grossen Reliefplatten von Cozumalhuapa dem Tänzer gegenüber dargestellt ist.

Auf die Einzelheiten der Tracht und des Schmuckes der Figuren unseres Bildes will ich nicht eingehen. Nur bemerke ich, das augenscheinlich Hauptwürdenträger eines Stammes gekennzeichnet sind, die bei den Quiche und auch bei anderen Guatemala-Stämmen in der Zahl von vier vorhanden und durch besondere Titel unterschieden waren. Herr Dieseldorff erwähnt bei der Beschreibung der schwarz gemalten Figur *d*, dass sie eine „karrirte spitze Haube, wie sie die Hauptpriester zu tragen pflegten", über den Hinterkopf gebunden habe. Ich entsinne mich nicht, dies irgendwo als Tracht eines „Hauptpriesters" beschrieben gefunden, noch irgendwo abgebildet gesehen zu haben. Den hinter dem Nacken der von rechts heranschreitenden Hauptperson *f* wie ein Stab in die Höhe ragenden Gegenstand erlaube ich mir nicht in bestimmter Weise zu deuten. Vielleicht hängt er mit dem Ohrschmucke, vielleicht mit der Rückenschleife des Halsschmuckes zusammen. Der Ohrschmuck ist gerade bei den Gestalten der Maya-Kunst mitunter von unförmlicher Grösse. Findet sich doch bei einer der Gottheiten der Maya-Handschriften ein ganzer Vogel als Ohrpflock.



Abb. 10. Büste von einem Relief von Santa Lucia Cozumalhuapa.

Es bleiben nun noch die Hieroglyphen. Herr Dieseldorff und Herr Förstemann haben sie, nach ihrer Anordnung auf dem Bilde, in folgender Weise beziffert:

1	4	6	7	10			12	13	16
2	5		8	11				14	17
3			9					15	18
									19
					20				
					21	23			
					22				

Die letzte (23) hat Förstemann als Zahlausdruck gedeutet. Sie enthält in der That die Ziffer 8 und das Element, das in der Dresdener

Handschrift und auf den Copan-Stelen den Zeitraum von 360 Tagen bezeichnet, zusammen allerdings mit noch einem unbekannten Element. Förstemann vermuthet, dass die ganze Hieroglyphe einen Zeitraum von acht Sonnenjahren bezeichnen soll.

Eine ähnliche besondere Bedeutung könnte die Hieroglyphe 12 haben, die vielleicht — soweit die zweifelhafte Zeichnung zu einer Agnoszirung berechtigt — den uinal *Xul* bezeichnen könnte. Die übrigen Hieroglyphen würden, und zwar die Gruppen 1, 2, 3 — 6, 4, 5 — 7, 8, 9 — 10, 11 — 20, 21, 22 — 13, 14, 15 — 16, 17, 18, 19 bezw. zu den Figuren *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g*, neben denen sie stehen, gehören. Ueber die Bedeutung all dieser lassen sich nur vage Vermuthungen äussern. Die besondere Beziehung zu Speisen, die Förstemann für 6 und 14 angenommen hat, ist mehr als fragwürdig. Die Beziehung auf den Feuerbohrer, die er für 4, 17, 21 vermuthet, könnte bestehen, ohne dass sich daraus die Folgerungen ergeben, die Förstemann zieht. Der ganzen Anordnung nach würde ich vermuthen, dass immer der Titel und der Name der betreffenden Person genannt ist, und da wir weder von dem einen, noch von dem anderen etwas wissen, hat das Nachgrübeln darüber wenig Werth. Nicht ganz unsympathisch stehe ich der Dieseldorff'schen Auslegung von 1 und 10 als *ah-pop* gegenüber. Es würde dann hier allerdings eine merkwürdig reduzirte Form von *pop* vorliegen.

Sollte es richtig sein, dass 12 den uinal *xul* und 23 den Zeitraum von acht Sonnenjahren bedeutet, so könnte ich eine Theorie entwickeln, die recht gut zu Förstemann's Grundannahme stimmen würde, obwohl natürlich meine Deutung des Bildes in durchaus anderen Bahnen sich bewegt. Im uinal *xul*, und zwar am 16. Tage desselben bis einschliesslich zum 1. Tage des uinal *yaxkin*, wurde in Mani in Yucatan das Scheiden *Kukulcan*'s gefeiert. Und man glaubte, dass in diesen Tagen *Kukulcan* vom Himmel herabsteige, um die Gaben und die Huldigungen selber in Empfang zu nehmen. Nun, *Kukulcan* ist *Quetzalcouatl*, und *Quetzalcouatl* wird mit der Venus identifizirt. Und an *Quetzalcouatl* erinnert ja, durch die Form des Bartes, auch die Figur *f* unseres Vasengemäldes. Würden also die beiden Hieroglyphen den oben angenommenen Zeiten entsprechen, so hätten wir hier den Venusumlauf und das Fest, das dem Gotte, der mit der Venus identifizirt wird, gefeiert wurde — *Quetzalcouatl-Ceacatl*, der Morgenstern, kommt und beginnt seinen Lauf von Neuem —, das wäre dann die Grundidee unseres Vasengemäldes.

Die Aehnlichkeit, die in dem Schnitt des Gesichts zwischen Bildern des mexikanischen *Quetzalcouatl* und der Figur unseres Vasengemäldes besteht, könnte aber noch eine andere Erklärung nahe legen. Den Maya-Stämmen von Guatemala waren, worauf ich schon in einer früheren Ab-

handlung aufmerksam gemacht habe,[1]) die Tolteken, die *Yaqui-vinak*, und ihr Gott *Quetzalcouatl* wohlbekannt. Im Popol Vuh wird die Schöpfergottheit mit *K'ucumatz*, d. i. *Quetzalcouatl* identifizirt, und an einer Stelle geradezu *ah-Toltecat*, der Tolteke, genannt. Aus Tula, aus der Stadt der Tolteken, lassen auch die Traditionen der Guatemala-Stämme, wie die der Maya von Yucatan, die Ahnherren ihrer Geschlechter kommen. In einer sehr beherzigenswerthen Auslassung über die Toltekenfrage hat Dr. Stoll[2]) auf die grosse Rolle hingewiesen, die in Mittelamerika ohne Zweifel die reisenden nauatlakischen Kaufleute und die ganzen Volkshaufen nauatlakischer Nationalität gespielt haben müssen, die erobernd und kolonisirend in diese südlichen Regionen vordrangen. Wie, wenn auch unser Vasengemälde das Erscheinen eines solchen Volksschwarmes, repräsentirt durch seine Gottheit, inmitten der ansässigen Maya-Bevölkerung zum Ausdruck brächte? Ein gewisser Gegensatz zwischen den Figuren der rechten Seite und der linken Seite unseres Bildes besteht ohne Zweifel. Und die Stellung und die Haltung der verschiedenen Figuren dieser beiden Gruppen würde bei einer solchen Deutung als eine durchaus natürliche erscheinen. Leider ist die Aussicht ziemlich gering, über Fragen dieser Art jemals zu einer gesicherten Erkenntniss zu gelangen. Ueber die Lokaltraditionen und die Sagen der verschiedenen Stämme sind wir gerade in Guatemala nur ganz ungenügend oder gar nicht unterrichtet. In Guatemala hat ein unverständiger Befehl es den Geistlichen untersagt, den Indianern das Christenthum in ihrer Sprache beizubringen. So hat den Geistlichen das Interesse für die Sprachen und auch für die Traditionen der Eingeborenen gefehlt. Und die nachträgliche Auffindung so interessanter Dokumente, wie des Popol Vuh, hat doch das absolute Fehlen einer vermittelnden interpretirenden Thätigkeit nicht ganz ersetzen können. Ein Sahagun ist den alten Stämmen Zentral-Amerikas leider nicht erstanden.

---

1) Verhandl. 1894, S. 578.

2) Guatemala. Reisen und Schilderungen aus den Jahren 1878—1883. Leipzig 1886, S. 408—412.

6.

Alterthümer aus der Alta Vera Paz.

Ethnologisches Notizblatt, Band I, Heft 2 (Berlin 1895) S. 20–26.

In dem 1. Hefte des IV. Bandes der Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde sind eine Anzahl Alterthümer, hauptsächlich aus dem Kekchi-Gebiete der Gegend von Coban stammend, näher beschrieben worden, die dem Königlichen Museum von Herrn Dr. Sapper als Geschenk überwiesen worden waren.[1])

In jüngster Zeit hat Herr Dieseldorff, der schon seit Jahren in diesem Gebiete in höchst erfolgreicher Weise Ausgrabungen vorgenommen hat und darüber zu wiederholten Malen in der Zeitschrift für Ethnologie berichtet hat, durch Vermittlung des Herrn Dr. Schellhas dem Königlichen Museum eine Anzahl Thonsachen als Geschenk zugehen lassen, die seinen neueren umfangreichen Ausgrabungen in Chajcar, drei Stunden östlich von S. Pedro Carchá bei Coban, und aus der Höhle Canasec bei San Juan Chamelco entstammen, und die nicht nur durch die hohe künstlerische Vollendung beachtenswerth sind, die sie aufweisen, sondern vor Allem dadurch, dass die nahe Beziehung, die, wie ich schon in dem vorhergenannten Aufsatze auseinander gesetzt habe, zwischen den Verfertigern der Alterthümer des Kekchi-Gebietes und den Erbauern der Monumente von Copan bestanden haben muss, in diesen Stücken noch in viel klarerer Weise zum Ausdrucke kommt.

Auf den dieser Abhandlung beigegebenen Tafeln I—IV sind einige der von Herrn Dieseldorff geschenkten Thonsachen in Autotypie wiedergegeben.

Es gehört dazu auch schon der Kopf, den ich auf der unteren Hälfte der der Abhandlung 3 (oben S. 578 ff.) beigegebenen Tafel III abgebildet habe. Er ist in jeder Beziehung dem Abgusse der Thonform der Dr. Sapper'schen Sammlung ähnlich, der oben S. 608 in Abb. 56 wiedergegeben ist. Diesem Abgusse fehlen aber die flügelartigen Federschmucke, die hier dem Kopfe angesetzt sind. Letztere scheinen

1) Siehe oben S. 578 ff.

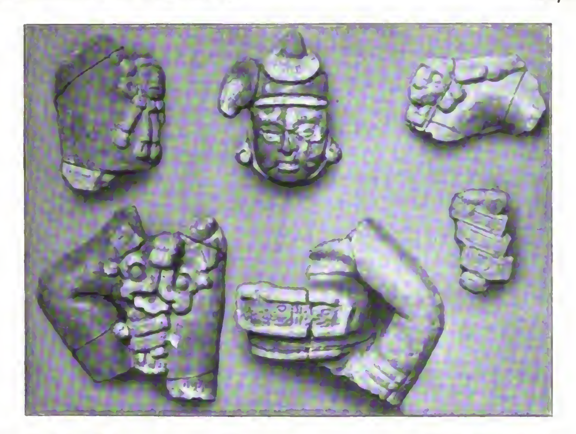


Abb. 1. Höhle Canasec bei San Juan Chamelco. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.



Abb. 2. Höhle Canasec bei San Juan Chamelco. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.

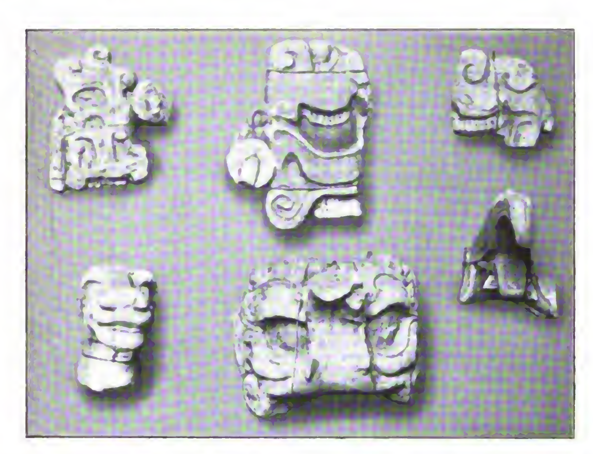


Abb. 1. Höhle Canasec bei San Juan Chamelco. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.

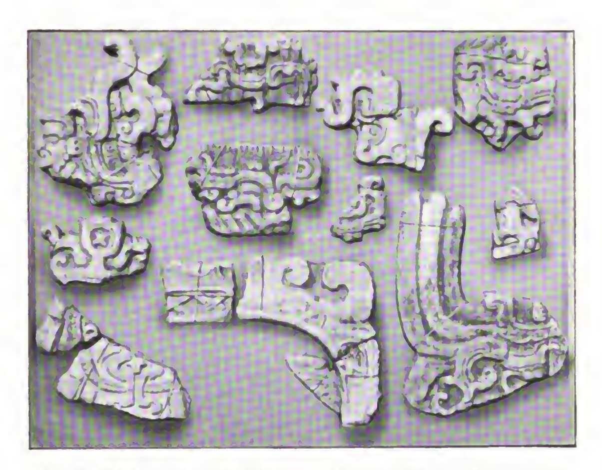


Abb. 2. Papá bei San Juan Chamelco. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.

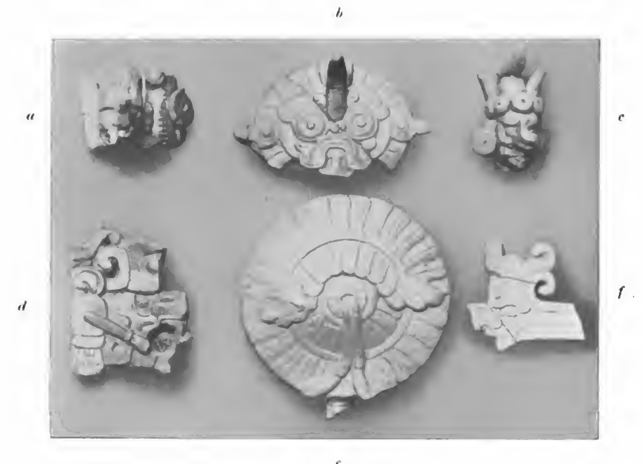


Abb. 1. Chajcar bei San Pedro Carchá. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.



Abb. 2. Chajcar bei San Pedro Carchá. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.



Abb. 1. *a*, *b*, *d*, Chajcar bei San Pedro Carchá: — *c* Chipolem.
Sammlung Erwin P. Dieseldorff.



Abb. 2. (*a*) Höhle Canasec bei San Juan Chamelco: — *b*, zwischen Coban und Chajcar
Sammlung Erwin P. Dieseldorff.



Abb. 1. *Ah bolon tz'acab.* Copan. Maudslay. Vol. I Pl. 9.



Abb. 2. *Ah bolon tz'acab* und die Gottheit des Westens.
Copan Stele *D.*

allerdings auch in dem vorliegenden Stücke nicht unmittelbar im Zusammenhange mit der Figur angetroffen worden zu sein, und unterscheiden sich auch von der Mittelfigur durch die Farbe des Thons, der viel heller rot ist.

Dem gleichen Typus scheinen auch die Figuren der Gruppe anzugehören, die die untere Hälfte der hier beigegebenen Tafel I, Abb. 2, einnimmt. Es handelt sich bei dieser Gruppe, wie es scheint, um eine Frau, die von einem andern gehalten oder getragen wird. Leider ist das Stück unvollständig. Die Bruchstücke von Schlangenrachen, die auf derselben Tafel rechts oben befestigt sind, scheinen zu derselben Gruppe zu gehören.

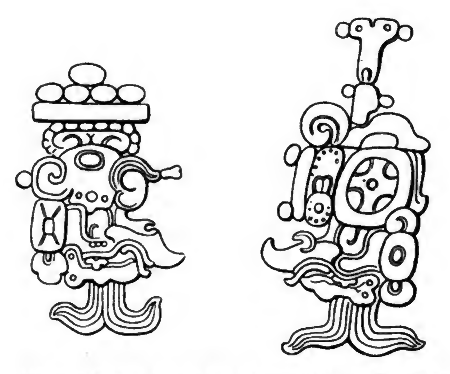


Abb. 3. *Ah bolon tz'acab* und die Gottheit des Westens
Palenque, Sonnentempel.

Der Kopf in der Mitte der oberen Reihe von Tafel I, Abb. 1, hat einen Schnurrbart, wie der Kopf von Sesis der Sapper'schen Sammlung, Abb. 61, oben S. 611, aber eine besondere Frisur und Rosetten oben auf dem Scheitel und an den Seiten. Das Bruchstück daneben zeigt wieder eine auf der Brust als Schmuck getragene Maske, wie das Bruchstück Abb. 60, oben S. 611.

Einen merkwürdigen steifen, mit Hieroglyphenköpfen verzierten Gürtel sieht man an dem Bruchstücke in der Mitte der unteren Reihe von Tafel I, Abb. 1, während das Bruchstück links daneben durch den schweren, anscheinend aus Leder mit Metallbeschlag gefertigt gedachten Gürtelbehang auffällt, der in jeder Weise an das gleiche reichverzierte Schmuckstück der Figuren erinnert, die auf der Vorderseite der Stelen von Copan und Quiriguà abgebildet sind.

Bruchstücke von Schlangenrachen, die den oben auf Seite 607 in Abb. 54, 55 wiedergegebenen entsprechen, sind in Tafel I, Abb. 2, und in Tafel II, Abb. 1 und 2, zu sehen.

Interessant sind dann vor allem die Köpfe Tafel III, Abb. 1, *a c d f*. Abb. 1 *a* und *c* sind voll, *d* und *f* in Relief gearbeitet. Diese Köpfe zeichnen sich durch eine in merkwürdige Auswüchse verlaufende Nase aus. Sie stellen eine mythologische Person dar, die auf den Monumenten von Copan und anderwärts ungemein häufig vorkommt. In dem westlichen Hofe der Tempelanlage von Copan ist ein Steinrelief gefunden worden, das diesen Gott in ganzer Gestalt darstellt, umgeben von sich kräuselnden Gebilden (Wolken, Rauch oder Feuer), die paarweise nach den vier Himmelsrichtungen von ihm ausstrahlen (vgl. Abb. 1). Auf der Stele D von Copan, die eines der künstlerisch vollendetsten Monumente dieser Ruinenstätte und vielleicht von ganz Mittelamerika ist, ist die Figur dieses

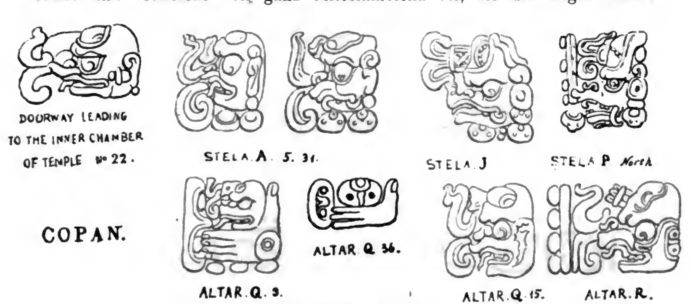


Abb. 4. Hieroglyphe *Ah bolon tz'acab.*

Gottes mehrfach, insbesondere in dem Rankenwerk der Westseite der Stele vertreten, in ganzer Figur und aus dem geöffneten Rachen von Schlangen hervorsehend, die von oben herunter und von unten herauf durch das Figurenwerk sich ziehen. Ferner in ausgezeichneten Hieroglyphenformen auf der Rückseite und der Vorderseite derselben Stele (Abb. 2). Entsprechende Hieroglyphenformen erkennt man auch neben den Relieffiguren der Altarplatten von *Palenque* (Abb. 3). Die Identität all' dieser Bilder mit den Thonbruchstücken Tafel III, Abb. 1, *a c d*, wird unschwer erkannt werden.

In den Handschriften kommt diese Figur nicht so häufig vor. Sie fehlt indes nicht ganz. Der Gott mit der proliferirenden Nase (vgl. Abb. 5—9), von dem ich seiner Zeit nachgewiesen habe, dass er dem *Ah bolon tz'acab*, der für die *kan* Jahre auf den Thron gesetzt wurde, entspricht, ist ohne Zweifel ident mit der auf den Skulpturen von Copan dargestellten Gottheit. *Ah bolon tz'acab* heisst „Herr der neun Gene-

rationen". Es ist eine interessante Thatsache, dass die oben erwähnten Hieroglyphenformen der Stele D von Copan (Abb. 2) und auch die kursiven Hieroglyphen dieser Gottheit, die in den Texten der Copan-Skulp-



Abb. 5—7. *Ah bolon tz'acab*, der Wassergott.
Dresdener Maya-Handschrift 3a, 7a, 12a.



Abb. 8. *Ah bolon tz'acab*, der Wassergott, Regent der *been*-Jahre des Ostens. Dresdener Maya-Handschrift 25 *b*.

Abb. 9. *Ah bolon tz'acab* der Wassergott in den *xma kaba kin* vor den *et'znab*-Jahren dem *Uayeyab*-Dämon opfernd. Dresdener Maya-Handschrift 26 *c*.

turen vorkommen (vgl. Abb. 4) — die übrigens in einem wesentlichen Merkmale mit der Haupthieroglyphe des Gottes mit der proliferirenden Nase der Handschriften übereinstimmen — vielfach mit der Ziffer neun verbunden sind.

Auch die Bruchstücke Tafel III, Abb. 2 *a*, *b*, erinnern auffallend an

gewisse Details der Copan-Skulpturen. Auf der Stele N, die durch die Fülle der von ihrem Fusse bis zur Spitze vertheilten Thier- und Menschenfiguren ausgezeichnet ist, sind gegenüber den quastenartigen Enden von Bandschleifen, Thierfiguren dargestellt, die in den hauptsächlichen Details mit Bruchstücken Tafel III, Abb. 2 vollkommen übereinstimmen (vgl. Abb. 10 obere Hälfte). Diese Abbildungen sollen Fische darstellen. Das

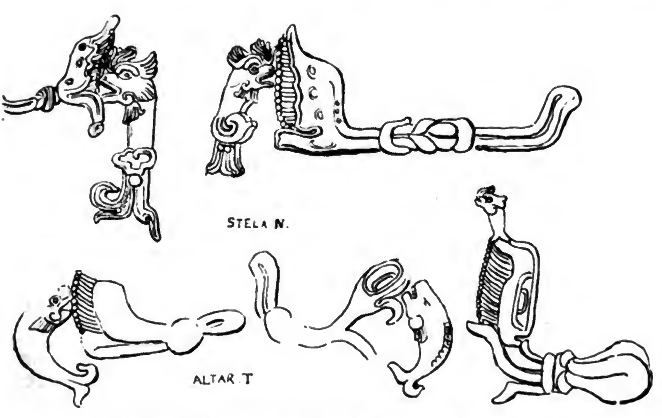


Abb. 10. Blüthen und Fische auf Skulpturen von Copan.

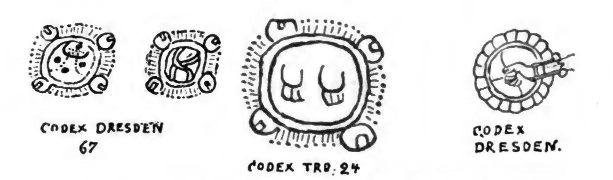


Abb. 11. Bilder von Schilden aus den Maya-Handschriftten.

lehrt schon der Augenschein, und das wird noch klarer erwiesen durch einen Vergleich mit Altar T, wo den ganz ähnlichen quastenartig erweiterten Enden der Bandschleifen, die dort um die Hand- und Fussgelenke des reptilartigen Ungeheuers geknüpft sind, ganz unverkennbare Fischfiguren als Anhängsel gegenüberstehen (vgl. die untere Hälfte von Abb. 10). Die quastenartigen Enden sind dabei als in Profil gesehene scheibenförmige Blüten (Sonnenblumen? Nymphaeen?) anzusehen. Die Scheibenblüthe und der Fisch, das ist ein Motiv, das in den Skulpturen

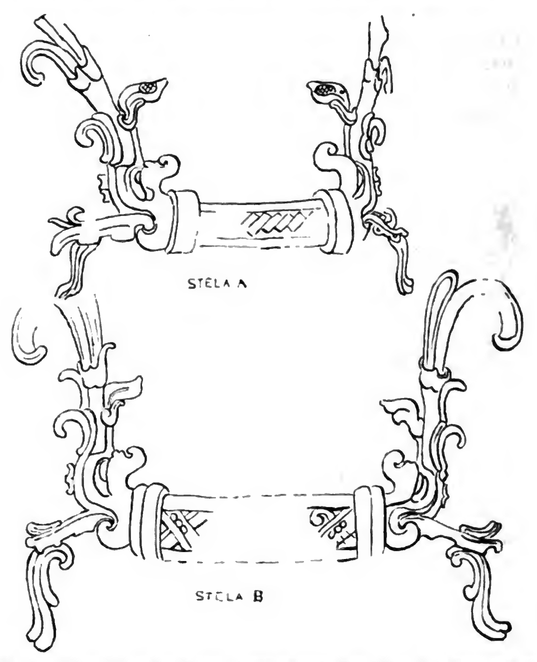


Abb. 12. **Doppelköpfige Schlange**, Brustschmuck der auf der Vorderseite der Stelen *A* und *B* von **Copan** abgebildeten Götterfiguren.



Abb. 13. **Doppelköpfige Schlange** Nephritplatte des Leidener Museums.

Abb. 14. Hieroglyphe des Quetzalvogels? **Copan.**

dieser Gegend, sowie des Usumacinta-Gebiets vielfach vorkommt, und sogar in Yucatan, in Chich'en itzá, nachgewiesen ist.

Weniger bestimmt kann ich, so weit meine Erfahrungen reichen, das Bruchstück *b*, das die Mitte der oberen Reihe von Tafel III, Abb. 1, einnimmt, an die Typen der Copan-Skulpturen anreihen. Hier ist man zunächst versucht, mexikanische Reminiscenzen zu erkennen. Die drei Spitzen, die von der Peripherie des unvollständigen Kreises ausstrahlen, erinnern frappant an die vier Strahlen des mexikanischen Sonnenbildes. Das Gesicht auf der Fläche mit den runden von Kreisen umzogenen Augen und dem über den Lippen herabhängenden eingerollten Streifen könnte man ohne Weiteres für ein *Tlaloc*-Bild nehmen. Eine leuchtende Scheibe soll ohne Zweifel hier dargestellt sein. Ich möchte indes eher an einen Vergleich mit den Schildformen der Maya-Handschriften denken (vgl. Abb. 11), wo wir, wie bei den mexikanischen Hieroglyphen für Spiegel, Türkis und Smaragd, vier im Kranz gestellte augenartige Gebilde dargestellt, also Strahlen nach den vier Himmelsrichtungen angegeben finden. Insbesondere möchte ich den dritten der in Abb. 11 wiedergegebenen Schilde zum Vergleich heranziehen, wo ich das auf der Fläche angegebene Zeichen *i'k* für „Feuer" nehme, den ganzen Schild also gewissermaassen als Hieroglyphe für *K'a'k u pacal* „Feuerschild" deute — ein Wort, das im Chilam Balam de Chumayel und in einer handschriftlichen Relacion des Ortes Motul als Name des kriegerischen

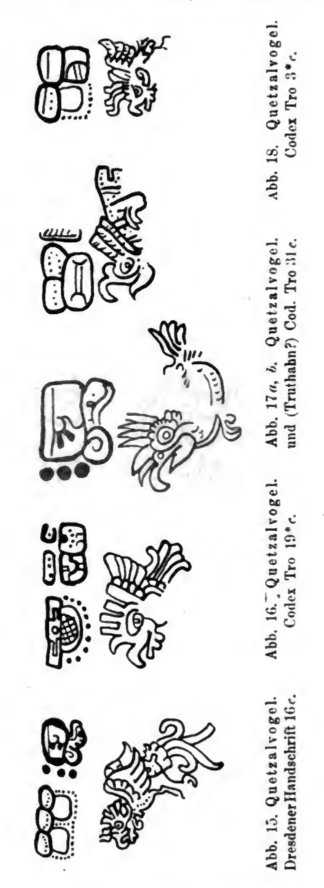


Abb. 15. Quetzalvogel. Dresdener Handschrift 16c.

Abb. 16. Quetzalvogel. Codex Tro 19*c.

Abb. 17*a*, *b*. Quetzalvogel und (Truthahn?) Cod. Tro 31c.

Abb. 18. Quetzalvogel. Codex Tro 3*c.

Häuptlings, im Cogolludo in der etwas entstellten oder umgedeuteten Form *K'a'k u pacat* „Feuerblick, Feuergesicht" als Name eines Kriegs- und Schlachtengottes erwähnt wird.

Sehr interessant sind dann endlich noch die Tafel IV, Abb. 1 und 2 abgebildeten Bruchstücke. Gleich den oben Seite 612, Abb. 63, 64 wiedergegebenen Reliefbruchstücken der Sarg'schen Sammlung, bildeten auch diese Stücke das Untergestell sitzender Figuren. „Resonanzböden" nennt Herr Dieseldorff diese Untergestelle, wohl weil sie hohl sind und vielleicht auch weil gelegentlich Einschnitte in ihnen vorkommen, wie in den Untergestellen der Abbildungsgruppen der Dr. Camargo-Strebel-schen Sammlung[1]). Es sind ohne Zweifel Nachbildungen holzgeschnitzter viereckiger Sitzgestelle. Die stufenförmig ausgeschnittenen Füsse, wie sie



Abb. 19. Codex Tro 32*b. Abb. 20. Codex Tro 17b.

das Bruchstück Tafel IV, Abb. 1 *b* zeigt, erinnern ganz an die geschnitzten Stühle auf denen im Codex Borgia, Vaticanus B u. a. die Götterfiguren sitzend dargestellt werden. Als *teo-icpalli* würden wir, mit einem mexikanischen Worte, auch diese Bruchstücke bezeichnen können.

Was nun die Reliefe betrifft, so mache ich zunächst darauf aufmerksam, dass auch die beiden hier in Tafel IV, Abb. 1 *a b* dargestellten Figuren, gleich den oben erwähnten Bruchstücken der Sarg'schen Sammlung bärtig sind. Die zur Erde sich neigende Person auf dem Bruchstücke Tafel IV Abb. 1*b* hat einen deutlich entwickelten Schnurr- und Kinnbart. Die sitzende Figur des Bruchstückes Abb. 1*a* wenigstens einen deutlichen Kinnbart. Merkwürdig ist der Gegenstand, den Abb. 1*b* im Arme hält: ein länglich viereckiger Körper, an dessen beiden Enden ein phantastisch

1) Vgl. Strebel, Alt-Mexiko. Erster Teil. Tafel II, Abb. 29 u. 24.

ausgestalteter zähnestarrender Reptilrachen angegeben ist. Der ganze Gegenstand erinnert in der Form auffallend an die grossen S. 676 in Abb. 12 wiedergegebenen Stücke, die die grossen weiblichen Idole der Stelen A und B von Copan als Brustschmuck tragen. Nur ist in unserm Bruchstücke die Fläche des Gegenstandes einfach kannelliert, während auf dem Brustschmucke der Stelen bald ein Mattengeflecht, bald die Symbole der sogenannten Himmelsschilder angegeben sind. Es ist die doppelköpfige Schlange, wie sie so prachtvoll auf der Zederholzplatte von Tikal ab-

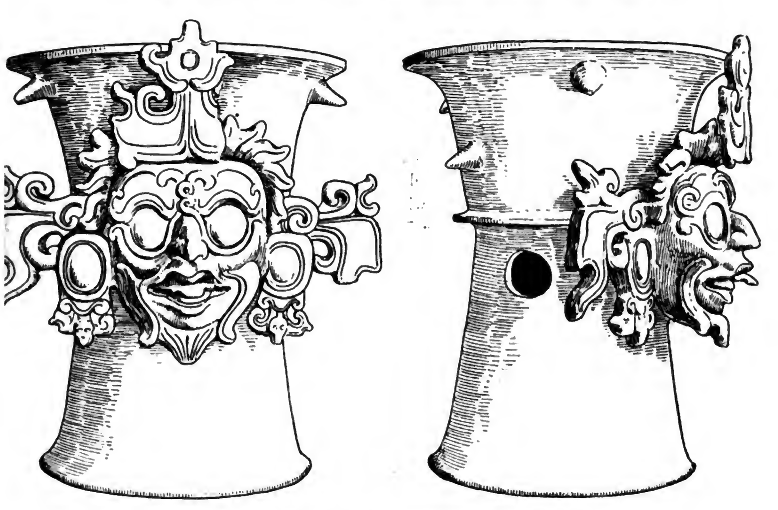


Abb. 21. Thongefäss. Gegend von Coban. Sammlung Erwin P. Dieseldorff.

gebildet ist,[1]) in allerdings vereinfachter, aber vollkommen erkennbarer Form schon auf der Nephritplatte von Leiden vorkommt (Abb. 13), dem ältesten datirten Stücke, das aus dem Maya-Alterthume auf uns gekommen ist.[2])

Die auf den Füssen dieser Sitzgestelle verzeichneten Hieroglyphen stimmen in ihrer Form durchaus mit den Hieroglyphen der Copan-Skulpturen überein und sind in der Mehrzahl mit bestimmten von ihnen direkt zu identifizieren. So ist die grosse oberste Hieroglyphe des rechten

1) Vgl. Band I dieser „Gesammelten Abhandlungen" (Berlin 1902) S. 842, 843, Abb. 4, 5.

2) Ebendort. S. 832, Abb. 194.

Fusses in Tafel IV, Abb. 1*b* ident mit der ersten, bezw. zweiten der drei Hieroglyphengruppen von Copan, die ich S. 676 in Abb. 14 wiedergegeben habe. Sie scheint dort in bestimmter Beziehung zu einer der 20 bzw. 16 Priester- oder Königsabbildungen zu stehen, die in sehr übereinstimmender Weise auf verschiedenen der Monumente von Copan dargestellt sind. Verwandt oder ident mit ihr ist die Haupthieroglyphe des Quetzalvogels der Handschriften (vgl. Abb. 15—18).

Die Hieroglyphe kommt im Codex Tro noch an zwei Stellen vor, wo ihre Bedeutung aber unklar ist. Einmal Codex Tro 33*, 32**b*, eine Reihe, wo man die Götter *Itzamná*, den Todesgott, den Gott mit dem *Kan*-Zeichen, *Kinch ahau* und *Chac*, jeden mit einem mit den Elementen des Tageszeichens *cauac* bedeckten Brette in der Hand dasitzen sieht (vgl. Abb. 19). Das andere Mal Codex Tro 17 *b* (vgl. Abb. 20).

Die zweite Hieroglyphe auf dem rechten Fusse des Gestelles Tafel IV Abb. 1 *b*, ist die des Gottes des Nordens, die dritte ist undeutlich.

Der linke Fuss hat dieselben Hieroglyphen wie der Fuss Abb. 1*d*. Zu oberst und links sehen wir das Zeichen *imix*. Rechts davon eine Hieroglyphe, die innerhalb des kalkuliformen Umrisses die Ziffer 8 und darüber die Ziffer 5 zeigt. Die beiden unteren Hieroglyphen sind nicht ganz deutlich.

Bei den Bruchstücken Tafel IV, Abb. 1 *a* und 1 *c* ist es zweifelhaft, ob sie Stufenfüsse nach Art des Stückes Abb. 1 *b* gehabt haben. Das Relief, das sie tragen, ist bei beiden ziemlich ähnlich, eine mit untergeschlagenen Beinen dasitzende männliche Figur, die etwas darbringt oder darreicht. — Ganz anders ist das Relief auf dem Stücke Tafel IV, Abb. 2 *a*. Oben ist es leider ziemlich undeutlich. Es scheinen Personen dargestellt zu sein, die sich tief zur Erde neigen. Unten sieht man eine, mit Schambinde bekleidete, also männliche Gestalt, die auch zur Erde gebückt ist, aber schreitend, wie auf allen Vieren gehend, in der Art eines Raubthieres. Es scheint mir nicht unmöglich, dass ein Zauberer, ein Naual, der in Thiergestalt auf seine unheilvollen Fahrten ausgeht, dargestellt sein sollte.

Ich mache endlich noch auf das Bruchstück Tafel IV, Abb. 2 *b*, aufmerksam. Es ist dies ein Kopf aus schwarzem Thone, der eine eigenthümliche Umränderung des unteren Augenrandes hat, die über der Nasenwurzel eine doppelte Schlinge bildet. Das scheint mir das besondere Kennzeichen eines Gottes zu sein, den ich in meinem Buche über die alten Ansiedlungen von Chaculá behandelt habe[1]), der auf einer der Zederholzplatten von Tikal, die in dem Museum von Basel aufbewahrt werden, mit der Ziffer „Sieben" auf der Backe abgebildet ist, und dessen Hiero-

---

1) Die alten Ansiedlungen von Chaculá im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala, Berlin (Dietrich Reimer) 1901.

glyphe, ebenfalls mit der Ziffer „Sieben“ versehen, auf der Stele D von Copan (vgl. S. 671 Abb. 2) und auf der Altarplatte des Sonnentempels von Palenque (S. 672 Abb. 3) der Hieroglyphe *Ah bolon tz'acab*'s gegenüber aufgeführt ist. Das Bild dieses Gottes finden wir auch auf einem schönen Gefässe der Dieseldorff'schen Sammlung, das in der Nachbarschaft von Coban gefunden ist (Abb. 21); ferner auf einem prächtigen grossen Gefässe der Adam'schen Sammlung von San Salvador-Alterthümern, das von der Leitung des K. K. Naturhistorischen Hofmuseums in Wien erworben worden ist, und auch auf einer schönen grossen Thonmaske unserer Sammlung (Abb. 22), die aus Panzamalá in der Alta Vera Paz stammt.

In dem Bruchstücke Tafel IV, Abb. 2 *b*, ist die Mundpartie von einer grossen, viereckigen Platte verdeckt, die, wie es scheint, einen Nasenschmuck darstellt.



Abb. 22. Thonmaske. Panzamalá. (Alta Vera Paz). $^1/_3$ nat. Gr. Samml. Seler.

Diese neuen Funde des Herrn Dieseldorff sind also eine weitere Bestätigung dessen, was schon die früheren Ausgrabungsergebnisse der Herren Dieseldorff und Sapper mehr oder minder bestimmt erkennen liessen, dass das heute von den Kekchi eingenommene Gebiet unter dem unmittelbaren Einflusse der Kulturnation stand, deren hervorragendste Schöpfungen wir in Copan bewundern. Herrn Dieseldorff fiel das um so mehr auf, als ihm die Skulpturen von Quiriguá einen Styl aufzuweisen schienen, der von dem der Copan-Skulpturen abweicht. Mir scheint es indes, dass es sich hier nur um Variationen innerhalb desselben Typus handelt, die in ihrer Ausschlagsweite die Variationsgrösse nicht überschreiten, die auch für die Kekchi-Funde gegenüber den Copan-Skulpturen thatsächlich bestehen.

Ich habe in meiner ersten Mittheilung über Alterthümer aus Guatemala am Schlusse einige Vasenbilder aus Fundorten des Motagua-Thales, einer ehemals von Naua-Stämmen bewohnten Gegend, behandelt und dabei auch (oben S. 628) die Tradition erwähnt, die in Salamà erzählt wird, dass die Bevölkerung jener Gegend aus San Andres Tuxtla eingewandert sein soll. In der Sarg'schen Sammlung von Alterthümern aus der Alta Vera Paz befindet sich ein Thonbruchstück, das ich hier in Abb. 23 wiedergebe, das auf einer Scheibe einen Kopf zeigt, der unterhalb der

Nase einen breiten Schnabel, wie einen Entenschnabel, zeigt. Es ist gewiss nur eine zufällige Uebereinstimmung, aber doch kurios, dass gerade in San Andres Tuxtla beim Pflügen des Bodens das merkwürdige Skulpturstück aus dunklem grünem Jadeït aufgefunden worden sein soll, das Holmes in dem American Anthropologist New Series Vol. 9 (1907) S. 691—701 beschreibt und abbildet, und das eine Figur mit einem ähn-



Abb. 23. Thonbruchstück. Coban. Samml. F. C. Sarg.

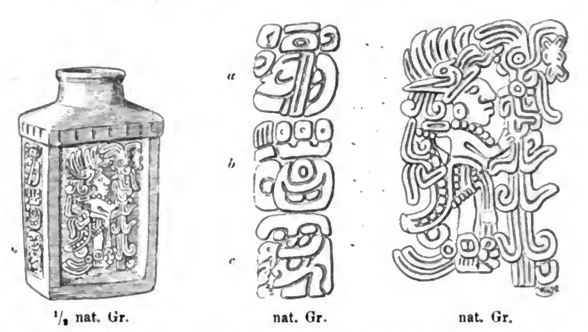


Abb. 24. Weisse Thonflasche, mit Relief. In Livingstone (Guatemala) erworben, angeblich aus Copan (Honduras) stammend.

lichen breiten entenartigen Schnabel darstellt. Das Stück, das jetzt im U. S. National Museum in Washington aufbewahrt wird, ist auf allen Seiten mit Hieroglyphen bedeckt, die Maya-artig aussehen, aber doch einen ganz absonderlichen Charakter tragen, und deren Authentizität mir noch keineswegs sichergestellt zu sein scheint.

Ich bilde zum Schlusse noch zwei kleine Thonflaschen ab, die das K. Museum neuerdings erworben hat, und die auch aus den der Alta Vera Paz benachbarten, von den alten Chol bewohnten Gegenden stammen

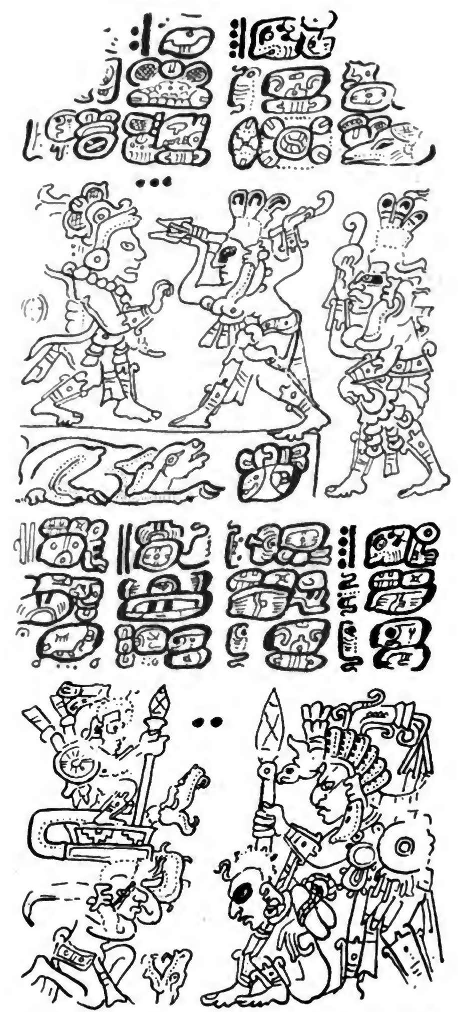


Abb. 25. Der alte kahlköpfige Gott (der Mondgott?) und ein mit Wurfbrett und Speerbündel bewaffneter Gott (Jagdgott, Sterngott?). Unten der gefangene Hirsch und die Hieroglyphe „Fangen". Dresdener Maya-Handschrift 60.

sollen. Sie sind beide aus dem gleichen weissen Thone gefertigt, die Muster mit Stempeln oder Matrizen eingedrückt.

Die eine (Abb. 24), von vierkantiger Gestalt, zeigt auf den Breitseiten in stehender Haltung, eine männliche Gestalt mit einem Kopfputze, der schwer auflösbar ist, mit einer Perlkette um den Hals, mit Schambinde, Hüfttuch und Sandalen bekleidet und mit einem schwanzartigen Anhange, der ihm hinten vom Gürtel fällt. In der Hand hält die Figur etwas, was vielleicht ein Gesicht oder ein offener Rachen sein soll, und von dem eine



Abb. 26. Die Jäger, die Fänger. Codex Tro 23*, 20*a.



Abb. 27. Die Jäger, die Fänger. Codex Tro 21*. 20*a.

Kette sich kräuselnder, aber spitz auslaufender Gebilde wie ein Strom nach unten rinnt. Auf den Schmalseiten sind je drei Hieroglyphen eingegraben, und zwar die gleichen auf jeder der beiden Schmalseiten. Sie zeigen den abgerundeten, aber festen Zug der Schreibweise der Dresdener Handschrift und des Codex Perez. Die erste (*a*) ist eine, sowohl aus der Dresdener Handschrift, wie aus dem Codex Tro-Cortes wohlbekannte Hieroglyphe, die augenscheinlich „Halten, Jagen, Fangen" oder den „Jäger" bedeutet (vgl. Abb. 25 und 26, 27). Sie zeigt einen Kopf mit ausgebohrten, blutenden Augenhöhlen, der in einer Schlinge getragen wird. In Abb. 26, 27 bildet sie die Leithieroglyphe, die am Anfange

jeder der zu einem Bilde gehörigen Hieroglyphengruppen wiederholt ist.

Die zweite Hieroglyphe *b* der Schmalseiten des Thonfläschchens Abb. 24 könnte vielleicht das Element *muluc*, das dem mexikanischen *atl* „Wasser" entspricht, enthalten. — Die dritte Hieroglyphe *c* wage ich nicht zu deuten.

Das zweite Thonfläschchen Abb. 28 hat gerundet scheibenförmige



Abb. 28. Weisse Thonflasche, mit Relief, angeblich in Coban, Alta Vera Paz, gefunden. Geschenk des Herrn von Behr.

Gestalt. Auf den flachen Breitseiten sieht man die Büste eines Gottes mit scharf gezeichnetem Gesichtsschnitte, der als Brustschmuck an einer um den Hals gehenden Perlkette, wie es scheint, das Element „Steinmesser" trägt. Auf den konvexen Schmalseiten sind je sieben Paare von Hieroglyphen abgebildet. Diese scheinen aber ungleich konventionellerer Art zu sein und ornamental gewordene Gebilde darzustellen. Sie sind in Paaren mit der Matrize eingedrückt und zwar an den beiden Enden der Hieroglyphensäule, worauf Herr Wilhelm von den Steinen mich zuerst aufmerksam machte, in entgegengesetztem Sinne. So ist *o-n* das umgekehrte *a-b*; *m-l* das umgekehrte *c-d*; *f-e* wieder das umgekehrte *a-b*.

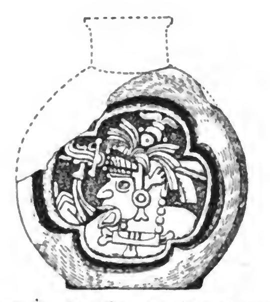


Abb. 29. Weisses Thonfläschchen, von **George Byron Gordon** am **Rio Ulua** ausgegraben. $^2/_3$ natürl. Grösse.

Abb. 30. Weisse Thonflasche, angeblich aus **Copan**, Honduras, stammend. Peabody Museum, Cambridge Mass. Etwas kleiner als $^2/_3$.

Nur *g-h*, *i-k* sind besonderer Art: — *g* scheint das spitzköpfige hundeartige Thier vorzustellen, das in den Handschriften und auf den Monumenten das Blitzfeuer ausdrückt; *k* scheint den Kopf des Gottes mit dem aus den Windungen einer Schlange gebildeten Gesichte darzustellen, der die Wolkenschlange der Maya-Stämme, der Sterngott des Nordens, ist. (Vgl. oben S. 651, Abb. 17). Die Zeichnung ist aber degenerirt. Es sind augenscheinlich nicht mehr verstandene Gebilde. Die Kunst und der Kunststyl der Maya-Stämme und ihre hieroglyphische Ornamentirung hat die Kunst der Nachbarvölker stark beeinflusst. Gerade von dieser Stelle, von Copan aus, ist das Eindringen und das Unverständlichwerden der Maya-Ornamente an den keramischen Erzeugnissen des Ulua-Gebietes und der Gegend von San Pedro Sula deutlich zu verfolgen. In dem Fläschchen Abb. 28 sieht man, scheint es, einen der ersten Schritte auf diesem Wege. In seinen „Researches in the Uloa Valley, Honduras"[1]) bildet George Byron Gordon in der That ein Thonfläschchen ab, das ich hier in Abb. 29 wiedergebe, das von ihm am Rio Ulua ausgegraben worden ist, das auf den Breitseiten dasselbe Relief zeigt, wie das Exemplar des Berliner Museums, dem aber das Hieroglyphenband auf den Schmalseiten fehlt. Und andererseits gibt Gordon ebendort die Zeichnung eines grösseren Fläschchens der gleichen Form, das ich hier in Abb. 30 wiedergebe, das sich im Peabody-Museum befindet und aus Copan stammen soll, das auf den Breitseiten kein Ornament hat, aber auf den Schmalseiten Hieroglyphenbänder, in denen vier Paare von Hieroglyphen dreimal wiederholt erscheinen. Drei dieser Paare entsprechen denen des Fläschchens Abb. 28 des Berliner Museums genau. Und zwar ist Abb. 30*c d* = Abb. 28*b a*; Abb. 30*e f* = Abb. 28*g h*; Abb. 30*g h* = Abb. 28*i k*; Abb. 30*a b* fehlt in Abb. 28. Auch die Grösse der Matrizen, die für die Herstellung des Hieroglyphenbandes des Exemplares des Peabody-Museums verwendet wurden, scheint genau die gleiche zu sein, wie die der Matrizen, die für das Thonfläschchen des Berliner Museums dienten. — Man sieht, dass diese Stücke Fabrikwaare waren, die freilich, da es eben Handarbeit war, mit einer gewissen Freiheit gearbeitet sind, bei denen aber gewisse Vorlagen mechanisch wiederholt wurden. Wir werden wohl nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, dass die Verfertiger dieser Stücke keine Ahnung mehr von dem, was sie darstellten, hatten.

---

1) Memoire of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. Vol. I No. 4, Cambridge Mass. 1898, p. 19, 20,

7.

C. V. Hartman's Archäologische Untersuchungen in Costarica[1]).

„Globus". Band 85 (1904, I. Hälfte) S. 233–239.

Im Jahre 1561 war der Licenciado Juan de Cavallon von dem schon längst von den Spaniern besiedelten Nicaragua aufgebrochen und hatte, über Nicoya und das Land der Chome nach Süden vordringend, die schönen, noch unberührten, von dichter indianischer Bevölkerung bewohnten Savannen und Thäler erreicht, die sich im Süden des Poas und an dem Fusse des gewaltigen Irazú und seines Nachbarn, des Turrialba, ausbreiten, und hatte dort „zwischen den Huetar und dem Guarco" mit 90 Mann eine Stadt zu erbauen angefangen, die er Castillo de Garcí Muñoz nannte. Sein Werk wurde in den Jahren darauf von Juan Vazquez de Coronado aufgenommen und in ruhmreicher Weise zu Ende geführt. In weiten Zügen wurde das Land bis zu den Ufern der Bahia del Almirante und bis zu den Grenzen der Landschaft Chiriqui durchstreift und dabei zu wiederholten Malen die Cordillere überschritten, von deren Höhe aus die Spanier bewundernd die beiden Meere erblickten.

Die Stadt verlegte Juan Vazquez de Coronado nach dem an dem Südwestfusse des Vulkans Irazú gelegenen milden Thale von Guarco und nannte sie die „Ciudad de Nuevo Cartago de la provincia de Costa Rica". Dort haben die Spanier, trotzdem sie zu wiederholten Malen gefährliche Indianeraufstände zu überstehen hatten, festen Fuss zu fassen vermocht und haben von dort aus sich über die benachbarten Thäler und Hochflächen ausgebreitet. Die Hauptstadt wurde in späterer Zeit nach dem weiter westlich, in der Mitte einer weiten Hochfläche gelegenen San José zurück verlegt. Der ganze Landstreifen, der freilich nur das Herz und den Kern eines weiten, überwiegend noch von Wald bedeckten und

---

1) C. V. Hartman, Archaeological Researches in Costa Rica. The Royal Ethnographical Museum in Stockholm 1901. 196 Seiten, mit 87 Tafeln in Lichtdruck und Chromolithographie und 486 Textabbildungen. In Vertrieb bei C. E. Fritzes Königl. Hofbuchhandlung in Stockholm.

nur sehr schwach besiedelten Gebietes bildet, ist heute seiner hoch entwickelten Agrikultur und der Bildung und der Zivilisation seiner Bewohner halber eben so sehr, wie durch seine landschaftliche Schönheit, berühmt. Die einheimische Indianerbevölkerung hat schon längst ihre alte Sprache und die alten Sitten aufgegeben und die ihrer Eroberer angenommen. Nur in den weiten Wäldern im Süden und im Norden des Landes finden sich noch Reste von Indianerstämmen, die von der europäischen Zivilisation nur sehr wenig berührt sind, über die wir durch den verstorbenen Bischof Thiel, sowie durch den Amerikaner Gabb und durch Dr. Pittier und Prof. Sapper einige Nachrichten erhalten haben.

Die alte Bevölkerung der zentralen Theile des Landes ist unter dem Namen Huetar bekannt, ein Wort, das Manuel M. de Peralta aus dem Mexikanischen ableiten und als *uei tlalli*, „das grosse Land", deuten will. Ueber ihre Sprache wissen wir nichts. Ueber ihre Sitten und Gebräuche sind den Berichten der Konquistadoren doch nur höchst vereinzelte und kümmerliche Notizen zu entnehmen. Colon, auf seiner vierten Reise, berührte an dem von ihm als Cariari aufgezeichneten Orte die kostarikanische Küste. Männer und Weiber giengen hier bekleidet mit Decken oder Wämsern aus Baumwollstoff. Die Männer flochten das Haar in Zöpfe, die sie um den Kopf wanden, die Weiber trugen das Haar abgeschnitten. Als Schmuck trugen Männer und Weiber Adlerfiguren aus Gold oder Goldscheiben an einer Schnur um den Hals. Ihre Waffen waren Bogen, Pfeile, Keulen und mit Fischgräten oder Rochenstacheln bewehrte Spiesse oder Speere. Die Häuser waren aus Pfählen und mit Rohr gedeckt. Die Leichen der Häuptlinge bewahrten sie in mumifizirtem Zustande in grossen Häusern auf und brachten darüber ein Brett an, auf dem allerhand Thierfiguren und, sollen wir dem Berichte glauben, auch die Bilder der Verstorbenen geschnitzt waren. Die wichtigste der in diesem Berichte enthaltenen Thatsachen ist wohl die, dass die Häuptlinge, die Colon mit Gewalt aus diesem Dorfe auf seiner weiteren Reise mit sich führte, von den Stämmen an der Bahia del Almirante und weiterhin bis Veragua verstanden wurden. Da nun, wie wir sehen werden, die Kulturreste in den der atlantischen Küste benachbarten Gegenden mit denen des kostarikanischen Binnenlandes übereinstimmen, so spricht eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür, dass die Huetar auch zu der grossen Gruppe der sogenannten Talamanca-Indianer gehören, d. h. dass sie ein der Sprache der Chibcha-Indianer des Hochlandes von Bogotá verwandtes Idiom redeten.

Ueber den Reichtum der Gräberfelder des kostarikanischen Binnenlandes an Erzeugnissen, insbesondere der keramischen Industrie, aber auch an Stein- und Goldsachen, hatten wir zuerst durch eine Arbeit Herrmann Strebels über eine Sammlung, die nach Bremen gekommen war, und durch Mittheilungen Dr. Polakowsky's Kunde erhalten. Dann bot die Historisch-amerikanische Ausstellung im Jahre 1892 in Madrid, auf der die

durch Schenkung in den Besitz der kostarikanischen Regierung übergegangene Sammlung Troyo und eine sehr interessante Sammlung des Bischofs Thiel zur Schau gestellt waren, Gelegenheit, den Reichthum an Formen und Ornamenten dieser Alterthümer mit Musse zu studiren. Alle diese Sammlungen umfassten aber neben Gegenständen, die dem eigentlichen Binnenlande der Republik Costarica, dem alten Wohngebiete der Huetar, entstammten, auch solche, die aus dem archäologisch nicht minder reichen Gebiete der Halbinsel Nicoya gebracht worden waren. Und dieses gehört zwar politisch gegenwärtig zur Republik Costarica, ist aber kulturell und ethnographisch mit dem ihm ja auch landschaftlich und geographisch viel näher verwandten Nicaragua aufs engste verknüpft. Bis Nicaragua und Nicoya reichen die Völkerzusammenhänge aus dem Norden, und auch die Fauna und die Flora sind der des nördlichen Mittelamerika und Méxicos verwandt. In Costarica aber, in den Wäldern am rechten Ufer des Rio San Juan und in der Sierra de la Herradura, beginnt faunistisch und floristisch Südamerika. Das hat namentlich Pittier nachgewiesen, und hebt auch Karl Sapper hervor. Und dass auch die ethnographischen Zusammenhänge dieser Gegenden nach der gleichen Richtung deuten, habe ich oben schon Gelegenheit gehabt festzustellen.

Zwischen diesen beiden, trotz mancher Analogien doch sehr verschiedenen Gebieten ist in den bisherigen Sammlungen die Scheidung nicht immer reinlich herzustellen. Da ist es nun mit grösster Freude zu begrüssen, dass in jüngster Zeit das kostarikanische Gebiet im engeren Sinne, das ehemals von den Huetar bewohnte Binnenland, einer eingehenden und sehr sorgfältigen Untersuchung unterworfen worden ist. Die Anregung dazu ist von Herrn Åke Sjögren ausgegangen, der als Mineningenieur eine Zahl von Jahren in Mittelamerika zugebracht und dort Interesse für diese Studien gewonnen hat. Mit der Ausführung der Untersuchungen, für die er eine sehr beträchtliche Summe zur Verfügung stellte, hat Herr Sjögren Herrn C. V. Hartman beauftragt, der als Botaniker drei Jahre lang Karl Lumholtz auf seiner Expedition in die Sierra Madre des nordwestlichen México begleitet hatte und dabei sich die nöthige archäologische Schulung, sowie die Kenntniss der Sprache und der Lebensgewohnheiten des spanischen Amerika, erworben hatte. Vom Frühjahre 1896 bis zum Frühjahre 1897 ist Herr Hartman in dem bezeichneten Gebiete thätig gewesen und hat dann noch zwei weitere Jahre in den Distrikten an der pazifischen Seite des Landes und in der Republik San Salvador zugebracht. Die Sammlungen, die Herr Hartman theils durch Ausgrabungen, theils durch Erwerbungen an Ort und Stelle zusammengebracht hat, sind von Herrn Sjögren dem Königlichen Ethnographischen Reichsmuseum in Stockholm als Geschenk überwiesen worden. Der Bericht über die Ausgrabungen und die Beschreibung der Sammlung ist wieder auf Kosten des Herrn Åke Sjögren in dem prächtigen, mit 87 Tafeln und 486 Textabbildungen ausgestatteten Werke

veröffentlicht worden, das oben S. 688 in der Anmerkung genannt ist. Es ist im Jahre 1902 von der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Stockholm durch den Herzog von Loubat-Preis ausgezeichnet worden.

Der besondere Vorzug der Hartman'schen Untersuchungen ist der, dass hier zum ersten Male mit einer Gründlichkeit, wie wir sie bisher nur bei prähistorischen Arbeiten in Europa oder den Vereinigten Staaten anzutreffen gewohnt waren, eine Reihe von Gräberfeldern durchsucht worden ist. Sämmtliche Gräber sind nach ihrer Lage, Grösse, Beschaffenheit und ihrem Inhalte genau aufgenommen worden, und die gefundenen Gegenstände, die sorgfältig gesammelt wurden, sind auf den Tafeln dieses Werkes in Lichtdruck und zum Theil in farbiger Wiedergabe vor Augen geführt.

In dem Thale von Guarco, das zur Zeit der Eroberung eines der bevölkertsten des ganzen Gebietes war, und in dem auch die alte Hauptstadt Cartago angelegt wurde, hat Hartman das 500 *m* über der Thalsohle an den Abhängen des Irazú gelegene Gräberfeld von Chircot ausgegraben. Er fand dort Steinkistengräber in drei Schichten, die oberste enthielt 111, die mittlere 59, die unterste 35 Gräber. Die Gräber der untersten Schicht bildeten drei räumlich getrennte Gruppen. Die der mittleren Schicht lagen unmittelbar über ihnen, nahmen aber einen etwas grösseren Raum ein. Die der obersten waren gleichmässig über die ganze Fläche des Gräberfeldes vertheilt. In den Steinkisten lagen die Skelette, die im Durschschnitt eine Länge von 1,5 bis 1,6 *m* und dolichokephale Schädel hatten, ausgestreckt auf dem Rücken, mit dem Kopfe am Westende des Grabes. Doch fanden sich auch eine ganze Anzahl kleinerer Steinkisten, in denen die Knochen in Haufen oder in Bündeln beisammen lagen.

Noch höher am Abhange des Irazú, etwa 1000 *m* über die Thalsohle, liegt das Gräberfeld von Las Huacas, das Herr Guido v. Schrötter hat ausgraben lassen, und aus dem eine schöne Sammlung stammt, die sich jetzt im K. K. Naturhistorischen Hofmuseum in Wien befindet. Hartman hat hier auch graben lassen. Die Gefässe sind meist in guter Erhaltung gefunden worden.

Im Thale von Orosí fand Hartman eine Anzahl länglicher Hügel, die zum Theil künstlicher Aufschüttung ihren Ursprung verdankten, und die sich um einen vertieften Hof in der Mitte gruppiren. Auf der Oberfläche der Hügel bemerkt man eine grössere Zahl von Steinkreisen, von denen aber nur einige Gräber einschlossen. Die anderen bezeichneten offenbar den Umkreis einer alten Behausung. Und Hartman fand deutliche Spuren davon, dass der harte, zähe Grünstein, der hier überall in den Einschnitten zu Tage tritt, von den alten Bewohnern dieser Hütten zu Werkzeugen und Waffen verarbeitet worden war.

In dem noch weiter östlich und tiefer gelegenen Thale von Santiago, das, wie das von Orosí, vom Rio Reventazon durchflossen wird, unter-

suchte Hartman ein Gräberfeld elliptischer Gestalt, in dem der merkwürdige Umstand zu Tage trat, dass hier, neben einander, in dem östlichen Theile des Grabfeldes, die Toten in regulären, aus Plattensteinen gebildeten Kisten, in dem westlichen Theile aber in mit Geröllsteinen ausgepflasterten kesselförmigen Grabgruben beigesetzt worden waren. Beide Arten von Gräbern waren übrigens bis nahe zum Rande mit Erdreich angefüllt und so klein, dass man schliessen muss, dass hier eine nachträgliche Bestattung vorliegt, dass man erst das Fleisch hat verwesen lassen, ehe man die Gebeine hier zur Ruhe brachte. Die Gefässe, die den Toten beigegeben waren, waren von auffallend kleinen Dimensionen, aber in beiden Arten von Gräbern sowohl in der Form und der Verzierung, wie in dem Materiale, aus dem sie gefertigt waren, durchaus gleich.

Die bedeutsamsten Funde hat Hartman auf dem Terrain der Hacienda Mercedes gemacht, die an dem Nordfusse des Turrialba, schon im Flachlande und schon in dem Beginne des weiten Wald- und Sumpfgebietes gelegen ist, das von dort ununterbrochen bis zur atlantischen Küste sich erstreckt. Hier fand Hartman eine von dichter Vegetation überwachsene Gruppe von Steinwällen und Hügeln, deren Zentrum ein 6,5 *m* hoher, an der Basis 30 *m* im Durchmesser messender Hügel von abgestumpft kegelförmiger Gestalt bildete, der rings von einer unter 50° aufsteigenden, an der Basis 4 *m* dicken Steinsetzung umschlossen war. Ein Stollen, den Hartman in das Innere trieb, zeigte, dass der in seiner Hauptmasse aus losem Erdreich bestehende Hügel in 1 *m* Höhe vom Grunde von einer Steinschicht und in 4 *m* Höhe vom Grunde von einer 10 *cm* dicken Schicht roter Ockererde durchsetzt war. An der Ostseite, die die Vorderseite des Hügels ist, standen auf der oberen Plattform nahe dem Rande zwei Steinfiguren, deren Piedestale mit den Fussansätzen Hartman dort noch in situ traf. Die Figuren selbst waren augenscheinlich von gewaltthätiger Hand herunter gestürzt worden und lagen am Fusse des Hügels am Boden. Die eine dieser beiden Figuren stellt einen Mann dar, der vollständig unbekleidet ist, nur einen Strick um die Schultern geschlungen hat. In dem Ohrläppchen steckt ein Pflock. Auf dem Handgelenke ruht ein Menschenkopf. Der Kopf ist mit einer Kappe bedeckt, auf der man vier Thierfiguren erkennt, die man für Nasenbären halten könnte, die aber eine zoologisch nicht gerechtfertigte schwanzartige Verlängerung am Hinterkopfe haben, an der sie sich mit der einen Hand halten. Auf Thonschalen des Huetargebietes ist ein Doppelgebilde ein beliebtes Motiv, das Vorderarm und Kopf desselben (durch eine rüsselförmige und nach unten sich einrollende Nase ausgezeichneten) Thieres in symmetrisch umgekehrter Lage zeigt. Es erscheint mir nicht undenkbar, dass solche Figuren den Ausgangspunkt für die Hinterhauptschwänze der oben genannten Thiere abgegeben haben — wenn wir in den letzteren nicht überhaupt Ranken oder Zweige zu er-

kennen haben, die nur in der Zeichnung oder im Original nicht in genügender Weise gegen den Thierkopf abgegrenzt worden sind. Es ist aber auch nicht unmöglich — worauf Herr Wilhelm von den Steinen mich zuerst aufmerksam machte —, dass wir hier schon einen Anklang an gewisse südamerikanische Formen vor uns haben. Auf Gefässen aus dem Chimú-Gebiete und anderen Orten der peruanischen Küste begegnet uns in der That, und zwar ziemlich häufig, eine Thierfigur, die durch einen ähnlichen unqualifizirbaren schwanzartigen Anhang auf dem Kopfe ausgezeichnet ist.

Ausser den beiden Steinfiguren fand Hartman vor der Ostseite des Hügels noch eine verstümmelte weibliche Figur und eine männliche Figur ohne Kopf, die auf dem Handgelenke ebenfalls einen menschlichen Kopf trug und auf Armen und Beinen eingegrabene S-förmige Figuren zeigt, die Hartman wohl mit Recht als Tatuirungsmarken ansieht. Andere Steinfiguren traf man an den beiden ganz aus Steinen erbauten kleineren pyramidenförmigen Hügeln, die als vorgeschobene Posten im Norden und Süden der Ostseite des grossen Hügels stehen. Darunter auch einen Kopf mit stark hervortretenden (blossliegenden?) Zähnen, der auf dem Scheitel eine Art Svastika oder ein Fadenviereck zeigt, das an gewisse Figuren auf Muschelscheiben aus den Mounds von Tennessee[1]) und entsprechende Bilder der altmexikanischen Bilderschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien erinnert.

In der Nähe dieser Hügelgruppe im Walde wurden auch zwei jener merkwürdigen zylindrischen, unterhalb des oberen Randes mit einem Kranze von Thierköpfen versehenen Steinsitze oder Steintische gefunden, von denen das Museo Nacional de Costa Rica insbesondere aus den Gräberfeldern von Turrialba interessante Stücke erhalten hat.

Die Gräber fand Hartman in der Nähe von Mercedes in Gruppen innerhalb kleiner kreisförmiger Steinsetzungen, die hier auch wohl eigentlich den Umkreis der Wandung eines Hauses bezeichneten. Boden und Decke der Gräber bestanden wie bei Chircot aus Steinplatten, aber die Seitenwände waren aus ovalen, flachen Rollsteinen aufgeschichtet; und diese Seitenwandungen setzten sich noch über der Decke des Grabes fort, etwa 10 *cm* aus dem Boden hervorragend. Die Leichen scheinen hier ebenfalls ausgestreckt auf dem Rücken gelegen zu haben, der Kopf an der der Mitte der Gräbergruppe zugekehrten Schmalwand. Thongefässe in der Zahl von eins bis vier bildeten die Grabbeigaben. In einem Grabe wurden auch zylindrische Perlen aus blauem Ueberfangglase (Millefioriperlen) gefunden — ein Zeichen, dass diese Stätte noch zur spanischen Zeit von Indianern besiedelt war. Eine grössere Zahl von Gefässen, 16 Stück, fand Hartman in einem nach Art eines Grabes konstruirten Verstecke beisammen.

1) Second Annual Report of the Bureau of Ethnology. Washington 1881. Pl. 59.

Interessant ist noch, dass Hartman an einer Stelle im Walde eine alte Steinmetzwerkstätte antraf, wo auf einer Fläche von 20 *qm* und bis zu einer Tiefe von 1 *m* der Boden mit Steinabfällen und halb vollendeten Steinfiguren erfüllt war. Eine 10 *m* tiefe und 25 *m* im Durchmesser haltende Grube auf einem benachbarten, aus rothem Lehm bestehenden Hügel erklärt Hartman wohl mit Recht als die Stelle, wo diese alten Stämme sich den Lehm zum Wandbewurf ihrer Häuser und vielleicht auch zur Anfertigung ihrer Thongefässe holten.

So sind in der That in diesem Buche eine Reihe wichtiger und neuer Thatschen berichtet, und auf den 87 Tafeln findet der Leser die reichen Ergebnisse der Ausgrabungen und Sammlungen in geradezu vorzüglicher Weise wiedergegeben. Die genaue Bestimmung fast sämmtlicher Stücke ermöglicht es, die Lokaltypen zu erkennen, und die Fülle der Objekte gestattet eine umfassende Vergleichung sowohl der Gegenstände unter sich, wie mit anderen aus denselben oder aus benachbarten Gebieten stammenden Formen. Für die Ornamentforschung liegt hier noch ein weites Gebiet vor, das interessante Ergebnisse verspricht. Dem Autor und nicht minder dem Mäcen, der diese Untersuchungen angeregt und ermöglicht hat, schulden wir Dank, dass dieses schöne Material dem allgemeineren Studium zugänglich gemacht worden ist.

8.

Parallelen in den Maya-Handschriften.

Globus Bd. 90 (1906, II. Hälfte) S. 187—193.

Wenn heutzutage der Inhalt und die Bedeutung eines grossen Theiles der mexikanischen Handschriften — der mexikanischen Handschriften im engeren Sinne und der der Codex Borgia-Gruppe — im wesentlichen als festgestellt betrachtet werden kann, und damit unter anderem auch die Möglichkeit gegeben ist, einen grossen Theil der Gestalten des mexikanischen Olymps durch sichere Bilder zu belegen, so verdanken wir das nicht nur dem Umstande, dass für eine dieser Bilderschriften eine aus den ersten Zeiten nach der Conquista stammende Interpretation vorliegt, sondern vor allem auch der Thatsache, dass es nur eine beschränkte Anzahl von Vorwürfen ist, die in diesen Bilderschriften behandelt worden sind, und daher die Gegenstände der Darstellung, mehr oder minder gleichartig, in verschiedenen dieser Schriften wiederkehren.

Für die Maya-Handschriften ist uns das Geschick nicht in gleicher Weise günstig gewesen. Es gibt erstens keine Interpretation zu irgend einer dieser Handschriften, und dann sind überhaupt nur drei von der grossen Zahl dieser Schriften, die es ohne Zweifel gegeben hat, uns erhalten. Aber ein Umstand trifft auch für sie zu. Es sind im wesentlichen dieselben Personen, die uns auf den Blättern dieser Handschriften begegnen. Und es kehren auch gewisse Gegenstände der Darstellung in den verschiedenen Schriften wieder. Der erstere Umstand ist von Schellhas u. A. in ausgedehnter Weise nutzbar gemacht worden, die Hieroglyphen der in den Bildern dargestellten Götter oder mythischen Personen und ihre Natur festzustellen. Der zweite Umstand hat, soviel mir scheint, noch nicht in der verdienten Weise Berücksichtigung gefunden. Ich will daher einige dieser Stellen, wo die Parallelität klar vorliegt, besprechen.

Wie in den mexikanischen Bilderschriften, werden auch in den Maya-Handschriften die Bilder einer zusammengehörigen Reihe gewissermaassen zusammengehalten durch Daten oder Datensäulen, die — theils vollständig ausgeschrieben, theils nur durch die Differenzzahlen angedeutet — bei

ihnen angegeben sind, und die zusammen fast ausnahmslos ein vollständiges *Tonalamatl*, einen Zeitraum von 13 × 20 Tagen oder auch deren zwei ergeben. Die Logik und der innere Grund dieser Datenverteilungen sind nur in seltenen Fällen zu erkennen. Aber die Thatsache besteht,

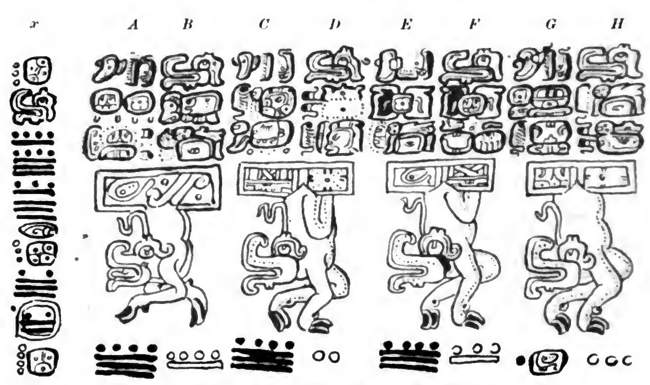


Abb. 1. Dresdener Handschrift 43*b*, 44 (I)*b*. 45 (II)*b*.

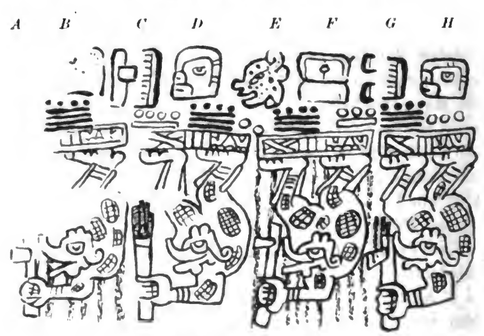


Abb. 2. Codex Cortes 2*a*.

und es besteht ebenso eine feste Verbindung zwischen den Darstellungen und der Datenverteilung. Soll daher von einer wirklichen Identität zwischen den Darstellungen zweier verschiedener Schriften gesprochen werden, so müsste das sich in erster Linie auch in einer Identität, oder wenigstens Gleichartigkeit der Datenverteilung aussprechen, wie das bei den Paralleldarstellungen der mexikanischen Bilderschriften in der That

regelmässig der Fall ist. In diesem Sinne sind aber wirklich verschiedene Parallelen zwischen der Dresdener Handschrift und dem Codex Tro-Cortes nachweisbar.

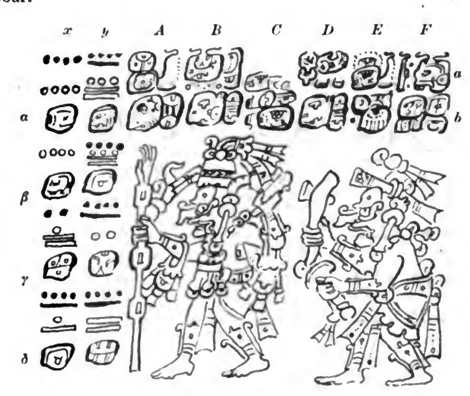


Abb. 3. Dresdener Handschrift 31*b*, 32*b*.

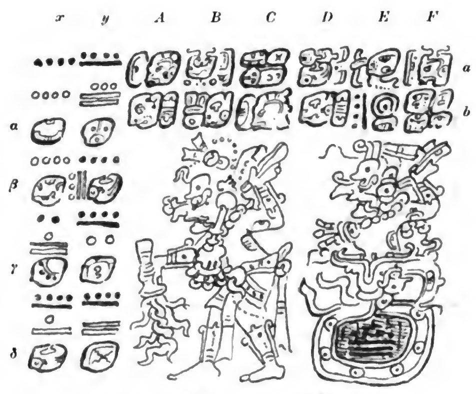


Abb. 4. Dresdener Handschrift 32*b*, 33*b*.

Ich beginne mit der Abb. 1 aus der Dresdener Handschrift 44, 45b, zu der Abb. 2 aus Codex Cortes 2a eine Parallele bildet, die wohl niemandem, der mit Aufmerksamkeit die Maya-Handschriften durchgesehen hat, entgangen sein wird. Das merkwürdige Thier, das man

hier von den Himmelsschilden herunterhängen sieht — ein Reptil mit Hufen und einem, nach Art des *xiuhcouatl*, der Feuerschlange der Mexikaner, zurückgebogenen Schnauzenende — stellt offenbar eine bestimmte

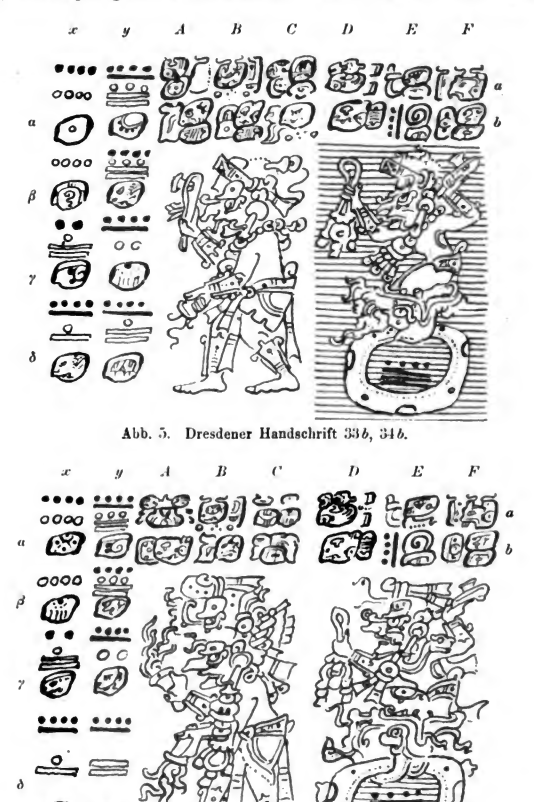


Abb. 5. Dresdener Handschrift 33*b*, 34*b*.

Abb. 6. Dresdener Handschrift 34*b*, 35*b*.

mythische Konzeption des Regen- und Gewittergottes vor. In der Abb. 2 sieht man abwechselnd die einen dieser Thiere ein Beil, die anderen eine Fackel in den Händen halten. Die ersteren kommen in einem Wasser-

strome herab. Und auf Blatt 68 der Dresdener Handschrift kann man es am Himmel hängen sehen, während Regen sich in vollem Strome auf die Figur des Maisgottes herab ergiesst, der mit dem Symbole der maistragenden Erde in der Hand am Boden sitzt. In den Hieroglyphengruppen der Abb. 1 wiederholen Ba, Da, Fa, Ha den Kopf des Thieres, während Aa, Ca, Ea, Ga ein Beil und das in einen schmalen senkrechten Raum hineingepasste Bild eines abgeschnittenen menschlichen Kopfes zusammen mit einem dritten Elemente zeigen, dessen Bedeutung noch nicht sicher festgestellt ist. Dieselben drei Elemente begegnen uns aber auch



Abb. 7. Codex Cortes 6*a*.

in den Hieroglyphengruppen der Abb. 2 in C D. Was aber die Uebereinstimmung vollständig macht, das sind die Zahlzeichen. Allerdings der Ausgangspunkt der Differenzzahlen ist im Codex Cortes, wo das betreffende Blatt arg mitgenommen ist, nicht mehr zu erkennen. Es ist, wie die Kolumne x der Abb. 1 zeigt, die in der mittleren Abtheilung des Blattes 43 der Dresdener Handschrift steht, ein Tag 3 *lamat*, der von dem Anfangsdatum 4 *ahau* (d. h. 4 *ahau* 18 *cumku*) um 1 435 980—352 Tage absteht, also (wie die Rechnung zeigt) ein Tag 3 *lamat* 6 *zo'tz* ist, d. h. ein Tag „drei Kaninchen“, der der sechste Tag des *Uinals* oder sogen. Monats *zo'tz* (Fledermaus) ist. Von diesem Anfangspunkte aus sind in der Dresdener Handschrift dreimal Differenzen (schwarze Zahlen) von 19 und

einmal von 21 Tagen gezählt, die auf die durch rote Ziffern angedeuteten Daten 9 *manik*, 2 *cimi*, 8 *chicchan*, 3 *cimi* führen. Dieselben schwarzen und rothen Ziffern sind nun aber in der Abb. 2 zu sehen. Nur hat der weniger sorgfältige und wohl auch wenig kundige Schreiber des Codex Cortes bei der vierten schwarzen Zahl statt der richtigen Zahl 21, die die Dresdener Handschrift gibt, gedankenlos noch einmal 19 geschrieben, obwohl er dann als vierte rothe Ziffer nicht, wie er es mit der Dresdener



Abb. 8. Codex Cortes 3*a*.

Handschrift gethan hat, eine Drei, sondern eine Eins hätte schreiben müssen.

Auf das Blatt 2 des Codex Cortes folgen in der oberen Abtheilung der Blätter 3 bis 6 die Bilder Abb. 8, 9, 10, 7. Diese finden, wie schon E. Förstemann gesehen hat, ihre eigentliche Erklärung in den Bildern Abb. 3 bis 6 aus der mittleren Abtheilung der Blätter 31 bis 35 der Dresdener Handschrift, zu denen sie eine nahezu genaue Parallele darstellen. Man sieht in diesen Bildern der Dresdener Handschrift viermal wiederholt zwei Figuren des Regengottes *Chac*, mit dem Beile und der

Fackel oder auch der Kopaltasche in den Händen. Der vorderste (Abb. 3) hält mit der Fackel zusammen auch einen Rasselstab der Art, die die Mexikaner *chicauaztli* nannten, und der von den Mexikanern und anderen Stämmen allgemein zum Regenherbeizaubern benutzt worden zu sein scheint. Der zweite dieser Paare von Regengottfiguren aber sitzt, so wenigstens in den drei letzten Fällen (Abb. 4 bis 6), im geöffneten Rachen einer Schlange, die eine Art Sack bildet, der mit Wasser gefüllt ist und

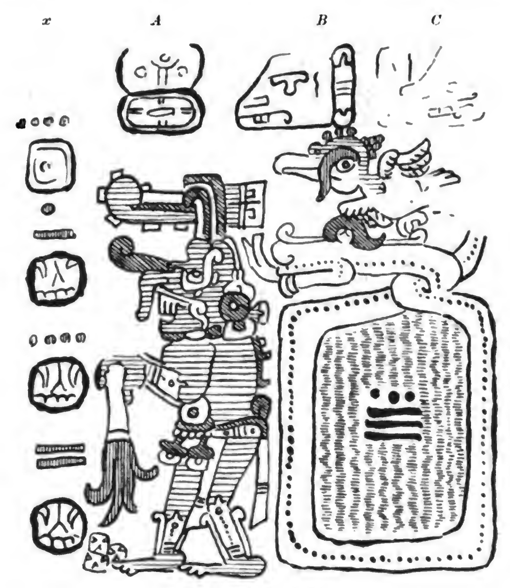


Abb. 9. Codex Cortes 4*a*.

in dem Wasser die Ziffer 19 zeigt. Dabei sind diese Paare von Regengöttern durch die Hieroglyphen Abb. 3 Aa, 4 Aa, 5 Aa, 6 Aa bezugsweise den Himmelsrichtungen Osten (*likin*), Norden (*xaman*), Westen (*chikin*) und Süden (*nohol*) zugeschrieben und zugleich durch die Hieroglyphen Abb. 3 Bb, 4 Bb, 5 Bb, 6 Ab bzw. als der rothe (*chacal*), weisse (*zacal*), schwarze (*ekel*) und gelbe (*kanal*) Regengott oder *Chac* bezeichnet. Im Westen (Abb. 5), der als die Region des Dunkels und zugleich der Wasserfülle galt, ist das ganze Fach, mit dem *Chac* in dem Rachen der Wassersackschlange, mit blauer Farbe angegeben. Das Merkwürdigste

sind aber hier die Daten, die vorn in jeder der vier Abtheilungen zu sehen sind. Diese bilden nämlich eine Reihe mit in schwarzer Farbe geschriebener Zahlen, die die Differenzen der Abstände von dem einen zu dem anderen Datum angeben. Der Anfang dieser Datenreihe liegt aber hier nicht an dem oberen, sondern an dem unteren Ende der rechten Datensäule, bei y*δ*, bei den Daten 10 *been*, 10 *e'tznab*, 10 *akab*, 10 *lamat*; und das Ende an dem oberen Ende der linkeren Datensäule, bei x*a*, bei

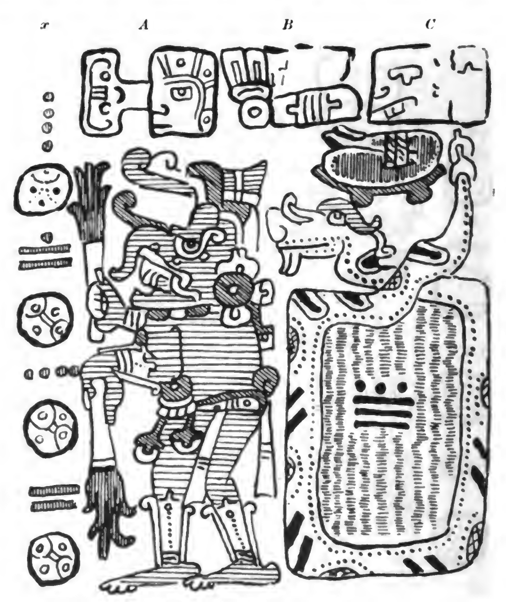


Abb. 10. Codex Cortes 5*a*.

den Daten 4 *cauac*, 4 *kan*, 4 *muluc*, 4 *ix*. Die Differenz zwischen y*δ* und x*a*, zwischen dem Anfangs- und dem Enddatum beträgt überall 46 Tage. Werden zu diesen 46 Tagen die 19 Tage hinzugezählt, die in dem von der Schlange gebildeten Wassersacke angegeben sind, so erhält man 65 Tage, also in allen vier Abtheilungen zusammen 260 Tage oder ein vollständiges *Tonalamatl*.

Man sieht nun, dass wir in den Bildern Abb. 7 bis 10 genau ebenso in den vier Abtheilungen das Bild des Regengottes mit Beil oder Fackel in den Händen vor uns haben und dahinter den von der Schlange

gebildeten Wassersack, in dem nur hier überall die Ziffer 18, statt 19, angegeben ist. An der Vorderseite der Abtheilungen haben wir nicht zwei, sondern nur eine Datensäule. Aber das untere Ende der Datensäule (der Anfang) wird hier auch von den Daten 10 *been*, 10 *e'tznab*, 10 *akab*, 10 *lamat*; das obere Ende (das Ende) von den Daten 4 *cauac*. 4 *kan*, 4 *muluc*, 4 *ix* gebildet, so dass wir also hier überall auch die Differenz 46 erhalten. Nun haben wir ja, mit der in dem Wassersacke angegeben Zahl zusammen, nicht 46 + 49, sondern 46 + 18 oder 64 Tage, Das erklärt sich aber vielleicht einfach dadurch, dass der Tag, bis zu dem die Distanz gemessen wurde, nicht mitgezählt wurde. Wir haben ferner auch hier in den Bildern Abb. 8 bis 10 die Hieroglyphe des Regengottes angegeben, in den Abb. 8 B, 9 B, 10 C. Das die Farben bezeichnende hieroglyphische Element ist nur in der vierten Abtheilung als weiss (*zacal*) deutlich (Abb. 10B) und kann in der dritten als roth (*chacal*) vermuthet werden (Abb. 9 C). Dafür tritt hier eine andere, auch in der Dresdener Handschrift häufig angegebene akzessorische Bezeichnung der Verschiedenheit der Himmelsrichtungen ein, indem in den vier Abtheilungen verschiedene Opfergaben, Iguana, Fisch, Truthahn, Hirsch, angegeben sind. Aber — und das ist ein wichtiger Unterschied — der Anfang der Bilderreihe ist an einer anderen Stelle angenommen, und dementsprechend ist auch die Beziehung auf die Himmelsrichtungen gerade eine entgegengesetzte. In der Dresdener Handschrift wurden, wie ich das seiner Zeit nachgewiesen habe, die aufeinander folgenden Jahre mit den Tageszeichen *been*, *e'tznab*, *akab*, *lamat*, die den mexikanischen Zeichen *acatl* (Rohr), *tecpatl* (Feuerstein), *calli* (Haus), *tochtli* (Kaninchen) entsprechen, angefangen. Im Codex Tro-Cortes aber schon, wie zur Zeit der Conquista in Yucatan allgemein, mit den Zeichen *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, die den mexikanischen *cuetzpalin* (Eidechse), *atl* (Wasser), *ocelotl* (Jaguar), *quiauitl* (Regen) entsprechen. Der Zeichner der Dresdener Handschrift fieng die Reihe mit demjenigen Bilde an, das an dem Anfange der Datensäule das Zeichen *been* hatte, das ihm die Ostjahre bezeichnete, und schrieb dementsprechend diese Abtheilung der Himmelsrichtung des Ostens (*likin*) zu. Der Zeichner des Codex Tro-Cortes war gewohnt, die Jahre *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* zu lesen und fing dementsprechend die Reihe mit dem Bilde an, das ihm oben *kan* zeigte, d. h. mit unserer Abbildung 8. Und indem er nun genau wie Landa in seiner Beschreibung der Jahre und der vor Anfang der Jahre gefeierten Sühnezärimonien („mirar los pronosticos de los años") das Zeichen *kan* mit dem Süden (*nohol*) verband, erhielt er für das in der Dresdener Handschrift dem Osten zugeschriebene Bild die Himmelsrichtung *chikin* „Westen" (Hieroglyphe 7 A — übrigens hier unvollständig, indem nur die Hand und nicht auch das andere Element dieser Hieroglyphe, die Sonne, gezeichnet ist); für das in der Dresdener Handschrift dem Norden zugeschriebene Bild die Himmelsrichtung *nohol*

„Süden" (in dem entsprechenden Bilde fehlend); für das in der Dresdener Handschrift dem Westen zugeschriebene Bild: *likin* „Osten" (Hieroglyphe 9A); für das in der Dresdener Handschrift dem Süden zugeschriebene Bild: *xaman*, „Norden" (Hieroglyphe 10A). Was also hier von Abweichungen der einen Reihe, gegenüber den Bildern der anderen

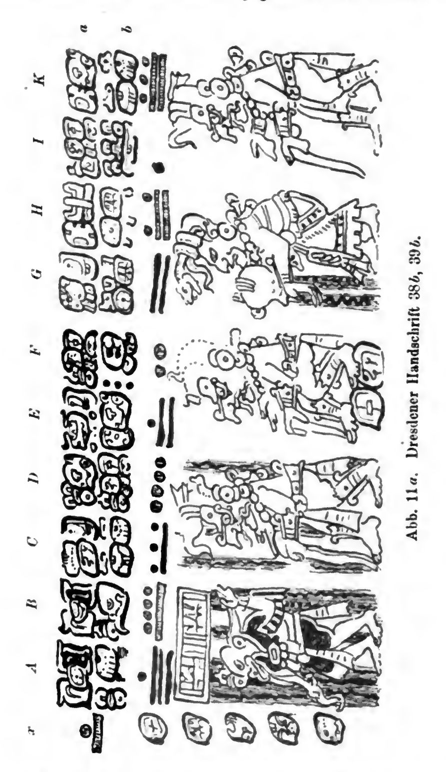


Abb. 11*a*. Dresdener Handschrift 38*b*, 39*b*.

Reihe zu konstatiren ist, bestätigt nur die Gleichartigkeit oder Identität der Ausgangsdarstellung.

Eine noch vollkommenere Uebereinstimmung liegt in den Abbildungen 11 und 12 vor. Die Bilderreihe Abb. 11 gehört demselben, zwischen die Blätter 28 und 46, d. h. zwischen die Darstellungen der Jahresprognostika und die der Venusperioden fallenden Abschnitte der Dresdener

Handschrift an, in dem fast ausschliesslich von dem *Chac*, dem Regengotte, die Rede ist. Auch von den elf Bildern unserer Abb. 11 stellen sechs, nämlich das zweite, dritte, fünfte, sechste, siebente und eilfte,

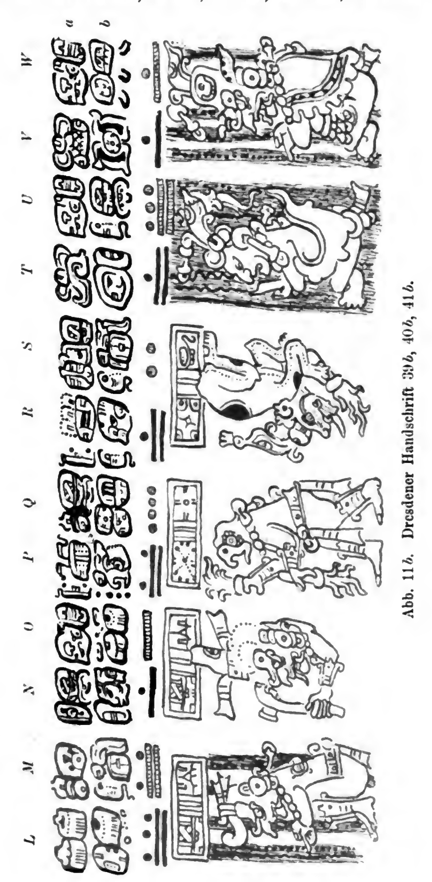


Abb. 11*b*. Dresdener Handschrift 39*b*, 40*b*, 41*b*.

wieder den Regengott selbst dar. Von den anderen zeigt uns das vierte eine alte, rothe Göttin, die Wasser aus einem Kruge auf die Erde giesst. Das zehnte einen in einem Schneckengehäuse verborgenen oder das

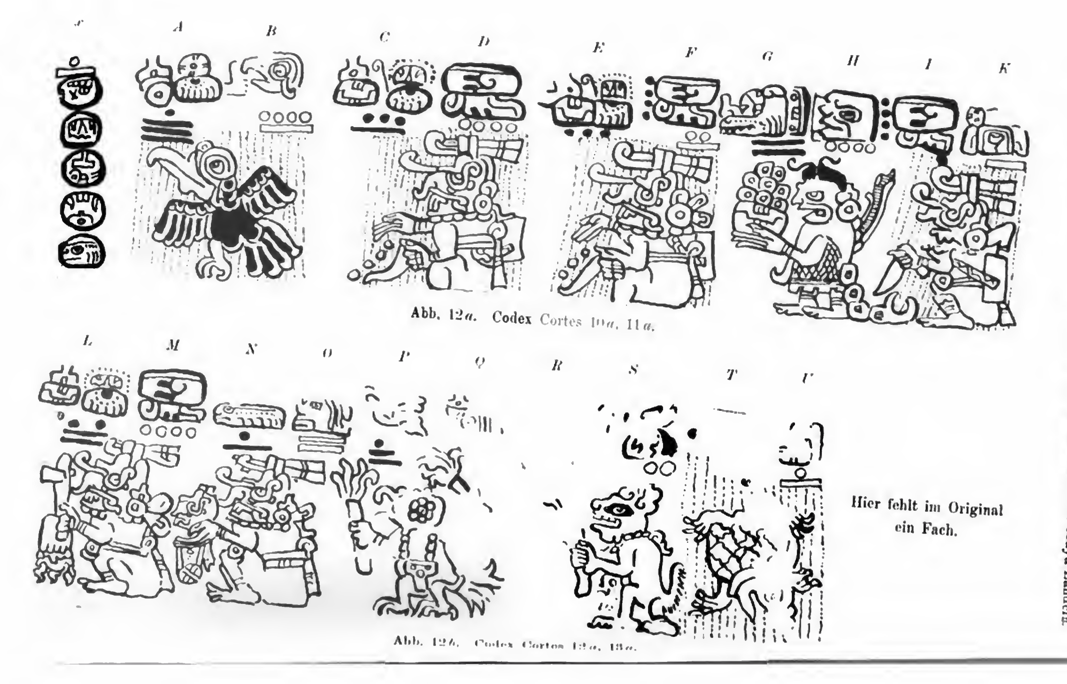


Abb. 12a. Codex Cortes 10a, 11a.

Abb. 12b. Codex Cortes 12a, 13a.

chneckengehäuse als seine Erscheinungsform führenden Gott. Das erste inen schwarzen Vogel, vermuthlich den Geier (*cuch*). Das neunte den om Himmel stürzenden Hund, d. h. das Blitzfeuer. Das achte endlich,

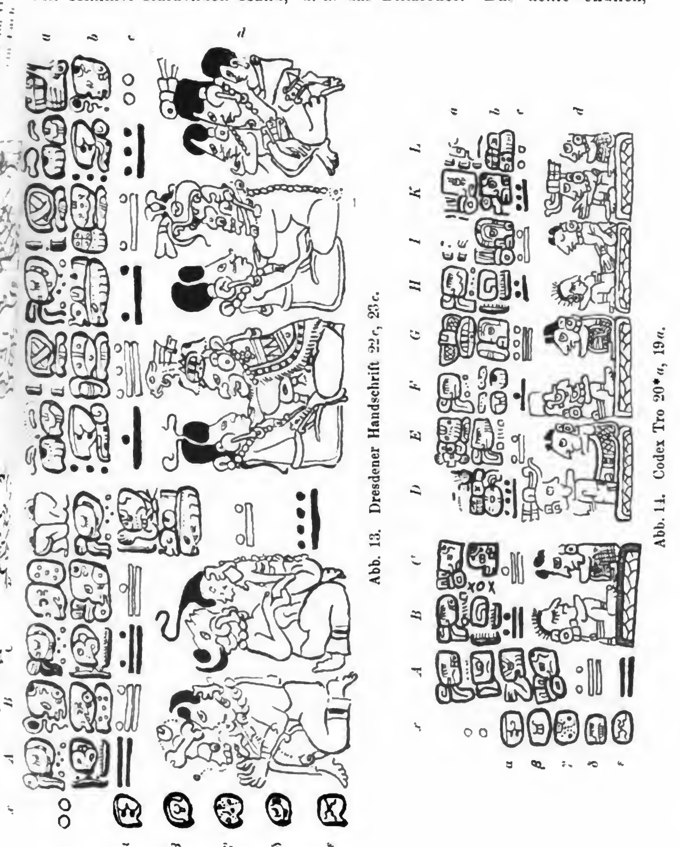


Abb. 13. Dresdener Handschrift 22c, 23c.

Abb. 14. Codex Tro 20*a, 19a.

ebenfalls die Fackel in den Händen tragend, den rothen Arara (*moo*), den Vogel der Sonne. Den letzteren freilich, und so auch die Hieroglyphe Abb. 11 Pb, hat Schellhas, auf gewisse Aehnlichkeiten im Schnabel hin, für eine Schildkröte erklärt, und diese Deutung auch noch

9.

Studien in den Ruinen von Yucatan.

Correspondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. XXXIV (1903). S. 114—116.

Compte rendu de la XVème Session du Congrès International des Américanistes. Québec 1906. Tome II, p. 414—422.

Bei unserem Aufenthalt in Yucatan in den Monaten Februar und März des Jahres 1903 haben wir die Städte und Museen von Campeche und Mérida, die Ortschaften Ticul, Mani, Izamal, Ɔitas, Cusumal, Hecelchakan und die Ruinen von Mayapan, Uxmal, Kabáh, Labná, Xta auat pat (= Maler xlab pak), Sayí, Xcalum kin und Chich'en itzá besucht. Bei der Kürze der uns zur Verfügung stehenden Zeit, war es uns natürlich nicht möglich, ausgedehnte Aufnahmen zu machen. Es ist ja gerade in diesem Gebiete von früheren Forschern, — ich nenne nur Stephens, Charney, Maudslay, Holmes, Thomson, Maler, — viel geschehen. Ich habe meine Aufmerksamkeit den Einzelheiten der Ornamentation zugewandt und dabei gerade in zwei der berühmtesten Ruinenstätten, in Uxmal und Chich'en itzá, einige Beobachtungen machen können, die vielleicht nicht ohne Interesse sind.

In Uxmal ist das höchste Gebäude die sogenannte Casa del Adivino (Haus des Wahrsagers). Es ist eine Pyramide, zu der auf der Ostseite eine hohe steile Treppe hinaufführt. Die Gebäude haben ihre Front nach Westen. Und zwar sind in drei verschiedenen Stockwerken von Steinwänden umschlossene Zimmer an der Pyramide angebracht. An der Basis der Westseite ist eine breite Façade zu sehen, die aber nachträglich in der Mitte mit einer Dreieckswölbung überbaut worden ist. Sei es, dass man dort eine Treppe zu dem Bauwerke des mittleren Stockwerkes hat bauen wollen, sei es, dass zu irgend einer Zeit das Bedürfniss sich herausgestellt hat, das ganze Bauwerk durch einen Strebepfeiler zu stützen. Durch diese Ueberbauung geschützt, ist in dem mittleren Theile der Façade dieses Basalgebäudes noch eine wohlerhaltene Riesenmaske mit dem sogenannten Elephantenrüssel und ein aus einem Schlangenrachen hervorschauendes menschliches Gesicht von hoher Schönheit zu sehen, — ein Bildwerk, das von den Leuten der Gegend als „La Vieja“ (die Alte) be-

zeichnet wird. Ein Abguss davon befindet sich im Königlichen Museum für Völkerkunde.

Das Gebäude des mittleren Stockwerkes besteht aus zwei hintereinander liegenden schmalen Zimmern, die nach Westen sich öffnen. Die Aussenwände sind mit den merkwürdigen Steinmasken mit rüsselförmig verlängerten, hier nach oben gebogenen Nasen (sogenannten Elephantenrüsseln) verziert, und die Thüröffnung der westlichen oder Hauptfaçade ist die gewaltige Mundöffnung einer solchen Riesenmaske. Auf den Augenbrauen dieser Maske ist die Hieroglyphe des Planeten Venus angegeben und unter dem Auge die Zahl acht. Das ist als acht Jahre auf-

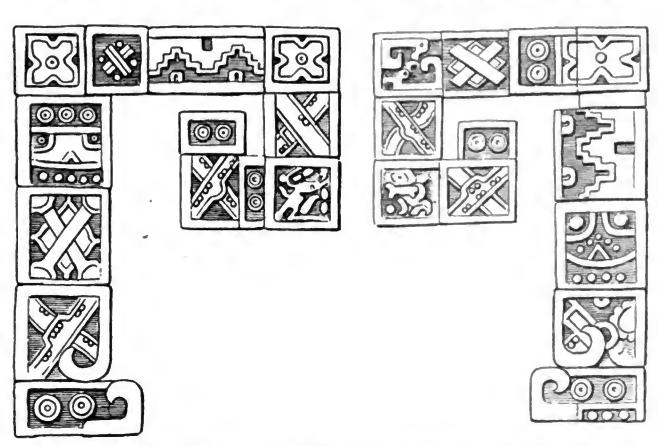


Abb. 1*a*, 1*b*. Wickel mit astronomischen Zeichen an beiden Seiten der Thür des mittleren oder Hauptgebäudes der Casa del Adivino in Uxmal.

zufassen, der Zeitraum, der genau fünf Venusperioden entspricht ($8 \times 365 = 5 \times 584$). Ueber der Nase war eine sitzende Figur dargestellt, von zwei auf dem Bauche liegenden menschlichen Figuren getragen. Von dieser grossen Figur, die vielleicht die Gottheit des Planeten Venus darstellte, ist aber nur der reiche Federschmuck erhalten. Die Wandflächen zu beiden Seiten der Thüre sind mit grossen Mäanderwickeln geschmückt, die ganz mit astronomischen Zeichen oder Hieroglyphen erfüllt sind (Abb. 1a, 1b).

Das oberste, auf dem Gipfel der Pyramide stehende Gebäude enthält drei Gemächer in einer Reihe nebeneinander. Die Aussenwände dieses Gebäudes haben eine merkwürdige Verzierung in vertieften Punkten (nach Art der Näpfchensteine), wodurch auf der glatten Wandfläche

Muster hervorgebracht sind, und die erhöhten Theile der in Relief gearbeiteten Ornamente noch eine besondere Verzierung erfahren. — Das ganze Gebäude ist offenbar dem Kultus der Gottheit des Planeten Venus, und zwar seiner besonderen Form als Abendstern, geweiht gewesen und war vielleicht ein Observatorium zur Beobachtung der Auf- und Untergänge jenes von den alten Mexikanern so sehr beachteten Gestirnes.

Ziemlich nahe der Casa del Adivino stehen vier lange, schmale Gebäude, die die vier Seiten eines nach den Himmelsrichtungen orientirten quadratischen Hofes umgeben. Sie enthalten im Innern eine Doppelreihe kleiner Zimmer, und das Ganze wird deshalb seit alter Zeit als die Casa de Monjas (das Nonnenhaus) bezeichnet. Die dem Hofe zugekehrten Innenwände dieser Gebäude sind über der Thürhöhe mit einem reich verzierten Friese versehen. Unter den Verzierungen spielen wieder die grossen Masken mit der rüsselförmig verlängerten Nase eine bedeutsame Rolle. Die Verzierung ist übrigens bei den vier Gebäuden eine verschiedene.

Bei dem östlichen, mit der Innenfront nach Westen gekehrten Gebäude sind über der Mitte und an den Ecken drei Masken übereinander aufgebaut. Die rüsselförmig verlängerten Nasen sind, wie bei der Casa del Adivino, nach oben gebogen, und auf der obersten Maske der mittleren Maskensäule, aber diesmal unter dem Auge, ist wieder die Hieroglyphe des Planeten Venus zu sehen (Abb. 2). Wir können schliessen, dass dieses östliche Gebäude, gleich der Casa del Adivino, der Gottheit des Planeten Venus gewidmet war. Zwischen den Maskensäulen sind acht doppelköpfige Schlangen übereinander aufgebaut, ganz ähnlich denen, die ich nachher bei der Casa del Gobernador zu erwähnen haben werde.

Bei dem westlichen, mit der Innenfront nach Osten gekehrten Gebäude sind die rüsselförmig verlängerten Nasen der ebenfalls zu dreien übereinander gebauten grossen Masken nach unten gebogen. Die ganze Simsfläche ist in Felder abgetheilt, die von zwei sich verknotenden riesigen Federschlangen umzogen werden. Die Quetzalfederschlange war den Mexikanern das Sinnbild und Abbild des Wassers, der Vegetation, des Gedeihens, der Fruchtbarkeit. Den dieses verbürgenden Mächten war offenbar dieses westliche Gebäude geweiht.

Bei dem südlichen, mit der Innenfront nach Norden gekehrten Gebäude zeigt der Fries über den Thüren, die zu den Zimmern führen, in Relief ausgeführt, das Bild eines mit Stroh oder Palmblattdach versehenen Hauses und darüber eine Maske einfacherer Art, ohne rüsselförmig verlängerte Nase, aber mit lang heraushängenden Hauzähnen. Ich vermuthe, dass dieses Gebäude den im Norden, im dunklen Hause der Erde herrschenden Gewalten gewidmet war.

Das nördliche, mit der Innenfront nach Süden gekehrte Gebäude steht auf einer erhöhten Terrasse und weist die reichsten Verzierungen am

Friese auf. Ueber den Thüren sind vier Masken übereinander aufgebaut, deren rüsselförmig verlängerte Nasen nach unten gebogen sind. Und diese Maskensäulen sind von einem Riesen-en face-Gesicht gekrönt, das durch die Ringe um die Augen und den beiderseits nach unten gebogenen Lippenstreifen an *Tlaloc*, den mexikanischen Regengott, erinnert. (Abb. 3). Dieses en face-Gesicht, das wir auf einem losgelösten Fassadenstücke am Fusse der Casa del Adivino wiederfanden (vgl. Abb. 4), ist auf den vier Seiten von einem aus einem Trapez und einem Dreieckswinkel bestehenden Doppelgebilde eingefasst, der ornamentalen Ausgestaltung eines aus Ring und Strahl bestehenden Doppelgebildes, das die Abbreviatur des Sonnenbildes dar-

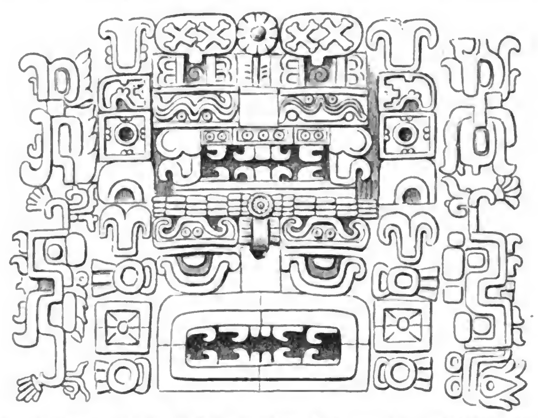


Abb. 2. Die beiden obersten Masken der Maskensäule an dem Ostgebäude der Casa de las Monjas in Uxmal.

stellt und in den Bilderschriften zur Bezeichnung eines Jahres verwendet wird. Der mexikanische Regengott ist im Codex Borgia, mit diesem Doppelgebilde gekrönt, als Repräsentant der vier Jahre dargestellt, — weil der Regengott der Repräsentant der Himmelsrichtungen ist, und die vier Jahre den vier Himmelsrichtungen entsprechen. Ich habe, als ich in Uxmal dieses Riesen-en face-Gesicht entdeckte, es zuerst ohne Weiteres als Gesicht des mexikanischen Regengottes und als Repräsentation der vier Jahre angenommen. Als Repräsentation der vier Jahre und der vier Richtungen sehe ich dies en face-Gesicht auch heute noch an. Ich halte es indes für wahrscheinlicher, dass dieses en face-Gesicht eine ornamentale Form des *ahau*, des hieroglyphischen Sonnengesichtes der Maya-Handschriften darstellt, und nicht mit dem mexikanischen Regengott in Verbindung zu bringen ist. In den Zwischenräumen zwischen den Masken-

säulen sieht man Häuser ähnlich denen über den Thüren des Südgebäudes. Aber das Dach ist hier aus über einander fallenden Quetzalfedern gebildet. Ueber dem Firste aus Mattengeflecht sieht man die Windungen einer doppelköpfigen, d. h. vorn und hinten mit einem Kopfe versehenen Schlange. Eine zweite solche Schlange, deren Leib aber doppelt und in Abständen zusammengebunden ist, bildet den untern Rand des Mattengeflechts des Firstes, während die Köpfe einer dritten weiter unten zu beiden Seiten des Daches herausragen. Ueber dem Hause endlich, in dem obern Theile des Frieses ist, wie auf dem Friese des Südgebäudes, eine Maske einfacherer Art angebracht. Ich glaube, dass dieses

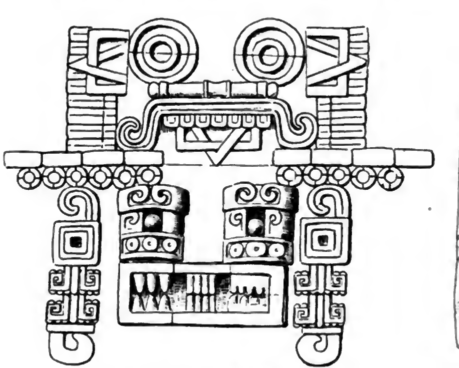


Abb. 3. Spitze der Maskensäulen an dem Nordgebäude der Casa de las Monjas in Uxmal.



Abb. 4. Losgelöstes Fassadenstück, am Fusse des untersten der drei Gebäude der Casa del Adivino in Uxmal gefunden.

Nordgebäude der Gottheit der Sonne und des Himmels geweiht gewesen ist.

Nach Süden von der Casa de Monjas, zwischen ihr und der hohen Terrasse, auf der die gleich zu besprechende Casa del Gobernador liegt, befindet sich in einer Vertiefung der Ballspielplatz, auf beiden Seiten von einem wallartigen Aufbaue eingefasst. An der dem Innenraume zugekehrten Front dieser Seitenwälle waren steinerne Ringe eingefügt, auf deren beiden Flächen Reihen von kalkuliformen Hieroglyphen von Maya-Form ausgemeisselt sind. Von diesen Ringen sind noch ziemlich ansehnliche Bruchstücke in der Wand befestigt zu sehen.

Dann folgt eine hohe Terrasse, auf der man zunächst zur Rechten ein Gebäude trifft, das am Friese mit Figuren von Schildkröten geschmückt ist, und das deshalb als Casa de Tortugas (Schildkrötenhaus) bezeichnet

wird, über dessen Bestimmung ich aber nichts angeben kann. Und darüber erhebt sich auf einer noch höheren Terrasse die sogenannte Casa del Gobernador (das Haus des Gouverneurs). Es ist ein langes, schmales Gebäude, dessen Hauptfront nach Osten liegt. Eine doppelte Reihe von Zimmern öffnet sich nach dieser Seite. Auch von den schmalen Süd- und Nordseiten gelangt man in je ein Doppelzimmer. Die Westfront hat geschlossene Wände. In der Simsverzierung spielen auch hier wieder die grossen Steinmasken eine Rolle, deren rüsselförmig verlängerte Nasen hier nach unten gebogen sind. Unter den Augen ist in sämmtlichen Masken die Hieroglyphe des Planeten Venus angegeben (Abb. 5). An der östlichen oder Hauptfront waren ausserdem sieben grössere und acht kleinere Figuren angebracht. Die mittlere und Hauptfigur ist von einem nach oben sich erweiternden Aufbau von acht doppelköpfigen Schlangen umrahmt, der in der Form ganz den oben erwähnten Aufbauen an der Innenfront des Ostgebäudes der Casa de las Monjas gleicht. Nur sind die

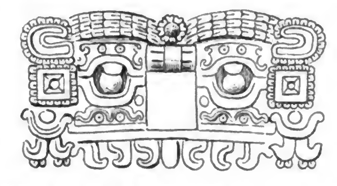


Abb. 5. Steinmaske von der Front der Casa del Gobernador in Uxmal.

geradlinigen Schlangenleiber hier an der Ostfront der Casa del Gobernador ganz und gar mit astronomischen Zeichen oder Hieroglyphen erfüllt.

In alten, aus dem letzten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts stammenden Berichten über yukatekische Städte bin ich wiederholt der übereinstimmenden Angabe begegnet, dass die als Wohnungen benützten Baulichkeiten mit der Front dem Osten, Norden oder Süden zugekehrt gewesen wären, und dass nur die Tempel ihre Thüröffnungen und ihre Fassaden nach Westen gehabt hätten. Wenn wir demnach hier in der Casa del Gobernador ein Gebäude vor uns haben, das in den Einzelheiten der Ornamentation mit der Casa del Adivino und dem Ostgebäude der Casa de las Monjas übereinstimmt, das aber seine Front dem Osten zugekehrt hat, während Casa del Adivino und Ostgebäude der Casa de las Monjas nach Westen gerichtet sind, so werden wir wohl schliessen dürfen, dass die beiden letzteren Bauten Tempel, Kultusgebäude waren, — wie ich oben angegeben habe, vermuthlich der Gottheit des Planeten Venus geweiht, — dass die Casa del Gobernador aber ein Wohngebäude war, vielleicht der Palast des Oberpriesters jener Gottheit und seines priesterlichen Gefolges. Und wir können dann die weitere Folgerung machen,

dass der Kultus der Gottheit des Morgensternes bei jenen Stämmen, oder die Beschäftigung mit astronomischen Dingen bei den Priestern jener Stämme eine hervorragende Rolle gespielt haben.

Den Gebäuden von Uxmal gleichen in dem allgemeinen Charakter der Ornamentation eine ganze Menge anderer Ruinenstädte, die in den Wildnissen des westlichen Theiles der Halbinsel zerstreut sind. Nur dass ich eigentlich keine einzige Ruine weiter kenne, bei der die Ornamentation so reich und gleichzeitig so variirt und so bedeutsam ist, wie bei den Gebäuden von Uxmal, so dass in der That diese Ruinenstätte zu den hervorragendsten der gegenwärtig noch erhaltenen gehört.

Einen etwas anderen Charakter weisen die Ruinen von Chich'en itzá auf, die der östlichen Hälfte von Yucatan angehören. Während in Uxmal die Hauptgebäude dicht bei einander liegen, sind in Chich'en itzá die verschiedenen Monumente mehr zerstreut, sind aber noch zahlreicher und fast noch gewaltiger als die von Uxmal.

Unter den Gebäuden begegnen uns zunächst allerdings solche, die im allgemeinen Charakter mit denen von Uxmal durchaus übereinstimmen. Das ist insbesondere das hier in Chich'en itzá Casa de las Monjas genannte Gebäude, das aber in seinem Charakter, und vermuthlich auch seiner Bedeutung der Casa del Adivino von Uxmal entspricht. Auch hier sind die Gebäude in drei verschiedene Stockwerke vertheilt, mit einem schmalen wenigkammerigen auf der Spitze endend. Und hier führt sogar noch eine Treppe, die die nach Norden gerichtete Front überbaut, auf das Dach des Gipfelgebäudes, so dass einem hier noch mehr als bei der Casa del Adivino von Uxmal die Idee eines Observatoriums suggerirt wird. Wie die Gebäude von Uxmal sind auch die Friese bei dieser Casa de las Monjas von Chich'en itzá mit den merkwürdigen Masken mit der rüsselförmig verlängerten Nase verziert. Dem mittleren (und Haupt-) Gebäude der Casa del Adivino von Uxmal scheint hier bei der Casa de las Monjas von Chich'en itzá der zu ebener Erde gelegene Ostflügel zu entsprechen. Von den grossen Masken, die der Wandfläche und dem Friese eingesetzt sind, haben wenigstens die an den Ecken angebrachten ihre rüsselförmig verlängerte Nase nach oben gebogen. Die Thüre wird auch hier von der Mundöffnung einer Riesenmaske gebildet. Die Hieroglyphe des Planeten Venus ist nicht auf den Masken selbst angegeben (wie in Uxmal), wohl aber findet sie sich unter den Hieroglyphen einer Inschrift, die auf der Thüroberschwelle steht. Und über der die Thüre in sich schliessenden Riesenmaske findet sich ein schmales Band, in dem verschiedene astronomische Zeichen mit der Hieroglyphe des Planeten Venus verbunden sind, was vielleicht als Konjunktionen des Planeten Venus mit anderen Sternen zu deuten ist. In der Mitte über dem Thore, unmittelbar über dem eben erwähnten schmalen Bande mit den Konjuktionen der Venus, thront auch hier eine durch reichen Federschmuck ausgezeichnete

Gestalt, die vielleicht, wie an der Casa del Adivino von Uxmal, die Gottheit des Planeten Venus darstellt.

Einige andere Gebäude gibt es noch in Cich'en itzá, die, gleich der Casa de las Monjas, in der Dekoration mehr oder minder sich den Gebäuden von Uxmal anschliessen. Die Hauptmasse der Monumente aber ist anderen Charakters und stellt einen besonderen Styl dar, als dessen Typus das sogenannte Castillo (Schloss) und der die Südostecke des Ballspielplatzes bildende Tempel der Jaguare und der Schilde dienen können. Hier haben wir Gemächer, die von Pfeilern getragen werden, und die vier Seiten dieser Pfeiler sind, ebenso wie die Innen- und Aussenwände der Eingänge, mit Figurenreliefen geschmückt. Der Haupteingang ist von Pfeilern eigener Art gestützt, die eine mit dem Kopfe am Boden liegende Federschlange darstellen. Vor dem Eingange scheint fast überall eine jener Figuren gestanden zu haben, wie Le Plongeon eine ausgegraben und als *Chac Mool* getauft hat. Und im Hintergrunde des Gemaches, oder schon in der Eingangshalle, scheint überall ein von Karyatiden getragener Tisch gestanden zu haben, der vielleicht für Opfergaben diente. Die Figurenreliefe, die zum Theil auch die ganzen Wände der Gemächer bedecken, weichen im Charakter von den Figuren der echten Maya-Monumente (z. B. von Palenque) und der Maya-Handschriften ab. Hier sind keine deformirten Schädel, keine verzwickten Stellungen und auch nicht jene Verschnörkelungen zu sehen, die die Figuren der echten Maya-Monumente kennzeichnen. Und ich habe schon an anderer Stelle den Nachweis geführt, dass diese Reliefe auf das Bestimmteste beweisen, dass hier in Chich'en itzá ein Volk mexikanischer Abstammung eine beherrschende Stellung innegehabt hat.[1])

Einen weiteren neuen Typus, der sonst nur noch aus den Ruinen von Mayapan bekannt geworden ist, stellt der sogenannte Caracol (Schnecke) von Chich'en itzá dar. Das ist ein kreisrundes Gebäude, das aus einem zylindrischen Kerne, in dessen Innern eine spirale Treppe zur Höhe führt, und einem rings umlaufenden kreisförmigen Gange besteht. Auch dies Gebäude scheint auf das Bestimmteste einen mexikanischen Einfluss zu bekunden. Denn von den Mexikanern wird uns berichtet, dass sie ihrem Gotte *Quetzalcouatl*, in seiner besonderen Gestalt oder Auffassung als Windgott, kreisrunde Tempel bauten.

Auf weitere Einzelheiten muss ich mir hier versagen einzugehen. Ich hoffe, in diesem oder dem nächsten Jahre meine Studien an den Monumenten von Yucatan noch einmal wieder aufnehmen zu können, und werde dann vielleicht in einer grösseren Abhandlung die Ergebnisse meiner Untersuchungen vorlegen können.

---

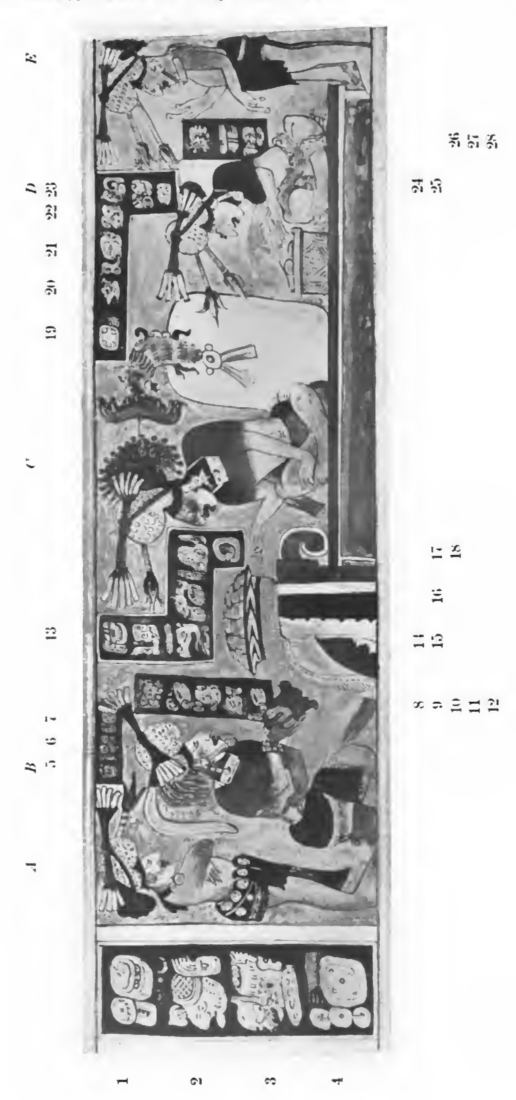
1) „*Quetzalcouatl-Kukulcan* in Yucatan" — Zeitschrift für Ethnologie XXX (1898) S. 377—410; Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde, Band I (1902) S. 668—705.

10.

Ein Hieroglyphengefäss von Nebaj in Guatemala.

Vor bald zwei Jahren, zur Zeit als ich wieder einmal, diesmal zum fünften Male, das Land meiner Studien, die Republik México, aufgesucht hatte, sandte mir ein deutscher Landsmann, Herr C. L. Fleischmann in Guatemala, die abgerollte Zeichnung eines zylindrischen Thongefässes, das, wie er mir schrieb, im Jahre 1904 seinem Bruder von den Aeltesten des Dorfes Nebaj in Guatemala in sehr zärimonieller Weise als Zeichen ganz besonderer Hochachtung überreicht worden sei. Das Gefäss sei, wie gesagt, zylindrisch, nach der Mitte zu ein wenig verjüngt, 17 *cm* hoch, der Durchmesser oben ebenfalls 17 *cm*, in der Mitte 16,4 *cm* und an der Basis 16,7 *cm*. Der Thon sei von ganz besonderer Feinheit und Glätte, aussen und innen polirt; nur der innere Boden sei vielleicht ein klein wenig rauher. Die Kopie, die mir Herr Fleischmann von der das Gefäss bedeckenden Zeichnung schickte, ist farbig. Ich habe sie auf der diesem Aufsatze beigegebenen Tafel I in Autotypie reproduziren lassen. Der Grundton der Malerei, schreibt Herr Fleischmann, sei ein schmutziges Gelbbraun, vielleicht nicht ganz so braun, wie auf der Kopie. Damit kontrastirt ein Roth, das aber im Original vielleicht auch etwas gedämpfter sei, als es auf der Kopie erscheine. Auch um den inneren Rand des Gefässes laufe eine rothe Verzierung.

Die Indianer von Nebaj sprechen Ixil, eine dem Mam verwandte Sprache. Das Dorf Nebaj und die beiden andern von Ixil-Indianern bewohnten Dörfer liegen in einer zerklüfteten Hochgebirgsregion und bilden die letzten Stätten menschlicher Besiedelung nach dem Rio Chixoy hin. Wie Herr Fleischmann ganz richtig bemerkt, haben die Bewohner jener Zone, so weit man weiss, uns keine Merkmale höherer Kultur hinterlassen. Ob bei genaueren, an Ort und Stelle vorgenommenen Grabungen dies Urtheil etwa sich wird ändern können, muss ich dahingestellt sein lassen. Aber sowohl der Rio Chajul, in dessen Quellgebiet die Ixil-Dörfer liegen, wie der Rio Chixoy, sind nach dem Usumacinta geöffnet. Und an ihm liegen die grossen Ruinenstätten, die als Zeugniss der freilich nur wenige Jahrhunderte umfassenden grossen Zeit



übrig geblieben sind, wo der Handel und der Ueberlandverkehr nach Honduras überall an diesen Strömen und in diesen jetzt von Urwald erfüllten Regionen grosse Städte erstehen liess, voller Monumente, die in ihrer Grossartigkeit und in dem künstlerischen Schwunge ihres Figurenwerks von den Bauwerken keiner andern der alten Kulturnationen erreicht oder gar übertroffen werden. Und von dorther ist vielleicht als Gastgeschenk das schöne Gefäss gekommen, das ich hier reproduzire, wie augenscheinlich von dorther auch die Gefässe von yukatekischem Typus gekommen sind, die ich in den rauhen Kalkbergen von Chaculá, an der Grenze von Guatemala und Chiapas, vor zwölf Jahren ausgegraben habe.

Das Gefäss gehört offenbar demselben Typus an, wie das schöne Gefäss von Chamá, das ich oben S. 654 abgebildet und beschrieben habe, und wie die andern von Herrn Dieseldorff in Chamá ausgegrabenen Gefässe, die oben S. 578 Tafel II Abb. 1 u. 2 und S. 641 Tafel I wiedergegeben sind. Denn die Art der Hieroglyphen ist sehr ähnlich, wenn auch nicht ganz der Styl der Figuren. Und die eigenthümliche, aus spitzen Winkeln bestehende Bordüre, die auf jenen vier Gefässen die Zeichnung unten und oben einfasst, ist auf unserm Gefässe unter dem Rande der Schale zu sehen, die die Mitte der Zeichnung einnimmt.

Die in der Zeichnung dargestellte Handlung ist verständlich. In der rechten Hälfte des Bildes sieht man auf einer Estrade, die man sich mit einer Matte (*pop*) bedeckt denken muss, und vor einer Rückenlehne, die den Königsstuhl (*k'alibal*) darstellt, den König (*C*). Vor ihm ein Packet kostbarer Decken und darauf eine Schüssel, die gehäuft voll ist mit rundlichen Körpern (Maiskörnern? Lebensmitteln?). Ihm gegenüber an der linken Seite des Bildes ein anderer König (*B*), der ein Symbol in der Hand hält, über dessen Bedeutung ich nachher noch sprechen will, und der diese Decken und diese Schüssel mit Gaben offenbar dem Könige als Geschenk oder als Tribut überreicht. Hinter dem Könige sieht man zwei seines Gefolges. Der eine (*D*), auch auf der Estrade sitzend, vor einem aus Matten geflochtenen Deckelkasten, scheint aus einer Röhre auf zwei runde Körper, die auf dem Deckel liegen, etwas auszugiessen. Der andere (*E*) steht hinter der Estrade. Auch der gabenbringende König hat einen Begleiter (*A*), der hinter ihm steht. Der König (*C*) macht die Geberde des Inempfangnehmens. Von seinen Begleitern ist der erste (*D*) mit dem Ausgiessen beschäftigt; der andere (*E*) hat die Hände gerade vor sich gestreckt. Der tributbringende König (*B*) aber hat die freie Hand nach hinten gestreckt, — ein Unterwürfigkeitszeichen. Sein Begleiter (*A*) hat die Arme über der Brust verschränkt, mit nach hinten gestreckten Händen, auch eine Ergebenheitshaltung, die man noch heute die Indianer annehmen sieht, wenn sie einem Höheren gegenübertreten.

Sämmtliche Personen haben den Oberkörper und die Beine entblösst, sind nur mit Schambinde und Hüfttuch bekleidet, die aber augenscheinlich

in verschiedenen Mustern und reich verziert sind. Diese leichte Bekleidung weist darauf hin, dass wir es hier mit Leuten aus der Tierra Caliente zu thun haben. Die Köpfe sind plattgedrückt, künstlich deformirt, wie bei den Figuren der Palenque-Reliefe. Auf dem Kopfe aber sitzt ein riesiger Aufbau, eine kuglige Masse, die wie aus Baumwolle oder aus Daunenfedern bestehend aussieht. Sie ist durch ein Band oder einen Riemen, der über dem Scheitel zusammengeknotet ist, festgehalten; ein oder zwei in Blumen endigende Stäbe sind in sie eingesteckt und ragen nach vorn. Das Nackenhaar scheint in einen Schopf zusammengenommen und dort mit einem dicken Busche langer Federn vereinigt zu sein.

Bei dem Könige (*C*) scheinen die Federn dieses Schmuckes noch durch besondere Anhänger, Goldperlen oder dgl., beschwert zu sein. Bei den Federschmucken der mexikanischen Könige wird in der That ausdrücklich erwähnt, dass die langen, grünen, wallenden Quetzalfedern an der Spitze kleine goldne Heuschreckfiguren gehabt hätten. Aus diesem den Wirbel bedeckenden Federschmucke ragt oder hängt bei dem Könige (*C*), und nur bei ihm, eine grosse, in Wirklichkeit wohl scheibenförmig gedachte Blüthe heraus, in dessen Zentrum ein Fisch hängt. Diese eigenartige Kombination habe ich oben, bei der Besprechung der Dieseldorff'schen Sammlung von Alterthümern aus der Alta Vera Paz, schon erwähnt (vgl. oben S. 675) und dort auch eines der Beispiele dieser Kombination von einem Monumente von Copan abgebildet. Ich füge hier in Abb. 1 ein weiteres Beispiel hinzu aus einem weit entfernten Orte, aus der Bordüre an der Basis der mit Relief bedeckten Südwand des Saales *E* (Maudslay'scher Bezeichnung) von Chich'en Itzá, der an der Hinterseite des Tempels der Jaguare und der Schilde am Fusse und an der Aussenseite der Ostmauer des grossen Ballspielplatzes sich befindet. Maudslay hat neuerdings (Vol. IV Plate 93, pag. 37, 38) auf die weite Verbreitung dieses Motivs, das er die „Wasserpflanze“ nennt, hingewiesen. Kommt in dem Beispiele Abb. 1 die Pflanze in ihrer vollen Gestalt zur Verwendung, so ist es an andern Stellen nur die Blüthe, die als Quaste, als Ende eines Bandriemens erscheint. So schon in den Beispielen, die ich oben S. 675 gezeichnet habe. Aehnlich sieht man auf einem Reliefe von Ixkan (Maudslay Vol. II Plate 69) eine Scheibenblüthe dieser Art mit einer Fischfigur, die von ihrer Mitte hängt, an der Stirnseite des Kopfschmuckes zweier Götter. Und ebenso an dem Kopfschmucke des alten, in einen Schildkrötenpanzer gekleideten Gottes, in dem Reliefe an dem Aussenpfeiler des Saales *E* von Chich'en Itzá (Maudslay Vol. IV Plate 51). In Stuckreliefen von Palenque (Maudslay Vol. IV Pl. 11) ist dies Motiv noch dahin ausgestaltet, dass aus dem Kerne der Blüthe zunächst eine Kette von Klapperschlangenklappern ähnlichen Gebilden hervorkommt, an der dann der Fisch mit seinem Maule hängt.

In allen diesen Fällen scheint die Blüthe mit dem Fische das Ende einer Bundschnur zu sein. Es ist nicht ausgeschlossen, dass wir das auch bei der Figur unseres Vasenbildes anzunehmen haben.

Von sonstigem Schmucke sieht man bei den Figuren unseres Vasenbildes einen Halsriemen, auf dem entweder eine grosse lange zylindrische (oder prismatische) Perle oder zwei kleinere runde Perlen aufgereiht sind. In dem Ohre steckt ein hohler Pflock, aus dem ein Riemen mit einer Schelle heraushängt. Der König (Figur *C*) hat ein Ohrgehänge in Form eines fünfzackigen Sterns. Die Figur *B* trägt auch auf dem Handgelenke einen Schmuck aus geschliffenen vierkantigen Steinperlen, wie man ihn ähnlich auch bei manchen Figuren der Chich'en Itzá-Reliefe, bei den Figuren des Gefässes von Chamá und in mexikanischen Handschriften gezeichnet sieht.

Ich komme nun auf das Symbol zu sprechen, das die Figur *B* in der rechten Hand hält, und das offenbar für die Deutung der ganzen

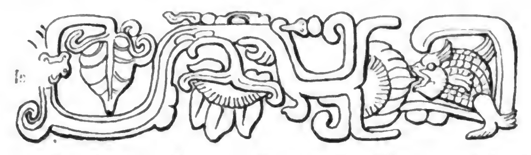


Abb. 1. Die „Wasserpflanze" (?) und der Fisch. Stück der Bordüre an der Basis der Südwand des Saales *E* von Cich'en Itza.

Handlung entscheidend ist. Ich glaube, wir haben es mit einem Elemente zu identifiziren, auf das ich in einer früheren Abhandlung bei Besprechung der Hieroglyphe „Fledermaus" aufmerksam machte. Ich gebe hier in Abb. 2 noch einmal die Hieroglyphe Fledermaus. Sie zeigt, wie man sieht, den Kopf des Thieres. Darüber das Element *been-i'k* oder *been-k'a'k* und endlich ein Element, das in der Regel vor dem Kopfe des Thieres angegeben und durch eine einfache oder doppelte Tropfenreihe mit dem Munde des Thieres verbunden ist. Dieses Element hat entweder mehr oder minder deutlich die Form der Hieroglyphe *kan* „gelb" (gold), oder es liegen andere, aber augenscheinlich auf eine Grundform zurückgehende Figuren vor, deren deutlichste wir in der Hieroglyphe Abb. 2*g* zu erkennen haben, — der in ganzer Figur gezeichneten Hieroglyphe, die auf der Rückseite der Stele *D* von Copan die dreizehnte Stelle einnimmt. In dieser Hieroglyphe hat das fragliche Element seine Stelle gerade über dem Kopfe der Fledermaus. Man wird mir zugeben, dass eine Aehnlichkeit zwischen dieser Figur und dem Symbole, das die Figur *B* unseres Vasenbildes in der Hand hält, besteht. Die innere Höhlung mit den Vorsprüngen ist deutlich die gleiche. Nur der äussere Umriss ist in der Form der Hieroglyphe Abb. 2*g* mehr konvex,

bei dem Symbole unsers Vasenbildes mehr in der Form einer Blumenkrone. Von dem Elemente der Abb. 2*g* habe ich oben (S. 651) gesagt, dass es wie ein aus Muschelschale geschliffener Ring aussieht. Und diese Deutung möchte ich aufrecht erhalten, denn sie bestätigt sich mir durch die Homologien, die in den Abb. 3—8 vorliegen.



Abb. 2. Hieroglyphe der Fledermaus. *a, b.* Copan. Altar *U.* *c.* Copan, Stele *A* 32. *d.* Copan, Stele *A* 41. *e.* Copan, Stele *N* 27. *f.* Copan, Stele *I* 20. *g.* Copan, Stele *D* 13. *h.* Copan, Stele **8** *A* 10. *i.* Copan, Stele **8** *B* 8. *k.* Copan, Stele **9** *C* 12. *l.* Copan, Stele **1** *B* 4. *m.* Copan, Stele **11** 13.

Eine mythologische Figur, die in den Handschriften und namentlich auf den Monumenten überaus häufig und in zahlreichen Varianten dargestellt wird, ist das doppelköpfige Ungeheuer. Es wird bald als Schlange, bald als krokodilartiges Thier gezeichnet, und sein Leib ist bald mit Schuppen, bald mit Federn, bald mit astronomischen Zeichen bedeckt. Die beiden Köpfe sind aber verschieden gebildet. Der eine ist lebendig, mit Fleisch bedeckt; aus dem geöffneten Rachen schaut das Gesicht oder der ganze Oberkörper eines jugendlichen Gottes heraus. Der andere Kopf ist mehr oder minder deutlich als Skelettkopf, als Schädel gezeichnet und hat dabei häufig eine verkehrte Stellung mit Bezug auf den Körper, d. h. das Kinn oder die Nase liegt an der Rückenseite, die Stirn oder der Hinterkopf an der Bauchseite des Reptils. Beide Reptilköpfe haben häufig die besonderen Merkmale des Gottes mit der aufgestülpten, proliferirenden Nase, d. h. *Ah bolon tz'acab*'s, des Wassergottes. Wo sich die Position feststellen lässt, z. B. bei dem Gebäude 22 (Maudslay'scher Bezeichnung) von Copan und dem Hause *E* des Palastes von Palenque, ist der

lebendige Kopf dem Westen, der tote dem Osten zugewandt. In dem lebendigen Kopfe sieht man bisweilen im Auge, oder im Kopfschmucke, das Zeichen des Planeten Venus; der tote hat sehr häufig

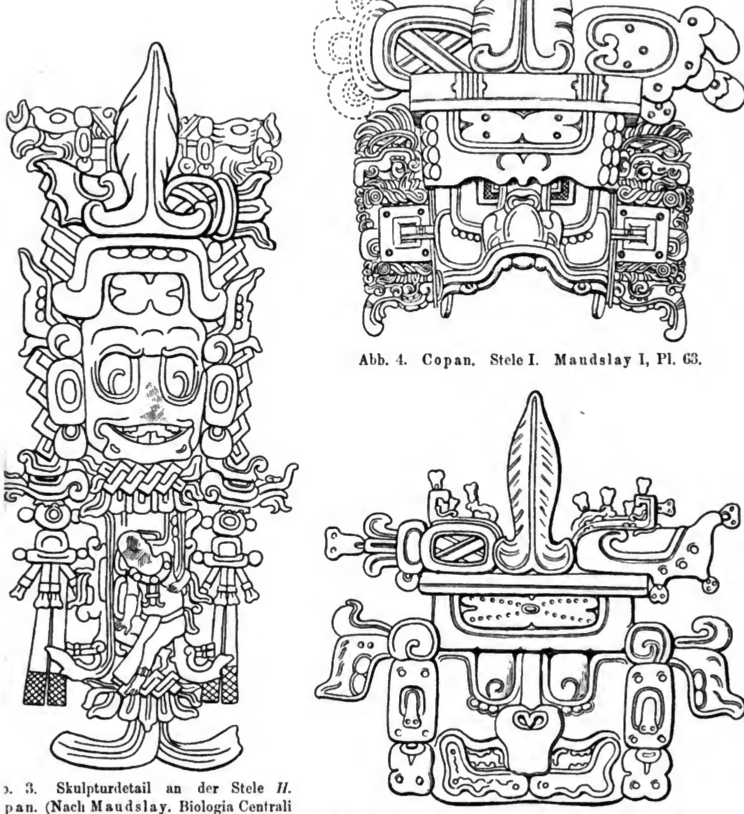


Abb. 4. Copan. Stele I. Maudslay I, Pl. 63.

…. 3. Skulpturdetail an der Stele *H*. …pan. (Nach Maudslay. Biologia Centrali …mericana. Archaeolgy. Vol. I, Pl. 61.)

Abb. 5. Palenque. Kreuztempel I, Maudslay IV, Pl. 76.

auf der Stirn das Zeichen *kin* „Sonne“ und darüber die drei Elemente, die in den Abbildungen 3—8 zu sehen sind: — in der Mitte ein aufrechtes Gebilde, wie eine Feder; an der einen Seite davon eine Figur,

deren Kern einen Hohlraum mit zwei sich kreuzenden Balken darstellt; an der andern Seite ein Element, das ich mit dem oben besprochenen Elemente der Hieroglyphe Abb. 2 *g*, dem aus einer Muschelschale geschliffenen Ringe identifiziren muss. Es ist bald en face (Abb. 4, 6, 8),

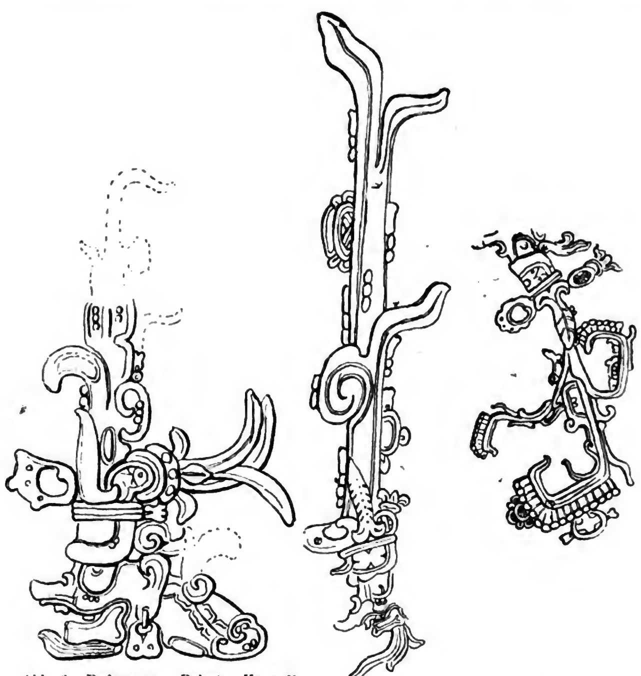


Abb. 6. Palenque. Palast. Haus *E*. Ostkorridor. In umgekehrter Stellung an dem Ostrande des Himmelsschildes, das über West-, Nord- und Ostwand sich zieht. Maudslay IV, 43.

Abb. 7. Palenque. Relief in der Kirche des Dorfes eingemauert, aus dem Kreuztempel I stammend? Maudslay IV, 71. — Abb. 8. Palenque. Palast. Haus *D*. Maudslay IV, 35.

bald mehr im Profil gezeichnet (Abb. 5, 7). Dass es in der That aus Muschelschale bestehen soll, zeigt Abb. 3, wo dieses Element durch die deutliche Figur einer Muschel oder eines Schneckengehäuses vertreten ist.

Wie kommt nun aber dieses Gebilde dazu, in der Hieroglyphe der Fledermaus (Abb. 2) stellvertretend für *kan* „gelb“ zu stehen? Und was

soll dieses Element in der Hand des Königs, der dem Grosskönige unsers Vasenbildes seinen Tribut bringt? — Ich meine, der Zwischenbegriff ist „Perle", und der allgemeine Begriff, der zum Ausdrucke kommen sollte, „Kostbarkeit". Wir wissen aus Landa und andern Quellen, dass bei den Maya-Stämmen Perlen, aus Muschelschale geschliffen, in hohem Werthe standen, etwa ähnlich dem Wampum der nordamerikanischen Indianer. Das mexikanische Wort *cozca-tl*, *cuzca* ist bei den Maya für dieses Muschelgeld gebräuchlich geworden. Wie nun das Wort *cozcatl* und das Bild der Perlkette, und wie ähnlich das Wort *chalchiuitl* (der „durchbohrte Stein", Steinperle, Edelstein) und die Hieroglyphe *chalchiuitl* ganz allgemein bei

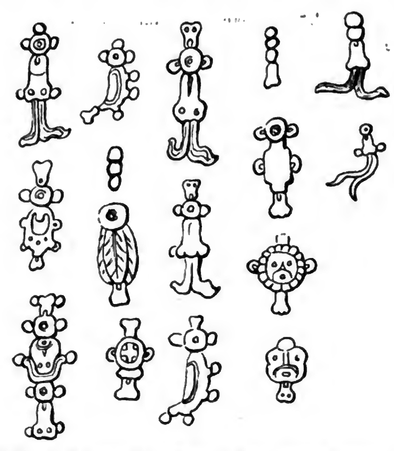


Abb. 9. Edelstein, Kostbarkeit (Muschel, Schmuckfeder, Blume) zerstreut auf der Fläche der Altarplatten von Palenque, zu Seiten der beiden Hauptfiguren.

den Mexikanern für „Kostbarkeit" gebraucht werden — die Mexikaner sprachen zum Beispiel von ihren Kindern mit den Worten „meine Perlkette, mein Edelstein, meine Quetzalfeder" —, so werden auch bei den Maya-Stämmen Wort und Bild der Muschelperle und der Muscheln die allgemeinere Bedeutung von „kostbarer Sache", vielleicht auch geradezu von „Darbringung und Opfer" gehabt haben. Auf den Altarplatten von Palenque sieht man verstreut zu beiden Seiten der Hauptfiguren verschiedenartige Gebilde, die ich in der Abb. 9 zusammengezeichnet habe. Man sieht darunter einfache Perlen, in Schnüren zu dreien, oder zu dreien mit einem besonderen Anhänger. Man sieht Gebilde, die wie Schellen aussehen und einem überall als Verzierung an

der Tracht und dem Schmucke der Figuren begegnen. Man sieht das Element *kan* „gelb“ (zweite Längsreihe unten) und das Sonnengesicht *ahau* (vierte Längsreihe unten). Man sieht sogar Federn und man sieht das Element, das ich als aus Muschelschale geschliffnen Ring bezeichnete, und zwar bald (erste Längsreihe die zweite Figur) en face, entsprechend der Form der Abb. 4, bald (zweite Längsreihe oben, dritte Längsreihe unten) im Profil, wie das entsprechende Element in der Abb. 9. — Diese Vergleiche beweisen, wie mir scheint, zur Genüge, dass auch das Element, das die Figur *B* unsers Vasenbildes in der Hand hält, nichts anders als „Kostbarkeit“ oder „Darbringung und Opfer“ bedeuten wird.

Es wären nun noch die Hieroglyphen zu besprechen, die auf unserm Vasenbilde gemalt sind. Ich habe sie, ihrer Vertheilung entsprechend, in der folgenden Weise beziffert:

1	5	6	7		13			19	20	21	22	23	
				8	14							24	
2				9	15	16	17					25	
				10			18						26
3				11									27
				12									28
4													

Hier ist nun zunächst klar, dass der Styl dieser Hieroglyphen, wie zweifellos auch der der Hieroglyphen der Gefässe von Chamá, den kräftigen und eleganten Zug der Hieroglyphenschreibung der Dresdener Handschrift und des Codex Perez aufweist, und dass insbesondere eine Verwandtschaft mit der Hieroglyphenschrift des Gefässes mit dem Fledermausgotte vorliegt, das ich oben auf der Tafel zu S. 641 abgebildet habe. Ich gebe hier in Abb. 10 noch einmal die Hieroglyphen dieses Gefässes in der Ordnung, wie sie dort auf der Tafel zu S. 641 stehn, wieder. Man sieht auf den ersten Blick, dass die Hieroglyphe Abb. 10 *a* und die Hieroglyphe 1 an der linken obern Ecke unsres Vasenbildes dieselbe Hieroglyphe darstellen und auch in ähnlicher Art gezeichnet sind. — Was die Vertheilung der Hieroglyphen anlangt, so verlangen die an dem linken Ende unsers Vasenbildes, die einen die ganze Höhe des Bildes einnehmenden senkrechten Streifen füllen, wegen ihrer Grösse und ihrer Position besondere Beachtung. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich annehme, dass diese den auf dem Gefässe dargestellten Vorgang in den vier Bildern dem Beschauer verkünden. Von den andern Hieroglyphen, die kleiner sind und in den leeren Räumen zwischen den Figuren auf besondern Tafeln vertheilt sind, nehme ich an, dass sie den Namen und den Charakter der Personen melden, die auf unserm Bilde dargestellt sind. Einen Hinweis darauf, dass sich diese Hieroglyphentafeln auf die Personen beziehen, neben denen sie stehn, sehe ich darin, dass auf der zweimal gebrochenen Tafel Hieroglyphe 13—18, die vor der Hauptperson,

dem Könige, der Figur *C*, ihre Stelle hat, die Hieroglyphe Nr. 16 uns einen Fisch über dem Elemente *imix* vorführt. Das, was die Figur *C* unsers Vasenbildes vor den andern auszeichnet, die aus dem Federkopfschmucke heraushängende Blüthe (der Wasserpflanze?) mit dem Fische, könnte in dieser Hieroglyphe ihren Ausdruck gefunden haben.

Das ist aber auch alles, was ich im Zusammenhange über die Bedeutung dieser Hieroglyphen sagen kann.

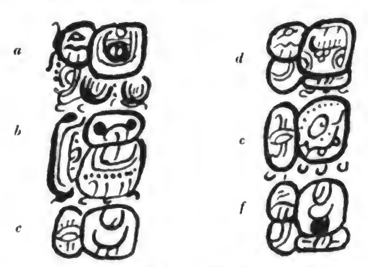


Abb. 10. Hieroglyphen auf dem Fledermausgott-Gefässe von Chamá.

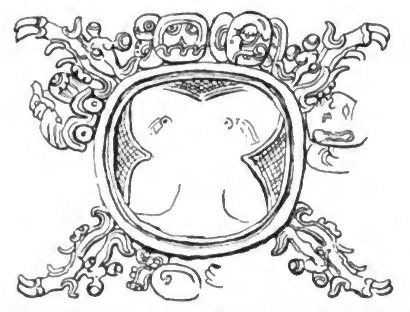


Abb. 11. Stuckrelief im Ostkorridor des Hauses *A* des Palastes von Palenque.
Maudslay, Vol. IV, Pl. 6.

Die Hieroglyphe 1 stimmt, wie ich eben schon sagte, mit der ersten Hieroglyphe auf dem Gefässe mit dem Fledermausgotte (Abb. 10*a*) überein. Das erste Element dieser Hieroglyphe, das auf dem Fledermausgefässe in drei von den sechs Hieroglyphen vorkommt (Abb. 10 *a*, *d*, *f*) finde ich z. B. in einem merkwürdigen Stuckreliefe (Abb. 11) wieder, das an der Innenwand (der Westwand) eines der Thürpfeiler in dem Ostkorridore des Hauses *A* des grossen Palastkomplexes von Palenque sich befindet. Das ist, wie man sieht, ein Medaillon, dessen Innenraum leider fast ganz

zerstört ist, von dem nach aussen, an den vier Ecken, vier phantastische Reptilköpfe, — oder Reptiloberkiefer, denn der Unterkiefer fehlt, — ausstrahlen. In den Zwischenräumen scheint immer ein Paar von Sternbildern seine Stelle gehabt zu haben. Man erkennt noch an der linken Seite die Hieroglyphe der Venus; oben die Hieroglyphe *akbal*, die vielleicht Hieroglyphe des Mondes ist, und den Kopf der Schildkröte, und rechts den Gott der Zahl 1. Mit der Hieroglyphe *akbal* ist das Element verbunden, das das erste Element in der Hieroglyphe 1 unsers Vasenbildes und in den Hieroglyphen Abb. 10 *a*, *d*, *f* bildet. Ueber seine Bedeutung kann ich allerdings nichts weiter aussagen.

Die folgende Hieroglyphe 2 unsers Vasenbildes zeigt als Hauptelement einen Kopf, der hier als alter gezeichnet ist, der sich durch einen mit gekreuzter Zeichnung erfüllten Fleck am Scheitel (*chicchan*-Fleck) und ein besonderes Gebilde vor dem Auge oder der Stirn auszeichnet. Diese Hieroglyphe erinnert an die in Abb. 12 wiedergegebene, die in der Dresdener Handschrift auf den Blättern, die von den Venusperioden handeln, als sechszehnte in einer Reihe von zwanzig Götterhieroglyphen erscheint.







Abb. 12. Sechszehnter in einer Reihe von zwanig Göttern. Dresdener Handschrift. 49 links *b*, 50 links *c*, 24.

Die Hieroglyphe 3 zeigt als Hauptelement den Kopf der Fledermaus, mit dem häutigen Nasenblatte, den kleinen Augen, den spitzen Zähnen und dem haarigen Ohre. Davor einen Thierschädel? und darunter ein von Häkchen erfülltes Gebilde, das — vielleicht — den Tropfenstreifen der Hieroglyphe der Fledermaus entsprechen könnte (vgl. Abb. 2 *k*).

Die Hieroglyphe 4 zeigt das Element *kan* „gelb“, das auch für „Sonne“, „Gold“, „Kostbarkeit“ eintritt.

Was die andern Hieroglyphen angeht, so hebe ich nur hervor, dass an den Stellen 7 und 19 dasselbe Zeichen *kan* „gelb“ vorkommt, das eine Mal mit dem Elemente des Steinmessers verbunden, das andere Mal in Verbindung mit einer Zeichnung, die Bart, Federn oder Flammen bedeutet; dass man an der Stelle 22 eine Hieroglyphe sieht, die genau der in Abb. 12 wiedergegebenen Gottheit mit dem *chicchan*-Flecke entspricht; dass an den Stellen 8 und 21 das Blitzthier, der vom Himmel stürzende Hund, zu sehen ist, beide Male mit dem Zeichen *kan* am Ohre; dass an den Stellen 10 und 26 ein Schädel mit ausgebohrtem Auge steht, an der Stelle 15 ein Vogel (Raubvogel? oder *Moan*-Vogel?) mit dem Elemente des Rachens und an der Stelle 28 der Kopf des Gottes mit dem aus dem Leibe einer Schlange gebildeten Gesichte (des Sterngottes des Nordens, der Wolkenschlange), ebenfalls mit dem Elemente des Rachens verbunden; dass wir an der Stelle 18 das Zeichen *cauac*, an der Stelle 25

das Zeichen *ahau*, aber umgekehrt gezeichnet, wie bei der Hieroglyphe *likin* „Osten“, vor uns haben; dass wir in 9 das Zeichen *manik*, aber wie es scheint, mit *kin* „Sonne“ verbunden, und auch in 12 das Bild der zusammengenommenen Hand, wie in *manik*, zu erkennen haben; dass in 23 vielleicht das Bild eines Affen vorliegt; in 13 vielleicht das Symbol des Himmels in Verbindung mit dem Elemente „Gesicht“. — Diese disjecta membra zu einem verständlichen Ganzen zusammenzufügen, bin ich aber leider nicht im Stande. So sicher wir gegenwärtig in fast allen Hieroglyphen gehen, die sich auf Zahl- und Zeitbestimmungen beziehen, so fehlt es doch noch durchaus an sichern Bestimmungen der sächlichen Elemente in den Maya-Schriften. Ein blosses Rathen aber, wie es wiederholt versucht worden ist, fördert die Sache nicht, sondern schadet ihr eher. So ziehe ich es vor, mich zu bescheiden.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

